

# philosophie du langage

**phi zéro**  
revue d'études philosophiques

jacques poulain, pragmatique de la parole et  
pragmatique de la vie

richard desrochers, philosophie linguistique et  
linguistique philosophique

stéphan mailhot, du fragment et de ses alentours

sylvie thibault, wittgenstein et la philosophie

pierre cloutier, la négation dialectique

DOSSIER: DIALOGUE ET SON SCEAU

# phi zéro

revue d'études philosophiques

## COMITÉ DE DIRECTION

Pierre Bellemare, Muriel Buisson, Louis Faribault,

## COMITÉ DE LECTURE

Pierre Bellemare, Muriel Buisson, Louis Faribault, Robert Cyr

CONCEPTION ET RÉALISATION DES MAQUETTES: Pierre Cloutier

---

PHI ZÉRO est indexée dans le Répertoire analytique des articles de revue (RADAR)

Dépôt légal-Bibliothèque nationale du Québec

ISSN 0318-4412

La revue **phi zéro** s'adresse  
à tous et en particulier aux étudiants de philosophie du Qué-  
bec. Publiée sous la direction du Service de documentation du  
Département de Philosophie de l'Université de Montréal, elle  
paraît trois fois par année.

Les textes dactylographiés devront être adressés à la revue

**phi zéro,**

a/s Service de Documentation,  
Département de Philosophie,  
Université de Montréal,  
Case Postale 6128,  
Montréal,  
Québec.



# sommaire

Jacques Poulain, Pragmatique de la parole et pragmatique de la vie.	5
Richard Desrochers, Philosophie linguistique et linguistique philosophique.	51
Stéphan Mailhot, Du fragment et de ses alentours.	75
Sylvie Thibault, Wittgenstein et la philosophie.	91
Science et folie.	107
Pierre Cloutier, La négation dialectique.	117
DOSSIER: DIALOGUE ET SON SCEAU.	137



pragmatique de la parole  
et  
pragmatique de la vie





1. Les métamorphoses contemporaines de la philosophie et le projet pragmatique

"... le point le plus important, voyez-vous, c'est que le professeur soit plein de dignité et à une certaine distance de l'élève..."

"Donc, je suis assis au fond de la salle, le plus loin possible de la porte; à l'extérieur de la porte (qui est fermée) est assis un domestique; à l'extérieur de la porte extérieure (qui est également fermée), est assis un sous-domestique; dans l'escalier à mi-étage, est assis un sous-sous-domestique; enfin dans la cour est assis l'élève.

Nous nous crions les questions de l'un à l'autre, et les réponses me parviennent de la même façon...

le professeur: combien font deux fois deux?

le domestique: combien sont les mois creux?

le sous-domestique: comment vont les lépreux?

le sous-sous-domestique: combien font 500 oeufs?

l'élève (timidement): une demi-guinée!

le sous-sous-domestique: voyez mon frère aîné!

le sous-domestique: voici venir René!  
 le domestique: vous êtes un benêt!..."

L. CARROL à Henriette et Edwin DODGSON.

Invertissons la direction des questions: l'élève interroge le maître à l'aide du même dispositif de communication, le philosophe joue le rôle de l'élève, et le "maître"...?

Le maître est identifié - par l'élève - au langage, tout simplement. On retrouve ainsi la situation dans laquelle la philosophie a transformé tout au long du siècle toutes ses questions traditionnelles en questions de philosophie du langage. Et on exhibe le dispositif par lequel elle a fait des réponses données à ces questions, la condition de toute réponse à tout problème de philosophie. Une des caractéristiques de la philosophie contemporaine est en effet qu'on a demandé à la philosophie du langage de jouer le rôle de l'ontologie pré-idéaliste ( les "fondements" du discours seraient conditions de la science) ou de la philosophie transcendantale de l'idéalisme allemand ( les conditions de la communication sont les conditions nécessaires et suffisantes de la pensée et de l'action). Mais ce qui a marqué également ces métamorphoses, c'est l'évanescence du sujet, de la "matière première" de ces métamorphoses: elles se sont effectuées en dégageant l'impossibilité de donner une réponse à ces questions. On a fermé les portes de l'action en cherchant les conditions discursives de la connaissance, ou bien on a neutralisé la vieille fixation au problème de la vérité en rangeant le comportement cognitif comme un comportement parmi d'autres, voire un comportement dangereux en certaines circonstances puisqu'il tuerait les affects.

Pourtant, paradoxalement, de cette évolution émerge peu à peu, depuis quelques décennies, une théorie du langage qui voit dans la communication courante ou dans le discours de régulation du comportement, l'ensemble des conditions par lesquelles l'homme non seulement a pu produire l'ensemble des moyens qui lui ont permis de vivre et de survivre, mais aussi grâce auxquelles il peut commencer à régler

les processus de transformations de soi. Ces transformations sont envisagées tant au niveau individuel ("ontogénétique") que collectif (dans le devenir des sociétés globales ou dans les relations d'interaction intersubjective).

1. Comment cela s'est-il produit?

2. La connaissance des mécanismes du langage dégagée par la philosophie au fur et à mesure de ses métamorphoses permet-elle de discerner dans ce projet autre chose qu'une modification récente d'un très vieux leurre, du "miroir aux alouettes" philosophique lui-même? Le projet de déterminer les relations nécessaires entre les transformations du monde et les transformations mutuelles des interlocuteurs à partir des conditions nécessaires et suffisantes de la communication, ce projet pragmatique de faire vivre en faisant parler, a-t-il encore un sens? demeure-t-il crédible? voire réalisable?

## 2. Petite histoire des avatars pragmatiques de la philosophie

### 2.1 La pragmatique "picturaliste" et l'illusionisme philosophique

Celui qui a transformé le plus radicalement les deux questions kantienne: "que puis-je connaître? que dois-je faire?" en questions de philosophie du langage est aussi celui qui interdit de dériver les réponses à l'une des deux questions à partir de l'autre: WITTGENSTEIN (1). Il porte cet interdit alternativement, dans le cadre de deux conceptions différentes de la philosophie dont la seconde répudie la première.

"Que puis-je connaître?" était la question que la conscience s'adressait à elle-même pour s'assurer de sa compétence cognitive en retraçant ses limites. La question que pose WITTGENSTEIN au langage ne semble faire que la transposer: quelles sont les limites de sens internes au langage? Car elle se dédouble en: quelles sont les règles qu'il faut suivre pour dire le vrai en contrôlant continuellement et

la vérité des propositions par rapport à la réalité, et la vérité d'un ensemble de propositions? mais aussi en : peut-on déterminer a priori ce qui ne peut être que non-sens? quelles sont les limites du sens et du non-sens? La réponse semble banale et positiviste: n'a de sens que le discours descriptif, l'ensemble des propositions scientifiques qui décrivent les faits et disent qu'ils "arrivent". Car seul ce discours peut s'assurer de l'univocité référentielle de ses noms et contrôler les règles de combinaison de ses propositions, tout le reste est folie. Ainsi c'est une folie que de vouloir justifier ce que je dois faire: vouloir savoir ce qu'on doit faire, c'est la folie éthique. Et vouloir justifier l'existence du monde, c'est la folie métaphysique. Mais le seul domaine du langage qu'on déclare dogmatiquement pourvu de sens paraît également le fruit d'une entreprise qui, prise globalement, n'est guère plus justifiable que l'éthique ou la métaphysique: dois-je connaître un fait quelconque? dois-je savoir? Vouloir savoir qu'on doit savoir ne saurait finalement conduire à produire un discours qui décrive des faits. L'application régulatrice de la logique à mon savoir du monde présuppose l'existence du monde, mon vouloir exister, mon vouloir savoir mais ne peut en rendre compte.

L'image du langage qui autorise ce genre de déductions est primitive, simpliste mais prégnante: mélange de nominalisme et de structuralisme, elle dérive de la reprise du projet leibnizien, du désir de reconstruire une mathesis universalis dans le sillage de FREGE et de RUSSELL. Face à l'éclatement et à la multiplication des sciences survenus au XIXème siècle, on tente de trouver dans la logique, dans l'art d'articuler les éléments de la proposition (sujet, copule, prédicat) et de combiner les propositions considérées comme éléments d'un agglomérat propositionnel, l'instrument permettant de dériver toutes les sciences à partir des principes primitifs d'organisation des éléments qu'on retrouve dans toutes les sciences: leurs symboles. Cela exige de faire abstraction du sens des propositions particulières, de "formaliser": on ne retiendra des propositions que le fait qu'elles se composent d'un sujet, d'une copule ("est") ac-

compagnée d'un prédicat ou d'un terme exprimant une relation et qu'elles ont une valeur de vérité ou de fausseté. La découverte de Wittgenstein en logique concernera le statut des propositions de logique, de ces propositions qui décrivent les règles d'articulation de toutes les propositions: il établira qu'elles ne décrivent pas des faits généraux contrairement à ce que croyait encore RUSSELL, qu'elles ne décrivent pas des faits du monde qu'on retrouverait dans toutes les sciences, mais qu'il s'agit là de propositions vides de sens, de tautologies, qui peuvent être reconnues comme vraies ou fausses sans référence à la réalité, à partir de l'examen de leurs symboles seuls, de ' p v ~p' par exemple. Ces propositions qui ne "disent" rien sont pourtant celles qui relient les autres, les propositions descriptives et factuelles, aussi ne peut-on les utiliser qu'en présupposant que ces dernières aient un sens. On peut bien, sinon, lier "logiquement" des non-sens, on produira toujours du non-sens. A quelles conditions une proposition non logique a-t-elle un sens? en étant un tableau de la réalité et un tableau logique de celle-ci. Ses éléments, les noms, étant les symboles dont la signification est identique aux objets qu'ils nomment, la proposition est un fait qui dit l'occurrence accidentelle du complexe formé de ces objets si et seulement si elle est articulée logiquement comme l'est la réalité: le fait propositionnel est donc un tableau logique si l'on peut mettre en correspondance bi-univoque ses éléments nominaux et les éléments du fait décrit. Est dépourvue de sens la "proposition" qui ne satisfait pas à ces conditions tout en prétendant décrire les faits. En invoquant la vieille théorie de la vérité-correspondance, WITTGENSTEIN réduit sa philosophie de la logique et du langage à une description des "fondements" ontologiques de la différence présupposée entre "sens" et "non-sens". Mais le monde, corrélat de la totalité des propositions scientifiques, et les faits, corrélatés accidentels des propositions, ne peuvent devenir l'instance non discursive sur laquelle se règle le discours descriptif qu'à condition de projeter dans le monde les règles d'organisation de ce discours et d'en faire les propriétés internes des objets et des faits: hypostase logologique

classique dénommée "essentialisme logique". Mais opération en l'occurrence suicidaire: le discours philosophique qui décrit la relation des propositions à la réalité et institue ainsi ses conditions de sens, ne dit, ni ne décrit de faits, il se dénonce ainsi comme un tissu de non-sens. La réflexion philosophique fait hara-kiri.

Pour les positivistes logiques du Cercle de Vienne(2) qui se voudront les disciples de WITTGENSTEIN, cette conclusion elle-même apparaîtra comme le comble du non-sens, aussi la rejeteront-ils tout en adoptant la transformation des questions d'épistémologie en question de philosophie du langage. La logique ne développera, pour eux, que les relations a priori nécessaires d'interconnection entre les faits. Pour savoir si les propositions dont elle règle l'assemblage, sont elles-mêmes déjà "logiquement" articulées, "pourvues de sens", il suffit de les relier à l'expérience sensible: en se demandant si elles sont vérifiables ou non, falsifiables ou non. Le déplacement d'une théorie ontologique, qui fondait la logique dans le monde, vers une épistémologie de la psychologie ne règle cependant pas la question car l'expérience "sensible" se dérobe à la formalisation tout comme le "monde" abstrait de faits imaginé par le logicisme. Elle est en effet composée des données psychologiques des sens, des produits de la perception et de la mémoire accessibles dans un monde privé (phénoménisme) ou dans un cadre spatio-temporel supposé universel (physicalisme): ces données s'avèrent "alogiques" en ce qu'elles ne présentent que la propriété de ressemblance alors qu'elles devraient être identiques à elles-mêmes dans leurs diverses occurrences, face aux divers observateurs, pour pouvoir garantir l'univocité sémantique des prédicats qu'on leur attribue.

Sa conception nominaliste et descriptiviste paraîtra à WITTGENSTEIN, dans sa seconde période de réflexion, résumer et condenser l'illusion exemplaire qui fait naître toute philosophie. La philosophie consiste à poser des questions au langage, ou à retourner au langage le genre de questions que celui-ci règle de lui-même lorsqu'il est employé sans qu'on y réfléchisse, sans qu'on le prenne lui-même comme objet,

sans qu'on prétende déterminer ses conditions de sens. Le Tractatus logico-philosophicus ne faisait que condenser cette illusion en projetant une forme de représentation choisie unilatéralement, généralisée sans contrôle: le nom, et en la sublimant dans la réalité, en construisant "l'essence" de la réalité d'après les possibilités de combinaison des noms.

## 2.2 La pragmatique mystique de "L'usage"

La signification d'une expression n'est donc pas réductible à sa fonction référentielle, ni à son "référent": elle ne saurait être de nommer des objets, des états d'âme (privés ou publics), des stimuli accordés à nos réflexes, voire des phénomènes sociaux. Aussi toute psychologie du langage, qu'elle soit behavioriste, introspective ou psychanalytique, mais aussi toute sociologie du langage ne peut-elle que répéter le sophisme descriptiviste qui a engendré toute philosophie: car toute science humaine ne constitue son "domaine" d'"objets" qu'en "nominalisant" l'ensemble des expressions qui s'y rapportent. Tout comme la philosophie, elle "sublime" dans les phénomènes la conception nominaliste du langage qui lui permet d'identifier ses phénomènes tout autant que de se faire naître comme discours "scientifique" et donc comme langage. Tout langage auto-générateur est illusionniste, bref philosophique. Seul l'usage de l'expression dans un contexte de vie donné lui confère sa "signification": mais celle-ci n'est pas à son tour quelque chose que je puis "pointer", indiquer, exhiber, bref à nouveau "nominaliser" en la sortant de son contexte pour la soumettre à l'examen d'une "science" ou d'une "sémantique" "linguistique". Elle se résout en effet dans l'ensemble des transformations qu'elle permet d'effectuer dans un contexte de vie en raison de son insertion dans un "jeu de langage" donné, c'est-à-dire dans un "système" de coordinations de sons et d'action. Et ce "système" n'est appelé "système" qu'improprement puisqu'il ne saurait être décrit comme s'il était organisé selon les règles de la logique mathématique sans qu'on fasse perdre ipso facto aux expressions leur va-

leur d'"usage", leur variabilité intrinsèque qui leur permet d'être transférée de contexte en contexte.

Aussi est-il impossible également de concevoir les régularités internes à ces phénomènes de coordination de sons et d'action en recourant au concept de "règle", ou à tout concept qui désigne une connexion rigide entre une émission phonique et un mode d'action déterminé pour tout contexte. Il n'est bien entendu plus question de répondre à une expression interrogative aussi générale que: "Que dois-je faire?". Question et réponse ne feraient à nouveau que tenter de "marquer" un nouvel essai de généralisation, que produire un nouveau phénomène illicite de "langage". Envisagée sous ce rapport l'éthique est aussi illusionniste, descriptiviste et "philosophique" que la linguistique... On peut donc bien exhiber les règles des jeux particuliers, tels que les jeux d'échecs, de volley-ball, etc..., mais l'explicitation des jeux de langage ne peut être que verbale et vouloir donner les règles de toute parole ou vouloir identifier dans une activité quelconque "réglée" par la parole, ce qui justement est "règle de langage", c'est vouloir "justifier" pragmatiquement par la parole "la nécessité" d'une connexion entre les sons et l'action: on ne saurait y "découvrir" comme "règle déjà là" que ce qu'on "invente" comme fiction régulatrice en la prétendant constitutive du comportement verbal. C'est donc aussi absurde que de vouloir justifier que "le mètre étalon à Paris est long d'un mètre". Il permet de mesurer, mais non de se mesurer. De même les "règles" des jeux de langage permettent d'organiser des interactions entre interlocuteurs dans des contextes donnés, mais ces derniers ne peuvent les y suivre qu'aveuglément. Vouloir écrire ou dire les règles du sens, les "règles" des "jeux de langage" particuliers, c'est prétendre pouvoir s'abstraire de tout contexte d'action, de tout rapport pragmatique à un allocataire: on ne pourrait à ce compte que faire tourner "à vide" le langage, que produire des contractions verbales stériles, "philosophiques".

Le concept pragmatique du langage (l'impossibilité



de parler sans ipso facto faire vivre l'allocutaire et se faire vivre par cette parole) est donc reconnu dans sa validité, mais cette reconnaissance s'exprime négativement: on ne signale que l'impossibilité pragmatique de développer dans un discours descriptif la dimension pragmatique de tout langage. On ne "sublime", on ne "généralise", on n'"unilatéralise" que cette impossibilité elle-même en neutralisant par avance tout rapport de communication possible avec tout théoricien du langage, avec tout "philosophe" et c'est en instaurant pragmatiquement la validité de cette neutralisation qu'on "philosophe" soi-même. Toutes les portes de la nominalisation semblent donc fermées, y compris celles qui faisaient des expressions l'objet de conventions de régulation d'action, d'associations arbitraires entre énonciations de phonèmes et actions: les sons utilisés ne sauraient recevoir leur signification de leur usage à titre de "noms" de conventions que les communications ne feraient que développer dans des contextes donnés et qui porteraient justement sur la connexion des sons aux actions. Car ce ne peut être comme noms d'eux-mêmes, c'est-à-dire de cette connexion, qu'ils sont utilisés et l'illusionisme conventionnaliste ne naît que lorsque l'énonciateur "philosophe", tente d'objectiver le son particulier qu'il a émis pour tenter de déterminer la convention qu'il n'a pas pu ne pas suivre en utilisant ce son dans un contexte donné. La convention ne serait ainsi qu'une sorte de nominalisation rétrodictive d'une connexion entre un son et une action associée, l'affirmation arbitraire et contingente de sa validité universelle et tout usage conventionnel du son ne serait lui-même validé que s'il est associé à la conscience de la validité de la convention. En interdisant radicalement ce genre de retour vers une théorie du langage qui serait inhérente à l'usage courant du langage, la pragmatique "négative", "philosophique" du langage institue le statut mystique du langage "vivant": les actions communicationnelles, d'énonciations organisent les actions non verbales, "matérielles" mais à condition de ne pas réfléchir sur elles-mêmes, de ne vouloir ni se justifier elles-mêmes, ni s'organiser. On ne peut plus rejeter la conception pragmatique du langage, mais on ne peut plus non plus la "dire":

l'expression de "jeu de langage" est elle-même floue, ne fonctionne qu'en rassemblant une foule de phénomènes qui n'ont que des ressemblances lointaines entre eux, et qui ne peuvent que présenter ces ressemblances lointaines.

### 2.3 L'oubli wittgensteinien

WITTGENSTEIN n'oublie qu'une chose: que les "jeux de langage" ne fonctionnent comme formes de vie que s'ils sont reconnus comme tels; ils ne corrént les actes d'énonciation aux actions de transformation du monde, de soi ou des autres qu'à la condition que la conscience du sens de l'énonciation y soit corrélée à la conscience des règles d'actions non verbales correspondantes. Aussi ne peut-il identifier les jeux de langage globaux qui servent effectivement de formes de vie à l'époque où il propose sa "théorie", ou plutôt qu'on continue à invoquer comme s'ils servaient toujours de "formes de vie": les systèmes juridiques et les systèmes moraux érigés en systèmes autonomes de régulation des rapports d'interaction sociale à la fin du 18ème siècle (où les lois juridiques, par exemple, sont apparues, selon la formule fichtéenne, comme "l'ensemble des relations nécessaires entre êtres libres" et ont été justifiées comme celles qui permettaient d'assurer les conditions de persistance dans l'existence de tous les membres d'une communauté).

Et c'est à l'époque wittgensteinienne que ces systèmes perdent leur validité effective, tant au niveau macro-social que dans les relations micro-sociales. S'y vit l'élimination de l'égalité de tous devant la loi, basée sur la reconnaissance de chacun comme législateur et sujet de la loi; cette élimination se produit lorsque les conditions d'appartenance à une race déterminent les conditions d'appartenance à une communauté et les conditions de survie dans cette communauté. Elle fut l'oeuvre du national-socialisme allemand. S'y vit également l'élimination du droit de propriété, l'élimination de cette sphère juridique qui au dire de FICHTE devait permettre à chacun de s'assurer de ses conditions matérielles de survie. Ce droit sera dénoncé comme

contraire au Droit, acte d'agression du propriétaire contre chacun puisqu'il fonde et produit des rapports nécessaires de domination au sein des rapports de production. Empêchant un rapport de respect effectif des libertés, il sera radié. Sa radiation instaure historiquement et pragmatiquement le capitalisme d'État soviétique. Ce même éclatement se vit au niveau de la vie quotidienne et s'y "sublime" dans l'existentialisme qui légitimera la privatisation des règles d'action. Toute situation permet de revivre cette attitude décisionniste fondée sur le droit de chacun à la libre opinion et complémentaire de l'attitude positiviste: en dehors des règles d'organisation de la conduite descriptive, tout est permis.

Ces éclatements posent le problème philosophique de l'époque, ce problème que WITTGENSTEIN tranche a priori et sans le voir: la transformation des règles de conduite immanentes aux moeurs, la métamorphose de ces règles informelles en système de règles instituées dans un discours juridique repose-t-elle sur une illusion, un leurre immanent au fonctionnement du langage ( et que WITTGENSTEIN aurait à bon droit repéré en milieu aseptique, théorique, sans pouvoir localiser la contradiction sociale éclatant historiquement)? ou les actes de langage doivent-ils leur possibilité à l'aptitude que se donne l'énonciateur de se mettre à distance de ses actions en les réfléchissant au moment même où il en parle et par ses énonciations mêmes? de sorte qu'on puisse juger de ce qui est justifiable dans un système institutionnel et de ce qui ne peut pas l'être que pour autant qu'il est parlé?

#### 2.4 La porte étroite de la pragmatique philosophique: l'isolation des performatifs

La seule façon de contrecarrer les diktats mystiques de WITTGENSTEIN, de dissoudre les effets de sa "thérapeutique" et de falsifier les résultats de ses "analyses" était de trouver des phénomènes d'énonciation où l'énonciation: 1- effectuée explicitement un acte qui ne peut être ef-

fectué sans qu'on exprime qu'on l'effectue,

et 2- exprime simultanément la conscience qu'on a d'effectuer cette action en la liant à une série d'autres actions, non verbales celles-là, "matérielles". J.L. Austin(3) isolera les contrexemples pertinents dans sa théorie de l'énonciation performative. Dans l'énonciation d'expression telles que: "je vous promets de ...", "je vous prie de vous taire (sinon vous n'y comprendrez rien)", "oui" (devant monsieur le maire), le locuteur ne peut ni promettre sans énoncer sa promesse, ni énoncer sa promesse sans promettre, il ne peut non plus omettre de dire ce qu'il promet, de déterminer les actions qu'il a l'intention de réaliser, etc...

De ce genre d'énonciation, on peut dire qu'elle est une action verbale (énonciation de "je promets") qui ne réalise l'acte qu'il exprime (l'acte de promettre) qu'en l'exprimant et qu'en transmettant à l'allocutaire la conscience qu'on a et de sa promesse et des actions qu'on promet de réaliser, en lui faisant croire qu'on a l'intention de la réaliser quelle que soit l'intention effective qu'on a de le faire. C'est le type d'énonciation, dira AUSTIN en l'opposant à l'énonciation descriptive, constative, qui ne peut être ni vraie, ni fausse, mais qui peut seulement réussir ou non. Les règles de succès dépendent des conventions qui règle l'usage des expressions de la promesse et l'acte de promesse lui-même et l'exécution de promettre présuppose donc de la part de l'énonciateur une conscience de ces règles qui, même si elle n'est pas explicitée, peut au moins l'être.

On peut y distinguer le niveau du sens: l'utilisation de prédicats et de sujets dans les propositions principales et subordonnées, dépendante des règles locutionnaires; le niveau du performatif proprement dit: la force illocutionnaire d'effectuer l'acte de promettre par l'énonciation de la promesse; le niveau perlocutionnaire: la relation de moyen à fin étrangère au sens explicite de la promesse qu'introduit par exemple celui qui ne promet que pour manipuler ses allocutaires. L'isolation de ce phénomène induit AUSTIN à formuler le programme d'une pragmatique descriptive et phénomé-

nologique. La tâche de celle-ci est d'énoncer l'ensemble des règles organisant la réalisation de l'acte de parole dans la situation totale de son énonciation et de l'exécution des actions non verbales qu'implique cette énonciation. Il s'agit donc d'exhiber toutes les conditions nécessaires et suffisantes de réussite de l'acte illocutionnaire, toutes les règles qui articulent le sens et l'occurrence de l'énonciation sur les actions non verbales qui y sont enchaînées, et cela, malgré les interdits wittgensteiniens. Est-ce possible? Si ce ne l'est pas, répond AUSTIN, alors il faut présupposer que celui qui promet ne sait pas ce qu'il fait lorsqu'il promet, il faut donc affirmer qu'il ne fait rien lorsqu'il énonce sa promesse puisqu'il ne peut promettre sans savoir qu'il promet... S'il sait ce qu'il fait, on peut aussi supposer que les règles de l'énonciation de promesse ne sont pas en nombre infini: si chaque locuteur sait à quoi il s'engage quand il promet telle ou telle chose, il sait quand commence et quand finit sa promesse et il ne peut savoir cela que si l'ensemble des règles qui enchaînent les actions verbales aux actions non verbales dans la totalité du processus, est en nombre fini.

J. SEARLE (4) étendra cette conception à tout langage, même au langage descriptif: les énoncés descriptifs ne fonctionnent comme tels qu'insérés dans des actes illocutionnaires constatifs instaurant un rapport d'interaction spécifique avec l'interlocuteur. Le langage conçu comme la totalité des actes de parole est condition de toute institution, il est l'institution présupposée par toutes les autres: il s'impose donc de distinguer cet aspect constitutif de régulation du comportement, de la régulation verbale de comportements qui sont guidés par le langage mais qui pourraient ne pas l'être: la cuisine, la pêche à la ligne, etc...

Toute énonciation est illocutionnaire car dans la mesure où elle a un sens (l'énonciateur y utilise un prédicat en le rapportant à un élément de la classe d'objets auxquels il convient de le rapporter) et une référence (elle se réfère à un objet particulier), elle transmet à l'allocutaire

la visée de l'objet de référence (que cet objet soit présent ou non). Elle lui communique également le postulat d'existence et d'identité à soi (l'énonciateur ne peut pas ne pas présupposer la validité de son application, sinon on ne sait pas de quoi on parle), le rend conscient des conditions de vérité ou de fausseté de ce qui est décrit, lui exhibe la représentation à laquelle l'énonciateur s'identifie ("je constate que...", "je vous promets que...") et qui est censée régler son énonciation et les actions liées à cette énonciation.

### 2.5 Le vide des espaces illocutionnaires

Les difficultés auxquelles se heurte cette pragmatique lui viennent de ce qu'elle projette et sublime dans son "objet": le verbe illocutionnaire, cette structure de réverbération, de réflexion, de "conscience" d'agir en parlant selon les mêmes schèmes que la théorie de la philosophie de la logique à laquelle elle s'oppose: le nominalisme. Elle repère dans les phénomènes linguistiques les opérations verbales exemplaires où l'énonciation n'est opérante que parce qu'elle biffe la relation entre représentant et représenté, signifiant et signifié, acte verbal d'énoncer la promesse et acte de promesse, au moment même où elle l'exprime. De même que le nominaliste identifiait la signification du nom au nommé, le théoricien des actes de langage isole dans le performatif le phénomène verbal où l'action d'énonciation représentante s'identifie elle-même à l'action représentée. Le terme d'"illocutionnaire" ne connote que l'aptitude du théoricien à retrouver ce phénomène dans toute situation de parole et la validité générale de son application.

Dans cette pragmatique, toutes les actions d'énonciation où cette équivalence n'a pas effectivement lieu ne peuvent que devenir mystérieuses pour tout interlocuteur qui suit les règles d'usage de l'expression illocutionnaire de façon "aveugle", tout à fait "comme il faut", en bon agent illocutionnaire et ce même s'il ne peut comprendre ce

qu'il fait ou être compris qu'en réalisant cette énonciation performative ou illocutionnaire. Si son interlocuteur lui promet de venir demain sans en avoir l'intention, comment pourrait-il, lui, bon allocutaire crédule, "comprendre" l'existence consciente de l'absence de cette intention, cet état "mental" négatif? De même les noms du nominaliste n'étaient guère que des institutions de la vie courante, des régularités d'association organisées en règles par leur passage à la conscience, par le repérage de l'association entre nom et nommé; mais ces institutions ne puisaient leur autorité auprès de la conscience de leur utilisateur que des comportements verbaux ou non verbaux, possibles et invariants que l'aperception, réelle ou imaginaire, des données nommées suscitait chez lui. Au nominalisme orthodoxe, au nominalisme "naturaliste", on substituerait une sorte de nominalisme platonisant, un nominalisme d'action à double référence: l'énonciateur y est identifié à celui qui ne peut agir qu'en nommant les actions qu'il réalise et qui ne peut les réaliser qu'en les nommant; les expressions illocutionnaires ne sont que des noms d'actions et ne sont opérants comme noms d'actions qu'en étant reconnus comme tels; l'allocutaire est construit sur le modèle de l'énonciateur et comme son vis-à-vis. De même que les "noms" qui ne nomment rien pour les interlocuteurs ne sont que des flatus vocis, des sons dépourvus de signification, de même l'allocutaire fidèle aux prescriptions de SEARLE et d'AUSTIN ne saurait "comprendre" que son interlocuteur a fait, fait ou fera semblant de promettre. Car si l'énonciateur de l'illocution est celui qui coordonne ses énonciations à ses actions en étant toujours conscient des règles de coordination ou en pouvant être rendu tel, il est réduit pragmatiquement (heureusement, seulement dans l'imagination du théoricien et dans celle de ses allocutaires) à ce phénomène de "conscience" et sa "conscience" ne saurait être que la conscience de la validité générale des règles impliquées, de la possibilité qu'a l'interlocuteur de s'y soustraire, mais non la conscience du fait contingent qu'il s'y soustrait au moment où il énonce et réalise son action illocutionnaire. Mystère de la contingence de l'énonciation illocutionnaire, mystère de la

contingence de ses dérobades ... ces mystères produisent parfois un miracle: le succès illocutionnaire. Mais mystères et miracle reposent sur ce miracle absolu qui précède toute théorie de l'illocutionnaire: la pratique illocutionnaire, le fait qu'un mouvement phonique, un bruit, un mouvement de la langue produise un ordre, une promesse, un verdict, etc...

Les phénomènes de communication continuent donc à former, même pour les oreilles sensibles des pragmaticiens, une sorte de surface phonique sédimentée qu'on retrouve et analyse comme des faits d'imposition de contraintes verbales à des actions non verbales, à des mouvements individuels ou collectifs du corps. Mais ces "contraintes verbales", qu'est-ce?... Aussi ne rend-on compte ni de la naissance, ni de la dissolution effective des institutions, ni de la dissolution des institutions performatives ou illocutionnaires elles-mêmes, ces institutions "informelles". L'approche des phénomènes de communication et par conséquent leur réalisation elle-même restent bornées par les phénomènes psycho-sociologiques de conscience solidaires de la soumission à ces contraintes ou de leur rejet. Le comportement verbal est "l'apanage" de l'homme, un comportement qui se juxtapose chez lui comme par miracle aux autres comportements, il "s'accompagne" de conscience, de la réflexion, voire d'une "bonne" conscience ou d'une "mauvaise" sans qu'on puisse rendre compte de la présence de cette "méta-institution" chez ce vivant bien singulier.

Mais le recours aux termes-clefs de la théorie des actes de parole est le miracle qui fait vivre ce vivant dans la cour aux miracles: si la réussite du performatif dépend de l'intention de faire réussir l'acte d'énonciation aussi bien que des actions que l'énonciation appelle, qu'est-ce que cette intention de réaliser par exemple l'objet de la promesse? qu'est-ce que nomme ce terme d'"intention"? qu'est-ce qu'il agit encore dans la "tête" de celui qui se demande s'il a encore envie de réaliser ses ("bonnes") intentions antérieures? qu'est-ce que l'intentionnalité vers des référents, présents ou absents, que l'usage des noms par exemple est



supposé communiquer? Pourquoi à une époque donnée, ce sont les exceptions à la performativité, à l'illocutionnarité qui deviennent la règle? pourquoi est-ce alors l'intention d'assurer l'insuccès à ses actes de parole qui fait inéluctablement triompher? pourquoi serait-ce la paralysie illocutionnaire qui "fait marcher" (les autres...)?

On ne s'étonnera donc pas de constater que même si c'est en Californie que cette théorie a été affirmée par Searle (à l'époque - les années 60 - et au lieu où se cherchait l'innovation de conduites non institutionnalisées aux dépens même des relations intersubjectives informellement reconnues comme valides - politesse, adoption des rôles, etc... ) elle ne touche pas au problème soulevé par l'éclatement contemporain des normes de conduites. Nul étonnement non plus à ce qu'elle soit aussi dépourvue de puissance explicative que l'éthologie ou le behaviorisme lorsqu'on se demande pourquoi l'homme est le seul vivant à parler, parmi tous les "animaux". Il est bien entendu très aisé de trouver dans le performatif la racine de l'illusion de la subjectivité, la croyance à sa toute puissance génératrice qui aurait dominé la philosophie depuis DESCARTES jusqu'à HEGEL (chez les philosophes de langue allemande, chez les autres, jusqu'au XXème siècle): l'énonciation comme condition nécessaire et suffisante de l'action qu'elle exprime, apparaît comme le lieu paradigmatique d'utilisation du langage où l'énonciateur a le sentiment d'être libre. Elle se manifeste comme telle par opposition aux cas où l'énonciateur est contraint à parler ou à agir par d'autres ou par le monde: comme lorsqu'il est contraint d'adopter la vérité ou la fausseté de constats qui s'avèrent vrais ou faux indépendamment de la singularité de celui qui les vérifie.

La dissolution contemporaine des contraintes d'action s'accompagnerait de (et prendrait appui sur) l'aperception de cette illusion comme illusion: moeurs et systèmes juridiques ou moraux apparaîtraient comme produits de l'arbitraire qui s'exerce dans la régulation des besoins vitaux, primitifs ou dérivés. Il n'y a pas lieu de déplorer qu'on

puisse enfin percer à jour cette illusion, si illusion il y a et si elle est néfaste. Mais pourquoi cette illusion a-t-elle été expérimentée ? codifiée ? enregistrée ? parce qu'elle enregistrerait dans la parole et l'action des besoins primitifs ( de nutrition ou de reproduction) ou sociaux ( lorsqu'elle canaliserait par exemple les stimuli d'agression intraspécifique). Cette illusion n'était d'une certaine façon illusoire qu'en surface, là où elle prêtait généreusement sa nécessité aux normes particulières canalisant socialement la satisfaction de ces besoins: qu'en surface, là où la réflexion les institue comme conditions nécessaires de la liberté alors qu'elles ne sont nouées qu'à la joie sociale de ceux qui les découvrent en les agissant, en les exprimant, en y reconnaissant le sceau verbal de leur joie de vivre ensemble. Ce noeud dénoué, ce sceau une fois brisé, elles deviennent rites dépourvus de sens, lieu de l'expérience de l'insoutenable, de l'indésirable et le Droit sublime en vain dans un système d'"indépendance mutuelle" des sujets libres le système de dépendances par lequel il resserre l'espace de leurs actions, leur espace de vie précisément, jusqu'à ce que peut-être l'espace psychique de motivation qui s'y greffait, disparaisse complètement, laissant la place à un vivant humain "libre de conflits internes" parce qu'il n'est plus qu'un bon animal, un consommateur endurci et jovial, prêt à tout consommer: nature, vivants, verbes et cultures. Du passé ne resterait donc que l'illusion illocutionnaire et institutionnelle, comme illusion, cela s'entend, vidée du reste: et le vivant qui la stigmatise comme telle, comme une vieille peau dont il n'a plus besoin pour vivre, peut être fier de lui puisqu'il peut inventer du même coup qu'il s'en "libère". De quel côté opère l'illusion? Des deux, bien sûr. Aussi ne peut-on se tirer d'affaire ni en se faisant les défenseurs inconditionnés des institutions et des chaînes illocutionnaires, ni en les faisant sauter au chantage de l'appel indifférencié à la libération.

Dès lors se pose le problème de la "vérité" des énonciations visant la transformation des conditions de vie des énonciateurs par l'usage des énonciations institution-

nelles ou illocutionnaires. Et fait irruption également la question de l'opérance et de la persistance de l'illusion verbale qui permet à cette "vérité" de percer. Une seule théorie, jusqu'à présent rend compte de façon relativement acceptable de l'opérance de l'illusion immanente au langage: la pragmatique anthropobiologique de GEHLEN (5) qui rouvre les portes entre "maître-langage" et question philosophique en déduisant les conditions nécessaires et suffisantes mais contingentes de la genèse du langage, en les rapportant à la structure biologique primitivement brisée, spécifique à l'homme, en les rapportant à la façon dont il réagit, dont il ne peut pas ne pas réagir, aux intensités présentes dans les stimuli de son "environnement". Car ce que le vivant humain ne peut pas ne pas découvrir alors c'est sa misère de base: face à la nécessité de devoir agir (qui est sa façon à lui de prendre conscience d'avoir à réagir), le désarroi absolu de l'incertitude dans l'identification des stimuli, dans la projection et le choix des voies d'action. Ce qu'il vit, s'il est démuné de parole et qu'il revivra aux moments difficiles de la parole, c'est cette obligation indéterminée à l'action, la nécessité de conduire sa vie, de transformer son environnement en "monde". De cette nécessité nécessaire, naît le verbe, la parole qui ne pourra faire oublier complètement la misère qui l'a engendrée qu'en produisant, d'une façon ou d'une autre, cette "conduite", ce "monde".

On ne peut accéder à cette genèse de la parole qu'en allant au-delà de ce qui, dans le langage, est miroir, effet de miroir, effet de réverbération de l'oeil dans la "réflexion" que la parole effectue sur elle-même: il faut "oublier" ce miroir de la réflexion "consciente" que la parole s'est construite elle-même en s'imaginant justement n'en être qu'un produit et en se construisant pragmatiquement le destin de n'être que cette métaphore. Ce que cette parole réfléchie ne parvient pas à oublier, c'est sa substituabilité à l'oeil, comme organe de vie, comme organe de "conduite", c'est-à-dire de régulation de la conduite. Car cette illusion du miroir, qu'elle soit assumée naïvement sans être reconnue comme telle ou qu'elle soit stigmatisée à la façon wittgensteinienne comme "philosophie", est propre à la réflexion qui

prend pour "objet" la réflexion déjà à l'oeuvre dans l'usage de la parole: aussi même lorsqu'elle est décrétée par elle-même comme telle, c'est toujours pour pouvoir continuer à juger a priori.

### 3. Pragmatique de la vie et pragmatique de la parole

#### 3.1 L'hypothèse anthropobiologique

Par opposition à l'éthologie et au behaviorisme qui rapportent la genèse du langage chez l'homme à une plus grande complexité organique en réduisant la parole à un mécanisme inné ou à des processus d'acquisition par conditionnement, l'anthropobiologie de GEHLEN reconstruit le langage comme l'ensemble des processus d'émission phonique par lesquels l'homme s'est rendu la vie possible. L'homme serait ce vivant, unique parmi tous les animaux, qui n'aurait pas pu continuer à vivre (comme espèce humaine) s'il n'avait pas inventé le langage. Et c'est grâce à la parole qu'il se serait "pris en main", qu'il se serait fait "être d'action", qu'il se serait donné les moyens de se transformer lui-même, phylogénétiquement et ontogénétiquement. Vie humaine, parole et actions de transformation de soi se conditionneraient donc mutuellement et radicalement.

L'homme se distinguerait primitivement des autres animaux en ce qu'il serait ce vivant dépourvu de coordinations héréditaires rigides, de programme rigide dans ses rapports avec l'environnement. Seul son comportement intra-spécifique, orienté vers les membres de la même espèce, serait coordonné à des stimuli prégnants au niveau de la fonction de reproduction (stimuli sexuels et de persistance dans l'existence (stimuli d'agression et déclencheurs de conduite de défense). Cette déconnection entre stimuli et réponse dépendrait de ce que l'homme reste un perpétuel avorton, un avorton chronique, qui naît un an trop tôt si on le compare aux mammifères de complexité semblable (cf: théorie de la retardation de BOLK).

Il serait donc dépourvu d'"environnement" au sens strict que J. Von Uexküll donnait à ce terme: ses "réponses" sensori-motrices ne seraient pas mises en corrélation bi-univoque avec des "stimuli" dans un "programme" biologique inscrit. Son "monde" sans langage ne serait "vécu" que comme un ensemble d'intensités sensorielles qui lui parviennent sans qu'il sache comment y répondre: il "recevrait" donc des stimulations indéterminées à agir, à "réagir", mais il n'y aurait pas (sauf au niveau sexuel ou agressif) de formes prégnantes qui feraient office de déclencheurs, dont la perception lèveraient les inhibitions dues aux inhibiteurs biologiques d'action, les programmes d'action ne seraient pas déclenchés de façon univoque. La conjonction des réceptions sensorielles et de ces programmes d'action ne produirait d'elle-même, dans les rapports à l'environnement, qu'une accumulation d'énergie motrice de réaction, une sorte d'énergie pulsionnelle liée à des besoins vitaux, mais les stimuli demeureraient multivoques.

La production de ses conditions matérielles d'existence serait donc pour lui déjà un problème: il lui faut se décharger de la pression des intensités émotionnelles en sélectionnant les bonnes et les mauvaises formes de décharge tout en orientant sa conduite, en s'orientant en fonction d'une différenciation des stimuli opérée en relation avec les besoins. Comme espèce animale, l'homme doit se transformer, "s'agir lui-même" comme vivant en produisant des systèmes de coordination entre l'aperception de la multiplicité des stimuli qui lui servent de monde, l'aperception de soi et de ses besoins et les actions nécessaires à la satisfaction de ses besoins primitifs et dérivés (de ces besoins qu'il produit sous formes de "motivations" en réfléchissant sur lui-même).

Ce système de coordination serait le langage: en constituant sa compétence communicationnelle, l'individu se fait en coordination avec les autres individus comme être d'action capable d'orienter ses "impulsions" énergétiques ou "pulsions", apte à les investir dans des tableaux représenta-

tionnels, à distinguer ces tableaux (d'attentes, de vœux, de vouloir, de souhait) des tableaux de la réalité, mais également à les dédifférencier (en les réalisant par exemple). Le langage ne serait pas synonyme de conscience (puisque'il y a une conscience animale) mais un type spécifique d'intentionnalité de vivant, l'instrument spécifique auquel a recours l'homme pour construire son rapport spécifique (sa conscience spécifique) à l'environnement: cet instrument produirait également ce rapport spécifique de conscience et d'inconscience qu'est le psychisme humain, la vie mentale, comme on dit.

### 3.2 La structure d'insertion de la parole dans le vivant humain

Mais comment le vivant humain produit-il sa conscience et son inconscience en produisant son langage? comment les mouvements phoniques peuvent-ils se coordonner aux mouvements sensori-moteurs et loco-moteurs?

Le monde sans langage n'est pour le vivant humain qu'un champ d'imprévisibilités: si l'organisme humain n'est pas coordonné à son environnement par le biais de formes prégnantes, il ne peut le vivre que comme un champ d'incertitudes au niveau des réceptions sensorielles. Et le "monde" social tout comme le "monde" de la nature ne peuvent qu'être affectés tous les deux de cet indice producteur d'insécurité "affective", d'angoisse indéterminée: le comportement des congénères étant lui aussi "imprédictible", imprévisible. Le langage s'instaure comme système de coordination entre le vivant humain et son environnement naturel et social en établissant un espace de prévisibilité: tout en étant cet ensemble d'actions où le locuteur se décharge des pressions pulsionnelles, il est en effet ce système permettant d'articuler les systèmes de régulation du toucher et de la vision, d'une part, et d'autre part le système de l'ouïe et de la vision. Dans cette perspective, les actes de communication recevraient leur existence et leur force illocutionnaire de ce qu'ils se présentent comme des actes qui sans transformer quoi que

ce soit et tout en déchargeant des intensités affectives, délestent les agents de l'urgence des actions matérielles puisqu'ils frayent l'organisation collective de ces dernières: ils construisent le monde social en projetant la coordination qu'ils instaurent entre la main, l'oeil et l'oreille dans un appareil collectif de repérage et de distribution des tâches rendant la vie humaine possible.

Tout d'abord comment l'oeil peut-il régler la main, les expériences tactiles et manipulatoires? dans la mesure où la main est l'organe du risque, cet organe par lequel l'homme se projette vers les choses, elle permet au vivant humain d'apprendre les leçons que la réalité inflige au principe de recherche du plaisir (lié à la satisfaction des besoins) et d'évitement du déplaisir. Ce sont ces leçons qu'il supervise en supervisant les mouvements de la main et les données de l'environnement, que l'oeil permettrait d'enregistrer: il déchargerait ainsi la main d'avoir à répéter les mêmes mouvements et à s'exposer aux mêmes risques de douleur ou d'agression ou d'exposer tout le corps. Le vivant humain ne ferait ainsi l'expérience de la "réalité", de l'objectivité qu'en couplant le sens du lointain de la supervision de l'espace:l'oeil avec le sens du proche: le toucher. Il ne peut effectuer ce couplage qu'en enregistrant la structure du mouvement tactile: celui-ci est perçu simultanément comme mouvement du corps propre, comme action de projection, et comme effet d'étrangéisation de soi sans la sensation du corps étranger (lourd, léger, etc...). La sensibilité tactile des choses implique toujours comme l'accompagnant et la réglant la sensibilité à soi-même, comme agent. C'est ce double mouvement, moteur et réceptif, vers les choses et tel qu'il est conditionné par cette sensibilité à soi qui doit s'enregistrer dans les produits de la vision. Le vivant humain doit apprendre à voir la pesanteur des choses, à voir en général toutes choses comme centres physiques ou physiologiques chargées de valeurs invariantes tactiles possibles.

Cette coordination du système des organes de la vision et du toucher ne s'effectuerait qu'à condition que ce système soit lui-même lié au système oeil-ouïe de percep-

tion: le relais nécessaire est l'action d'émission phonique. Le relais s'instaure en ce que l'émission phonique se substitue et se coordonne aux mouvements de projection et de réception tactiles, au toucher lui-même. Les mouvements sensori-moteurs phoniques sont proches parents des mouvements tactiles: mouvements d'émission-réception comme eux, ils servent tout comme eux de canaux à la conscience sensori-motrice d'action, ils transmettent également la sensation de la présence d'une altérité et induisent à percevoir comme "réponse" le choc en retour qu'inflige cette altérité au mouvement primaire de projection. Leur avantage sur les mouvements de la main est qu'ils peuvent se produire et se reproduire en l'absence de leurs "référents". Ils devraient à cette propriété commune et à cet avantage singulier qui assure leur disponibilité continuelle, de se corrélérer eux-mêmes aux mouvements de l'oeil et de la main, de se les subordonner en se subordonnant à eux.

Le système des émissions-réceptions phoniques peut donc prendre la place du système tactile ainsi que celle du système de coopération de l'oeil et de la main tout en enregistrant leurs résultats: activités et résultats de perceptions optiques et tactiles, réussites et échecs de contact du vivant au monde peuvent être corrélées au système de sons émis et reçus, puis téléguidé par lui parce que ce système est lié au sentiment de productivité du locuteur coordonné à l'expérience sensible simultanée de ses résultats. Comme la réflexion inhérente aux mouvements visuels, qui anticipe les plaisirs et les résultats des mouvements tactiles possibles en les orientant et en les fixant sur certaines choses plutôt que d'autres, la réflexion inhérente aux mouvements phoniques serait toujours accompagnée de projections, d'anticipation de résultats et c'est elle-même qui permettrait à la réflexion des mouvements visuels d'exister et de fonctionner comme elle le fait. L'émission-réception phonique se coordonnerait au toucher comme activité qui reproduit les conditions du monde et à la vision comme l'activité qui anticipe les mouvements et résultats tactiles. Activité guidée par le principe du moindre effort comme celle de l'oeil,



apte, une fois intégrée, à inhiber les mouvements de locomotion et de manipulation inutiles ou dangereux: activité-ersatz qui ne transforme pas le monde, mais permet une décharge à l'égard de la pression de l'instant (d'un présent qui exigerait une réponse immédiate sous peine de vie ou de mort) en articulant perceptions et actions passées, présentes et à venir les unes sur les autres, en exprimant et en remplaçant les résultats des unes et des autres.

Comment ce système de coordinations peut-il s'instaurer? doit-il s'instaurer chez l'homme alors qu'il ne s'instaure pas chez l'animal?

En raison de la réduction et de la dédifférenciation des instincts, de la suppression des coordinations rigides de la perception à l'action, le langage vient s'insérer en plein milieu du hiatus entre l'excitation et la réaction, ce hiatus qui libérait l'absence de déclenchement automatique d'une réaction par une perception. En effet, en raison de ce hiatus, l'excitation, la stimulation peut devenir objet d'auto-perception, l'objet vers lequel reflue le simple sentiment indifférencié d'être obligé à agir, impuissant de lui-même à trouver son exutoire: le hiatus peut se réfléchir lui-même et réfléchir cette obligation indéterminée à agir parce que justement ce "vivant en hiatus" qu'est l'homme ne sait pas à quel acte passer. Par ailleurs, puisqu'il n'y a pas corrélation entre perception constante et réaction constante orientée vers un but constant, on n'a plus un véritable comportement d'appétence animal, d'adhérence indéfectible à la perception, à la réaction et au but: la satisfaction ramenant l'organisme en état "d'équilibre homéostatique" avec son environnement. De même la suspension du but de la réaction libère la possibilité pour les processus de coordination verbale de devenir eux-mêmes leurs propres buts d'action en raison de la gratification dont ils sont déjà porteurs comme effecteurs de décharge énergétique. Ils peuvent aussi transférer cette propriété à toute action, tout objet qu'ils rendent gratifiants, et donc désirables et donc buts d'action. Par le langage est rendu possible un comportement libéré de la visée d'une satisfaction immédiate de besoin: une cons-

truction de motivations orientée vers des actions ou des objets s'accompagne de la neutralisation de l'urgence des besoins primitifs ainsi que de la neutralisation affective des objets vers lesquels ces besoins s'étaient d'abord portés. On peut ainsi comprendre que la direction pulsionnelle dirigée vers des objets extérieurs s'inverse, qu'elle cherche la réalisation des actes qui ne changent apparemment rien, les actes de langage: les actes d'énonciation peuvent devenir les lieux "d'extases", ersatz de ces extases biologiques naturelles aux animaux "bien formés", suffisants, aux animaux non humains. Mais supposons, ce que ne fait pas GEHLEN, qu'un vivant humain ne puisse satisfaire de façon acceptable son besoin de nutrition, qu'il ne puisse investir ses mouvements d'émission-réception phoniques de gratification pulsionnelle dérivée, alors peut s'avérer impossible ou se détériorer la connection entre la main et l'oeil: ce qui se produit chez l'enfant autistique qui ne charge les stimuli phoniques, les siens ou ceux qui sont émis par d'autres, que d'une valeur affective de peur, d'angoisse à l'égard de phénomènes extérieurs perçus comme ne pouvant être qu'agressifs, voire mortels. Toute l'agressivité du monde extérieur passant par les canaux phoniques, directement ou indirectement, l'usage de ceux-ci devient aussi dangereux que la perception visuelle ou tactile, un tabou sensori-moteur s'en empare: à la déconnection de la vision et du toucher se joint l'incapacité mentale de recourir à la parole.

Chez l'être humain qui ne rejette pas, consciemment ou "inconsciemment", la parole, celle-ci devient le champ d'expérimentation de soi qui rend possible et l'expérience de soi et celle du monde. En effet comme les expériences du toucher peuvent être orientées et répétées pour elles-mêmes parce que la conscience des choses touchées est solidaire de l'expérience gratifiante de l'acte tactile elle-même, de même l'expérience des sons émis et reçus peut se prendre elle-même comme objet d'expérience, peut s'intentionnaliser elle-même comme l'expérience régulatrice, accompagnatrice ou ersatz des autres. Elle peut donc s'intentionnaliser elle-même comme le champ où s'orientent les pulsions du vivant en

s'inscrivant dans le sens et l'occurrence des émissions-réceptions phoniques en fonction des gratifications verbales ou non verbales qu'elles induisent: l'expérience verbale fait alors l'expérience de son insuffisance et de son impuissance. Car c'est en elle que se posent les problèmes d'orientation pulsionnelle, c'est en elle qu'ils ne peuvent pas ne pas se poser, mais ce n'est pas en elle seule qu'ils peuvent se régler: ils la débordent à chaque heure du vivant qui ne peut pas ne pas les vivre comme une sorte de tension interne permanente, ils la débordent dans leurs sources et dans leurs applications, ils envahissent le "monde biologique du vivant humain", son "monde psychique" (né de la pensée, c'est-à-dire d'une inhibition posée par la parole à la parole), son "monde institutionnel" (produit par la projection dans le monde de la collectivité de réseaux de canalisation pulsionnelle décrétés valides pour tous ceux qui y vivent). La réalité qu'affronte l'homme face à la nécessité d'orienter ses besoins et ses pulsions est celle de l'excédent pulsionnel, qui produit toutes les métamorphoses de ces mondes, sous la régulation de la parole ou en y échappant.

### 3.3 L'orientation pragmatique et l'excédent pulsionnel

La production de la conscience comme mise en suspens verbale ou pensée de la validité biologique contraignante du cercle perceptio-appetitus, comme réitération au sein du système de coordinations phoniques du hiatus entre l'excitation et la réaction induit une recharge de l'énergie pulsionnelle, a priori non liée à des objets pulsionnels spécifiques et ne pouvant donc être réduite à une pulsion particulière quelconque dont pourraient être dérivées toutes les autres. La canalisation verbale des pulsions s'accompagne de (et produit) un déplacement de celles-ci, une transférabilité énergétique de principe au niveau de leurs objets: l'expérience nutritionnelle peut prendre une coloration libidinale ou agressive, l'expérience sexuelle peut se vivre avec phantasmes nutritifs ou agressifs, voire sous phantasmes esthétiques. Mais les pulsions liées aux besoins primitifs ne sont pas les seules à jouir de ces prérogatives: les

pulsions inscrites dans les chaînes illocutionnaires ou les tableaux institutionnels et produites comme motivations dérivées, culturelles partagent le même destin. L'espace de partage, d'entremêlement des pulsions, de leurs déplacements est l'expérience, au sein des expériences verbales gratifiantes de base, de la décharge et de la recharge pulsionnelles que permettent ces expériences verbales.

La décharge énergétique associée aux émissions-réceptions phoniques ne produisant pas la satisfaction escomptable de la satisfaction d'un besoin, primitif ou dérivé, la décharge émotionnelle d'affects apportée par la parole, le délestage d'actions non verbales qu'elle permet, la décharge à l'égard de la pression indéterminée de l'instant s'accompagne de la production d'une sorte de plus-value pulsionnelle (dont l'homme éthique traditionnel, par exemple, faisait l'expérience en s'apercevant qu'il ne faisait jamais le "bien" qu'il voulait faire) mais cette fois, d'insatisfaction, de pression endogène. La production d'expériences gratifiantes "culturelles", sociales (qu'elles soient de connaissance, d'art ou d'action) par le biais des expériences gratifiantes verbales qui les rendent possibles, interdit au vivant humain de trouver toute sa satisfaction dans les besoins primitifs animaux conditionnant sa vie purement biologique: même s'il prétend ne rechercher toujours que la satisfaction de ces derniers, il fait l'expérience "qu'il lui manque toujours quelque chose". Mais il fait la même expérience même lorsqu'il veut ne pas se limiter à n'être qu'un "bon vivant" car il ne peut plus satisfaire ses besoins primitifs que porté par "l'espace psychique" qui lui permet de les identifier comme tel et qui, lui, ne peut pas ne pas être porté par la parole et donc par la satisfaction et l'insatisfaction liée à la parole. Pour cette même raison, il fait également l'expérience que la satisfaction d'une pulsion, primitive ou culturelle, interdit celle de toutes les autres même si celles-ci viennent se mêler tout "naturellement" de "ce qui ne les regarde pas".

Cette pulsion de la pulsion, cette pulsion à tou-

jours plus de pulsion, cette recharge de la pulsion par elle-même qu'on appelait autrefois "désir" (avec ou sans majuscule) est elle-même liée au devenir chronique de la nécessité de la satisfaction des besoins: ces derniers n'ont plus à être éveillés par des excitations extérieures dont l'occurrence pouvait être indépendante de leur recherche, mais ils le sont directement par la conscience de la stimulation endogène gréffée sur les représentations que l'homme s'en est faites ou sur les représentations de pulsions voisines avec lesquelles elles s'entremêlent.

Cet excédent pulsionnel, mouvant et rechargeant vie biologique humaine et vie culturelle, mouvant et rechargeant individus et sociétés, tirerait enfin également sa croissance du fait que vision, main et langage multiplie le monde comme espace d'imprévisibilité: les processus de simplification du monde nécessaires à l'orientation, la mise en corrélation des descriptions d'objets et des actions que ces descriptions et ces objets permettent, s'accompagnent d'une fragmentation de ces objets en vue d'expérimentation, produit une multiplication de ceux-ci dans l'analyse scientifique et dans leur utilisation technique. On les multiplie alors non seulement comme objets de perception mais aussi comme objets de désir. Et l'expérience que l'être humain se donne de ses semblables en recourant à la parole, suit, à cet égard, la même loi.

Aussi cet excédent est-il présent dès le départ de la vie mentale, dès les premières corrélations phoniques que le nourrisson établit ou dès les premières corrélations collectives que l'homme a pu établir, dans son développement phylogénétique, entre les diverses données de l'environnement où vivait son groupe. Pour qu'il joue comme facteur du développement verbal, sensoriel, moteur et mental, il faut pré-supposer que les rapports du vivant humain à son monde soient engendrés à partir des relations d'appels et de dépendance à l'égard du monde social: c'est la structure d'appel de satisfaction de ses besoins par les autres qui est projetée dans le monde et permet de vivre les rapports visuels et tactiles

avec le monde comme des rapports de communication en les couplant aux comportements verbaux. Vision et toucher sont vécus comme ce qui peut être gratifié par le monde comme le sont les comportements verbaux par autrui; le monde est donc vécu comme ce qui peut répondre aux besoins primitifs et dérivés. Mais comment le comportement phonique devient-il verbal? c'est-à-dire organisé, motivé et apte à coordonner systèmes sensori-moteurs et systèmes audio-phoniques aux "réponses" du monde?

### 3.4 Le jaillissement de la prosopopée verbale

Cette corrélation communicationnelle et pulsionnelle au monde instaurerait et promouerait chacune des phases d'instauration des cycles d'interaction de l'organisme humain avec le monde et avec les autres énonciateurs: ce que GEHLEN appelle les "racines" de la parole, du verbe.

La première de ces racines serait la pure réjouissance du nourrisson dans la pure "vie" du son, accompagnant une sorte de babil solipsiste, lorsque ses mouvements phoniques s'intentionnent et se gratifient mutuellement dans une chaîne auto-suffisante de plaisirs sensori-moteurs phoniques. L'expression phonique de joie babillante à l'apparition de mouvements ou d'objets de l'environnement corrèlerait ensuite ses manifestations sensori-motrices à l'apparition de ces modifications visuelles de l'environnement, perçues et vécues comme "réponses" de ce dernier aux mouvements du bébé. Puis se produirait le cri par lequel le vivant humain anticipe la satisfaction pulsionnelle en même temps qu'il l'appréhende dans l'expression et la produit déjà. Le nom s'attache dans sa réitération aux repérages visuels et tactiles de ces centres supervisés d'actions-réactions étrangers au corps propre: "les choses", couplant ainsi ces centres aux mouvements de la langue de l'organisme émetteur, aux mouvements de la vision et du toucher, sortant les énonciateurs de leurs communications interactives d'expériences affectives pures pour les faire se transmettre leurs visées de ces "objectivités" autistiquement actives que demeurent les choses. Le "geste"

phonique" enfin, cette sorte de danse phonique collective dont les mouvements psalmodiques portent, au niveau de la conscience sensori-motrice, l'intentionnalité globale d'un groupe vers le continuum et les diverses phases de réalisation d'une activité collective, les accompagnant et les articulant.

Le brassage des eaux ruisselant de ces diverses sources confluant à ces noeuds vécus par l'organisme comme des situations d'urgence finirait par "exulter" le monde: à force de s'adresser au monde, le monde lui-même se met à bruire, babiller, vibrer, crier, il hurle enfin! Puis l'ensemble des intentionnalités sensori-motrices inhérentes aux noms se mettent à animer physiquement les choses: les transportent, les altèrent, les font apparaître, puis disparaître, ce sont ces choses qui portent les gratifications pulsionnelles liées à l'émission des noms, en "répondant" à la main et à l'oeil. Et le monde entre dans la danse, il entre lui-même en transes collectives à chaque bouleversement affectant le monde des énonciateurs: il s'anime. L'énonciation devient verbe, mais c'est le monde animé lui-même qui la verbalise et exprime le mouvement, l'action phantasmée dans le verbe par l'énonciateur: il la "parle" par la bouche du locuteur en même temps qu'il l'exécute. Que "le soleil brille", qu'"il se lève", que "les oiseaux chantent" ou qu'"il neige" ou même que "la foudre foudroie les chênes", quelle que soit l'action du monde qu'anime le verbe, elle ne se produit pour le locuteur que parce que celui-ci "donne la parole" à la source, au "sujet" de l'action-actante-agie" qui "s'énonce": l'action énoncée n'est un mouvement extra-verbal repérable par le vivant parlant que portée par l'énonciateur-soleil ou éclair dans le mouvement d'exhibition de lui-même qui se poursuit dans cette action même. L'occurrence de "le soleil brille" est ainsi pour le locuteur qui s'injecte dans l'énonciateur-soleil, une série syntagmatique de mouvements et d'actes en même temps qu'une expérience du monde, un comportement du soleil lui-même, où ni le locuteur, ni le soleil ne peuvent apparaître dans leur différence et figurer comme locuteur et comme énonciateur.

Prosopopée primaire du verbe, fusion primitive des énergies de liaison de la nucléarité verbale, que nos expressions policées et complexes ("le - soleil - brille") ne phantasment qu'à travers quelques siècles d'années-verbales même lorsqu'elles se rapportent à nos années d'enfance. Nucléarité indéfiniment reproductible, indéfiniment disponible à laquelle GEHLEN, à la suite de W. von HUMBOLDT (6), attribue la fusion synthétisante du sujet et du prédicat dans la copule en la corrélant à celle de la proposition et de l'"action" du "réel": "c'est en vertu d'un seul et même acte de synthèse que (le verbe) conjoint par l'intermédiaire de l'être qui se convertit en action par le biais d'un prédicat d'activité, est indexé au sujet lui-même; bref, ce qui n'était pensé que comme connectible devient ainsi un état ou un processus dans le champ du réel". Ainsi l'énonciation verbale en faisant "vivre" le monde, de la vie de l'énonciateur elle-même, allie-t-elle la plus haute densité de l'imaginaire à la plus radicale implosion de "réalité": seule des expressions phoniques à n'accueillir en elle que des phantasmes d'action, car elle agit toute "action", elle fait tout ce qui se fait en phantasmant les phases d'accomplissement téléonomiques empruntées au monde des activités d'un vivant dont la conscience d'action accompagne et engendre sans cesse la conscience des transformations du monde. Action qu'elle paye de toutes les "provisions" de l'organisme énonciateur: par elle, il s'indifférencie à ce monde-réponse, il gagne dans cette indifférenciation, le sceau d'une "objectivité" absolue, de "l'étrangéisation" nue et déliée au vent du verbe.

Ni connaissable, ni reconnaissable comme telle lorsqu'elle s'énonce; ni même après son énonciation par la réflexion qui tente rétrodictivement de la mesurer et qui ne peut que la réitérer dans les fissions qu'elle y opère. Car elle paraît alors se scinder dans l'objectivité monolithique du référent, du sujet, de la chose et dans la "vérité" de l'attribution du prédicat au sujet qui le nomme. La "vérité" organique de la corrélation verbale du monde à la proposition et de la proposition au monde se fuit elle-même, inaccessible à ses "réflexions" tout autant qu'à ses réitérations, dès qu'elle



le tente de briser son autisme, fût-ce en brisant les miroirs d'une descriptivité représentative, en disloquant les décors, les auteurs et les actions du théâtre qu'elle se joue à elle-même dans ses va-et-vient rétrodictifs et récur-sifs en se verbalisant elle-même.

Prosopopée agit pourtant dès avant le jaillissement du verbe, dans chaque mouvement de "communication" tactile, visuelle, audio-phonique, olfactive ou gustative avec le monde: si chaque mouvement de la main ne sent la chose qu'en sentant son mouvement de projection vers la chose et en projetant en celle-ci son mouvement lui-même, s'il ne sent l'altérité de la chose qu'au titre d'une sensation d'étrangéisation à lui-même liée à une appréhension des états et des processus de la chose vécue comme mouvement et impression de la chose elle-même. Mais prosopopée que le verbe recueille et rassemble d'un seul mouvement autonome en faisant oublier à l'énonciateur d'un coup toute sa misère, son incertitude perceptive, ses impulsions chaotiques: l'énonciation verbale qui fait quitter au syntagme nominal la gangue de l'actuel, l'invite à s'attendre dans le verbe qui suit et rend vivant le "référent" dans l'action qui est dite, elle fait du même mouvement un monde et un drame. C'est donc seulement dans le verbe que l'organisme émetteur dit adieu à lui-même, coupe le cordon ombilical de l'énonciation à l'énonciateur en effaçant ses traces dans le même geste où le verbe noue le corps-mouvement du monde.

### 3.5 La prosopopée illocutionnaire et les rites de représentation

C'est cette même structure de prosopopée que les actes illocutionnaires renverseraient dans l'espace d'animation réciproque, d'interaction entre énonciateurs: bien entendu les énonciateurs ne font pas vivre leurs allocutaires du seul fait qu'ils leur donnent la parole. Ces allocutaires existent avant que ne leur parlent les énonciateurs, leurs organismes sont déjà là: mais ce qui n'existe pas en eux avant qu'on ne leur adresse la parole ou qu'ils l'aient introjetée dans leur pensée, c'est leur existence de vivant

parlant-parlé, écoutant-écouté or, rappelons-le, la parole est condition de vie pour le vivant humain. C'est dans les rites de représentation (7) qu'on trouverait au niveau phylogénétique l'institution-mère des actes illocutionnaires, et donc de toute institution: prise de conscience collective de l'objet du besoin dans la représentation de l'animal convoité, présentification d'une forme invraisemblable mais recherchée et échappant à la situation présente, cette prise de conscience induit une décharge collective libérant de l'angoisse la plus violente qu'ait provoquée auparavant la nature, cette décharge se vit grâce à, et dans, une danse qui règle la poursuite de prédation subséquente en mimant les diverses phases. Elle est basée sur le mime corporel de l'animal convoité, sur le mime de ce tiers auquel s'identifie le groupe entier comme le locuteur de la prosopopée primaire s'identifie à l'état de choses qu'il fait "vivre", c'est-à-dire agir. Dans le rite mimétique de représentation, le groupe identifie sa vie organique et sociale à celle de l'animal qu'il fait vivre dans les corps des membres du groupe puisqu'il n'est pas là. Il s'identifie à cet animal qui le fait matériellement vivre, dont il tire subsistance, parce qu'il parvient lui-même comme groupe à le faire vivre et à se faire vivre en le mimant: comme dans la prosopopée, les énonciateurs oublient leur hiatus vital, leur incertitude perceptive et leur désarroi d'agent, en phantasmant la présence de l'animal dans les corps des autres membres du groupe, en le mimant et en se mimant mutuellement, en phantasmant ce vivant idéal et réel qu'ils sont dès qu'ils le miment.

Cette institution, une fois son efficacité assurée et stabilisée, aurait donné naissance au totémisme: toujours basée sur l'auto-identification du groupe à l'animal convoité puis élevé, dressé, respecté et parasité, cette institution englobant tous les secteurs de la vie humaine aurait permis de surmonter l'anthropophagie en canalisant l'agression intra-spécifique vers des individus humains qui ne sont pas membres du groupe. L'interdiction de tuer l'animal totémique s'y corrèle avec l'interdiction de manger un membre du clan, chacun étant identifié au totem et reconnu comme tel par cha-

que autre. Elle aurait également bâti les mécanismes d'intégration intra- et exoclanique en subordonnant la cellule sociale formée pour assurer la fonction de reproduction biologique, la famille, au groupe entier, le clan: le tabou de l'inceste joint à l'obligation d'échanger les femmes dériverait de la contrainte phantasmée d'assurer au clan une lignée de sang, une persistance biologique mimant l'invariance de l'espèce à laquelle appartient l'animal totémique.

L'homme ne se serait primitivement identifié à un tiers animal que pour surmonter sa peur à son égard en le phantasmant du même coup comme celui dont le comportement ne trahit pas un désarroi, une misère, une incertitude: sécurité et efficacité animales lui valent la reconnaissance de sa divinité. Cette "divinité" se trouve transférée au groupe qui s'identifie à elle, distribuée aux membres du groupe dans les dispositifs de stabilisation des fonctions organiques de nutrition et de reproduction. La personnalisation polythéiste, plus tardive, des formes divines de satisfaction du désir procéderait elle aussi d'une auto-identification aux formes sociales de comportement, supposées constantes et projetées dans les dieux: forme de vie par laquelle l'humanité se dégage de sa fascination à l'égard de la "perfection" animale, à l'égard de l'infaillibilité de ses coordinations biologiques à l'environnement, mais forme de vie encore aliénée puisque la "liberté" à l'égard des mécanismes biologiques que l'homme se découvre en s'inventant ses dieux, ne peut guère se vivre que comme un déchirement tragique, une lutte pulsionnelle continuelle des désirs compétitifs, un chaos éthique de tous les instants. Les individualités divines sont l'incarnation, "l'incorporation" parfaite des désirs multiples de l'homme, de ses besoins "réfléchis", mais l'antagonisme de leurs actions reproduit le destin de leur affrontement mutuel, psychique ou collectif, dont l'humanité prend conscience en vivant ce destin dans le monde phantasmatique, gratifiant et terrifiant à la fois, dans le monde des dieux.

Basées sur la reconnaissance d'une transcendance

animale ou "humano-divine" dans l'ici-bas, ces institutions n'auraient été définitivement dissoutes et intégrées qu'avec l'apparition d'une transcendance de l'au-delà, dans la personnalisation monothéiste. Seul le monothéisme aurait définitivement dédivinisé le monde, les figures animales, les figures d'interaction humaines projetées dans le monde des déités. Il aurait ainsi rendu le monde disponible à l'action instrumentale en faisant voler en éclats les inhibitions culturelles associées aux lieux, aux animaux, aux personnes. Mais il affermissait en même temps l'idée de l'histoire en introduisant celle de salut et en déplaçant les bornes du destin: en même temps qu'elle produisait une identification de l'homme à l'indigent suprême, au pécheur, à l'être de manque par excellence, cette institution laissait entrevoir la possibilité de l'auto-transformation de l'espèce humains par elle-même, la possibilité d'une fixation collective volontaire à un mode de vie "divin", c'est-à-dire invariablement "bon", infaillible et acquis de façon irréversible. Elle transférait simultanément, de façon sélective, les mécanismes de régulation sociale déjà acquis aux niveaux des systèmes particuliers de représentation, dans la représentation de l'intention de fixation elle-même, cristallisée dans la représentation de l'Unique et dans l'inhibition complémentaire de disposer de cette représentation.

C'est cette cristallisation qui, en neutralisant radicalement les cultes d'éléments naturels, aurait rendu à long terme la totalité des perceptions-actions humaines disponibles à l'expérimentation. En même temps qu'elle ouvrait la voie des affects et des intensités à la maîtrise de la nature, elle généralisait l'appétit de fusion sociale, elle étendait les inhibitions et les obligations dont il était porteur, au corps social de l'humanité toute entière; transformant l'aperception des besoins organiques, la résignation à la dictature du désir en choix "responsable" de motivations intersubjectives et sociales, elle subordonnait enfin de façon décisive au système de la parole tous les systèmes nucléaires d'intégration de mouvements déjà corrélés à ce système.

A tous ces niveaux de représentations subordonnés à la représentation de la parole par elle-même, les représentations d'objet et les représentations sociales sont toujours accompagnées et réglées par l'auto-représentation des énonciateurs-agents dans un tiers identifié et différencié du tiers "divin" (idéal déjà réalisé chez le Tiers, mais encore à compléter chez l'énonciateur). Mais l'énonciateur ne peut se construire son aptitude à incorporer en lui ce tiers "divin" qu'en supposant qu'il lui est déjà d'une certaine façon identique: l'homme judéo-chrétien se reconnaîtra pécheur, mais en même temps comme celui qui a une parole dont la puissance est analogue à celle de son Dieu: de même que la parole de Celui-ci a été et est toujours condition nécessaire et suffisante de l'existence de tout individu distinct de lui, de même la parole du croyant est condition de possibilité des transformations collectives et individuelles que son Dieu exige de lui comme élément du genre humain. De même, par la suite, dans les systèmes juridiques "dédivinisés", démythologisés, devenus institutions "autonomes", le sujet du Droit sera reconnu comme étant déjà l'homme libre que le Droit doit pourtant produire: celui qui a à être reconnu et respecté par les autres membres de la communauté juridique dans la totalité de leurs interactions avec lui, est présumé comme apte à s'orienter lui-même, à s'auto-déterminer, à réaliser ou non sa représentation de l'action obligatoire ou interdite en fonction de sa représentation de l'action et de sa représentation de sa validité ou de son invalidité juridique. Dans la représentation de la liberté, l'énonciateur objective ainsi le rapport de sa représentation verbale d'action à l'action non verbale en s'identifiant à celui dont la représentation verbale est condition nécessaire et suffisante de l'action représentée. Le seul problème est que cette liberté présumée ne soit que représentation "verbale", résidu de la conscience de la toute puissance du rite ou de la magie, dont l'émergence et la neutralisation se vivent actuellement dans l'éclatement des institutions, dans celui des performatifs rituels de la vie courante, dans l'explosion des actes illocutionnaires encore opérants au sein des sciences ou des "institutions informelles" qui se cherchent

elles aussi dans la vie quotidienne.

La structure de la prosopopée illocutionnaire ne peut donc être dégagée de son formalisme pragmatique, de l'identification de l'énonciateur à une puissance de transformation illocutionnaire de soi vidée de tout sens, qu'à condition de réinsérer les phénomènes verbaux de l'illocutionnaire dans la dynamique d'animation réciproque qui avait fait naître, puis a fait disparaître les institutions prototypiques "préhistoriques" et historiques. A cet égard, opérance du nom et opérance de l'énonciation illocutionnaire peuvent être réévaluées de façon parallèle. Le nom n'est opérant dans la communication que parce qu'il est un raccourci d'expériences: en même temps qu'il permet de se référer aux objets, il se rapporte aux attentes que cet objet peut susciter, aux souvenirs de satisfaction des besoins primitifs ou des motivations culturelles auxquels il est lié, aux actions dont il est le support. De même l'identification des faits, l'énonciation illocutionnaire descriptive ou régulative ne sont opérantes que réinsérées dans le cadre d'attentes, d'identifications mutuelles d'interanimations réciproques des interlocuteurs: allocutaires et énonciateurs sont toujours les "tiers" chargés d'attentes gratifiantes, phantasmées comme étant déjà présentes en eux dans leurs "compétences", leurs puissances, leurs pouvoirs institutionnels, leur "attitude compréhensive", etc..., mais également le lieu des tabous qui imposent à leur égard une conduite proportionnée aux gratifications qu'on attend d'eux. Aussi l'énonciation illocutionnaire ne tient-elle sa force illocutionnaire que de ce qu'elle est liée à ces systèmes d'attentes et d'inhibitions sociales affectivement chargées, que parce qu'elle est liée à ces systèmes d'actions qu'elle déclenche ou qu'elle couronne. Mais qu'en est-il, dans ce contexte, des possibilités d'utiliser sans complaisances pulsionnelles masquées, les chaînes illocutionnaires de la parole à l'action?

#### 4. Questions ouvertes par l'avènement et le développement des sociétés industrielles avancées

Ne serait comparable à la révolution monothéiste que la révolution anthropologique provoquée par l'apparition de l'âge industriel: infiniment plus profonde que les simples "révolutions" méthodologiques, idéologiques ou politiques pourraient le laisser croire. Comment cet âge bouleverse-t-il la vie humaine? qu'est-ce que l'homme que produit cette ère? celui que l'emploi des ses systèmes compliqués de langage produisent en se développant comme systèmes de transformation du monde, celui qui s'est replacé dans une situation analogue à celle de l'homme dit "primitif" pour autant qu'il s'est mis à concevoir et à réaliser ses rapports sociaux sur le modèle des rapports idéaux qu'il voudrait avoir avec "la nature", le "monde".

En faisant du monde un champ de transformations techniques, accessibles à partir d'une expérimentation, à prétention exhaustive, des faits, l'homme ajuste et multiplie ses comportements en fonction de critères tendant à l'objectivité, mais il multiplie du même coup les sources d'imprévisibilités, il rend le monde d'autant plus précaire qu'il est préoccupé d'y assurer davantage ses conditions de survie. Il multiplie les sources d'imprévisibilités non seulement dans le monde de la nature, mais dans le monde social également: il y transfère sa visée d'expérimentation par le canal de la visée réflexive présente dans tout acte de langage, dans toute légitimation d'une institution par elle-même: c'est en s'expérimentant lui-même comme "monde social", comme "monde économique", comme "monde biologique humain", comme monde construit à l'image du "monde dit naturel", c'est en se soumettant aux "dernières instances" invoquées pour construire chacun de ces "mondes de faits humains", qu'il fait l'expérience du caractère arbitraire des corrélations illocutionnaires réglant le comportement intersubjectif ou social dans lequel il est impliqué. Aussi, les sciences dites "humaines" et les techniques dites "thérapeutiques", qui nous miment de façon si appliquée et consciencieuse les sciences dites de la nature, les techniques de manipulation des phénomènes dits eux aussi de nature, renforcent-elles ou dissolvent-elles les phénomènes qu'elles

prétendent nous décrire de façon neutre, voire pour nous "émanciper"; généreusement inconscientes des motivations qui les font naître et règlent leur développement; elles nous transmutent en toute "innocence" leurs constats en prescriptions: "n'est-ce pas ainsi et pas autrement que nous sommes?" veut bien dire: "n'est-ce pas ainsi et pas autrement que nous voulons être et donc que nous devons être?" Depuis le départ elles essayent donc leurs forces illocutionnaires propres, sans penser à mal d'ailleurs, satisfaites quand même lorsqu'elles nous font être ce qu'elles ont imaginé que nous étions: "machines sociales" ou "vivants sociaux émancipés" selon les phénomènes analysés ou selon les tendances de l'analyste, "systèmes psycho-linguistique", "patients à libido perturbée", "schizo-libérateurs de choc"... Que deviendrons-nous sans elle? saurions-nous même encore nous reconnaître? Compulsion descriptive et compulsion prescriptive y vont la main dans la main, ne s'épargnent pas l'une l'autre bien sûr, mais ne nous épargnent pas non plus. Les compulsions descriptives de DURKHEIM ne nous gratifiaient-elles pas déjà d'une "conscience collective" capable de nous "fonder" tous les mondes socio-éthiques possibles, ne nous découvrait-elle pas déjà une morale sociale qui nous convenait puisque c'était celle de la société où nous ne pouvions pas ne pas déjà vivre. De quoi faire pâlir un DILTHEY qui voulait nous inventer de nouvelles formes de vie sociale en nous faisant revivre les anciennes dans la Science des sciences des faits humains: l'histoire. Toutes ces sciences resteront donc des fixations verbales fantasmées aux reflets sociaux, aux reflets psychiques ou aux reflets psycho-linguistiques qu'elles instaurent en "flux" régulateurs ou dérégulateurs de la vie humaine par le même geste qui leur confère puissance judiciaire descriptive: mais inaptés à souder les points de rupture institutionnelle au niveau "macro-social" ou "micro-social", à sonder le parcours des ondes de choc verbales, pulsionnelles et illocutionnaires qui produisent nos "surfaces éruptives" de conduites sociales et verbales.

Quel homme produit-on ainsi? Un homme présent chaque jour dans tous les points du globe, qui jouit de l'ubiquité rendue accessible par les circuits d'information, mais



qui est soumis chaque jour à une surcharge hypermorale d'humanitarisme. D'humanitarisme? Oui, parce qu'à chaque catastrophe, c'est de son impuissance qu'il s'agit, c'est de son incompetence et de celle du genre humain qu'il fait l'expérience: aussi cette expérience se solde-t-elle par la production de ce sentiment, réaction mimétique de désolation, de réjouissance, "manifestation collective ou privée" qui comme par hasard ne change rien à rien, puisqu'elle est justement l'effet de décharge affective qui dispense d'agir celui qui la ressent. Aussi l'homme devient-il peu à peu ce vivant qui s'expérimente comme champ de déchainements d'affects... Mais il s'en défend! et comment! Il suffit de fermer toutes les soupapes à grands renforts d'appels de compétence en sciences humaines, en sciences tout court, en multipliant les certificats d'agrément épistémologiques exigibles: il est vrai qu'à ce compte les sciences s'aperçoivent de plus en plus qu'elles satisfont de moins en moins au minimum de critères de "scientificité" exigible... Qu'importe! L'essentiel est qu'elles y satisfassent un jour et comment y satisferaient-elles si elles ne commençaient pas d'abord par les connaître? Il est vrai que cet appel de compétence rend de plus en plus lointaines les chances de reconnaissance sociale permettant des interventions acceptables, que parallèlement il surévalue cette reconnaissance sociale des compétences en exigeant des décisions de la part de ceux qui sont supposés savoir puisqu'ils administrent, de la part de ceux qui savent bien qu'en fait, les phénomènes à administrer deviennent tellement imprévisibles et incontrôlables qu'il vaudrait peut-être mieux s'abstenir de "décider!"

Résultat? Le déficit de crédibilité des instances de pouvoir socio-politique démobilise l'opinion publique: les attentes et les promesses socio-politiques sont mises aux enchères. L'impossibilité de les tenir induit une crise de motivation généralisée, socialement perceptible, mais disloquant en profondeur chaque vie humaine et provoquant une surcharge des conduites de satisfaction des besoins primitifs, des conduites de nutrition et des conduites sexuelles.

Tel est le versant anthropologique de décadence

dans les sociétés industrielles avancées, dégagé par GEHLEN dès les années 50 à partir d'une comparaison des sociétés contemporaines et des sociétés dites primitives. Son erreur de diagnostic principale consiste à faire de cette décadence un destin au lieu de replacer ces transformations comme des éclatements institutionnels nécessaires: ceux qui donnent à l'homme la chance d'envisager, pour la première fois dans son histoire, la possibilité de construire collectivement et délibérément ses formes de vie régulatrices dans l'espace de vie où elles se sont construites et où elles se déconstruisent, en lui, sans lui, l'espace de prosopopée allocutionnaire, de production des situations de parole et d'action, là où l'énonciateur produit par la parole son allocutaire comme le vivant dont il a besoin, comme le vivant dont la parole et l'action sont conditions de sa propre existence. Basé au départ sur l'hallucination d'autrui comme le vivant qui comble le hiatus entre stimulus et réponse, l'espace de substituabilité sociale des individus, tant apprécié des sociologues comme espace de substituabilité fonctionnelle, ne peut être soumis à analyse que dans les termes où les locuteurs se situent les uns par rapport aux autres dans l'horizon de leurs attentes, obligations et inhibitions individuelles ou institutionnelles. Le diagnostic de décadence ne fait que mimer, en l'inversant, le rapport qu'il dénonce entre les sciences humaines et leur (ou leurs) objets: il oublie les conditions de possibilité de transformation verbale de l'homme par lui-même qu'il a pourtant exhibées. Il oublie que ces conditions de possibilité verbale ne se sont manifestées comme conditions de vie que parce que les conditions de vie du vivant humain étaient justement inexistantes. Lorsqu'il stigmatise la défaillance de l'homme contemporain la déficience effective de ses sciences, il montre à juste titre qu'elles sont dues en grande partie à un oubli des lignes de force qui ont permis à son appareil verbal de se constituer: mais lui-même n'oublie qu'une chose, sa propre intervention. Cette décadence n'est un destin, et ne peut que le demeurer, tant qu'elle n'est pas rapportée à la neutralisation du psychisme humain et de sa parole. Si la parole est condition de possibilité de la constitution du psy-

chisme humain, de son articulation interne, de son inscription dans la production des situations allocutionnaires et dans les actes illocutionnaires, si elle a fini par le nouer en se nouant elle-même, pourquoi ne pourrait-elle plus le dénouer? Le diagnostic de GEHLEN fait donc problème même s'il est le seul à poser, dès les années 50, le problème de l'articulation d'une pragmatique de la vie

et d'une pragmatique de la parole. La visée de l'anthropobiologue reste dominée par la fixation à une visée du langage qui en fait une méta-institution, une méta-norme générative de toute autre norme: elle reste accrochée au modèle du Droit érigé à la fin du XVIIIème siècle en forme de vie régulatrice et autonome. Elle resté fixée dans son objet: l'homme, car celui-ci reste pathologiquement déterminé, "un animal non encore fixé", mais elle rêve de l'avoir fixé comme il l'aurait été dans le totémisme archaïque, c'est-à-dire dans l'illusion de la prosopopée non dominée, finalement dans une parole et un vivant qui se déterminent mutuellement de façon pathologique.

Aussi n'est pas abordée la question pragmatique posée à l'entrecroisement de la pragmatique de l'illocutionnaire et de la pragmatique anthropobiologique des institutions: l'homme peut-il vivre et se faire vivre sans autre institution que celle de la parole? peut-il se faire dans la communication quotidienne et les discours régulateurs de la distribution des moyens de survie, peut-il se faire tel qu'il n'ait plus besoin de la "sagesse" de normes étrangères à lui-même? peut-il orienter par la seule communication son excédent pulsionnel en l'inscrivant jusque dans la connaissance vitale et verbale qu'il a de la façon dont celui-ci est transformé ou bloqué dans l'acquisition des mécanismes verbaux?

Question anti-déterministe, antipathologique qui rejaillit en réponse aux défis lancés par tous les déterministes, "scientifiques" ou "politiciens", qui ne peut être posée qu'au sein d'une pragmatique de la parole vivante et qui ne peut être pragmatiquement traitée qu'avec les moyens

de la parole, abstraction faite des facilités que s'accordent les diverses instances socio-politiques du "Pouvoir".

M. Jacques Poulain  
professeur à  
l'Université de Montréal

Notes:

- 1, L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, Gallimard, 1971. Et Investigations Philosophiques, Gallimard, 1961.
- 2, Cf., A.J. Ayer, Logical Positivism, Free Press, 1959.
- 3, J.L. Austin, Quand dire, c'est faire, Seuil, 1970.
- 4, J. Searle, Les actes de langage, Hermann, 1972.
- 5, A. Gehlen, Der Mensch, Athenäum, 1966.
- 6, W. von Humboldt, Einleitung in die Kawi-Werke, 1835, p. 609.
- 7, Cf., A. Gehlen, Urmensch und Spätkultur, Athenäum, 1957.

philosophie linguistique  
et  
linguistique philosophique



Bien que ces définitions soient souvent  
 l'objet de débats philosophiques, elles n'interrogent pas  
 tant que le discours scientifique et les méthodes dont il  
 s'agit. Elles sont en fait le point de départ d'un discours  
 scientifique et de la science qui ne l'est pas, mais qui en  
 fait l'objet d'une science et l'objet d'une autre activité.  
 Ceci est particulièrement évident dans le discours social, pour  
 lequel, contrairement à ce qui est dit, le discours social  
 n'est pas un discours scientifique, mais un discours qui se  
 situe entre la science et la technologie. Le discours social  
 fait des distinctions qui s'opposent à la science et à la  
 technologie (formation de connaissances, sciences appli-  
 quées, formation professionnelle).

Le discours social est donc un discours à son tour  
 la perspective de la philosophie et celle de la technologie.  
 en tant que finalité ou déterminante.

SCIENCE ET DISCOURS

On peut tenter de définir la science par son but,  
 sa méthode, ou par opposition à ce qui n'est pas scientifi-  
 que. Et ce qui n'est pas scientifique est souvent ce qui  
 n'est pas susceptible d'un discours positif, tel que Witt-  
 genstein l'a longuement défini, alors que chez Popper, une  
 théorie est valable lorsqu'elle est empiriquement confirma-  
 ble ou infirmable. Ce point de vue est fort voisin de celui  
 de Wittgenstein lorsque ce dernier interroge les valeurs de  
 vérité des propositions positives:

"Les sens d'une proposition est fonction de  
 ses implications: il dépend de ce qui doit néces-  
 sairement se produire si la proposition est vraie.  
 Ainsi, dire qu'une proposition a un sens précis  
 revient à dire qu'il doit être possible de tracer  
 clairement les limites de ce qui doit se produi-  
 re nécessairement dans le cas où la proposition  
 est vraie." (1)

Bien que ces définitions formelles puissent constituer un test opératoire efficace, elles n'interrogent en fait que le discours scientifique et les méthodes dont il découle. Elles font la part entre ce qu'est un discours scientifique et un discours qui ne l'est pas, mais pas entre l'objet d'une science et l'objet d'une autre activité. Ceci est particulièrement capital. Le discours social, pour sa part, permet à toute activité ayant défini son objet d'être une science, en laissant à la terminologie le soin de faire les différences qui s'imposent: sciences humaines, sciences pures (fonction de connaissance), sciences appliquées (fonction pratique).

Le discours social met donc en valeur, à son insu, la pertinence de la connaissance et celle de sa recherche en tant que finalisme ou déterminisme.

Or la question n'en est pas une de terminologie: appeler une activité une science parce qu'elle répond à une définition formelle ou parce que le discours quotidien le permet, ce n'est pas accéder à une vision épistémologique pas plus que connaître la motivation dernière de la connaissance. En d'autres termes, ce n'est pas là reconnaître la science comme une activité humaine et historique, telle que c'est l'interaction entre connaissance et pratique qui est en cause. Pour Herbert Marcuse, cette dernière est déterminante quant à la première:

"True, the rationality of pure science is value-free and does not stipulate any practical ends, it is "neutral" to any extraneous values that may be imposed upon it. But this neutrality is a positive character. Scientific rationality makes for a specific societal organisation precisely because it projects mere forms (...) which can be bent to practically all ends. (...) The project of cognition involves operations on objects or abstraction from objects which occur in a given universe of discourse and action. Science



observes, calculates, and theorizes from a position in this universe." (2)

Dans cette optique, on peut affirmer que la science choisit, en fonction de contraintes historiques et sociales, son objet; et que la prédictibilité que lui permet son discours relève d'un finalisme: "universal quantifiability is a prerequisite for the domination of nature". (3)

La fonction pratique de la science serait donc atteinte avec la quantification et la maîtrise de l'objet qu'elle permet. On voit ainsi Freud, dans ses premiers écrits, avoir pour ambition de décrire les processus psychiques en termes quantitatifs et mesurables. Bien que cet objectif n'ait pas été atteint la psychanalyse (dont le statut de science est instable) relève malgré tout d'une fonction de connaissance et d'une fonction pratique (thérapeutique).

Mais la science n'est-elle alors qu'une idéologie finaliste? Que serait alors l'idéologie en tant que telle? Pour Althusser, ce caractère leur est commun:

"L'idéologie comme système de représentations se distingue de la science en ce que la fonction pratico-sociale l'emporte en elle sur la fonction théorique (ou fonction de connaissance)." (4)

Cette définition de la science par son "contraire" possède un point en accord et un point en désaccord avec celle de Marcuse: 1) la science relève d'une double fonction: pratique et théorique. 2) chez Marcuse, la première détermine la seconde, alors que chez Althusser le déterminisme n'est pas univoque, mais co-existential.

Dans les deux cas cependant, l'objectivité de la connaissance (sa possibilité) n'est pas questionnée: elle peut être déterminée ou finalisée, mais l'objet visé est atteint, à travers les objections formelles et fonctionnelles. Cette atteinte n'est pas, toutefois, spontanée: elle est

faite d'un discours constamment rectifié. Chez Althusser, on passe d'une vision d'abord idéologique de l'objet à sa vision scientifique:

"on obtient une science à condition d'abandonner le domaine où l'idéologie croit avoir affaire au réel, c'est-à-dire en abandonnant sa problématique idéologique (la présupposition organique de ses concepts fondamentaux, et avec ce système, la plupart des concepts eux-mêmes) pour aller fonder, "dans un autre élément", dans le champ d'une nouvelle problématique scientifique, l'activité de la nouvelle théorie." (5)

Cette mobilité de la vision de l'objet est en fait un caractère propre à la science d'après Bachelard:

"Or ce qui fait la structure ce n'est pas l'accumulation; la masse des connaissances immuables n'a pas l'importance fonctionnelle que l'on suppose. Si l'on veut bien admettre que, dans son essence, la pensée scientifique est une objectivation, on doit conclure que les rectifications et les extensions en sont les véritables ressorts. (...) C'est au moment où un concept change de sens qu'il a le plus de sens." (6)

C'est à toute fin pratique une question de langage: la connaissance d'un objet est affaire de concepts et de notions. C'est là la difficulté d'établir un critère qui permette de poser l'adéquation entre l'homme et le réel; cette adéquation passe toujours, science ou non, par le langage. Si le but de la connaissance est d'abolir cette frontière entre le réel et sa représentation, c'est qu'elle postule d'abord que cette frontière est franchissable. Or, tout ce que nous connaissons du réel est question de langage et de signification. C'est la question qui intéressait Wittgenstein: le discours positif est-il limité par les objets qu'il se propose, ou ce discours est-il lui-même essentiellement ina-

déquat pour certains objets? La deuxième possibilité semble celle que proposait Wittgenstein:

"...les limites du langage, de même que les limites de la pensée, ont un caractère de nécessité. Dans la conception de Wittgenstein, ces limites sont fixées par la logique..." (7) "Le fait que la signification du langage ait une limite et que cette limite soit déterminée avec précision est une nécessité absolue." (8)

S'il y a donc des objets pour lesquels le langage ne peut fournir de notions positives, la possibilité d'un discours scientifique sur ces objets est exclue. Mais, paradoxalement, l'idée de Wittgenstein relève-t-elle d'un discours positif, ou idéologique? Les propositions du "Tractatus" sont-elles positives? Posée autrement la question serait: un discours sur le langage est-il possible? Si non, peut-on à la rigueur créer un objet formel, tenant lieu du langage, susceptible d'un discours positif?

C'est de ces questions que dépend la possibilité d'une science du langage. Or les linguistes sont assez peu conscients de ces problèmes; les théoriciens de la grammaire générative, particulièrement intéressés à se situer dans une optique philosophique, sont passés à côté de la question, ou l'ont fort mal comprise, comme je me propose de le démontrer.

#### THEORIE DES LIMITES ET LIMITES DE LA THEORIE

Les théoriciens de la grammaire générative sont sans doute parmi les premiers scientifiques à se préoccuper de l'importance philosophique de leur théorie et à tenter de situer leurs convictions philosophiques parmi les différents courants contemporains. Ce n'est effectivement pas une pratique courante chez les scientifiques de tenter de relier explicitement leurs préoccupations scientifiques et leur attitude philosophique de manière étroite, de telle façon que leur recherche est justifiée par leur conviction, alors que bien souvent leur

conviction découle des résultats de leurs recherches.

Le courant générativiste s'est attaché presque simultanément à élaborer sa théorie et à en chercher les implications philosophiques. Cette double activité, qui instaure par ailleurs une sorte de coupure épistémologique factice, a obligé à justifier la théorie non seulement d'un point de vue scientifique, mais également du point de vue philosophique, ce dernier jouant d'ailleurs un rôle important (assez ironiquement) dans leur définition même de l'attitude scientifique.

Un des représentants les plus connus de cette tendance, avec Chomsky, est Jerrold J. Katz, qui a voulu particulièrement démontrer la solidité des présuppositions sur lesquelles reposait la grammaire générative. (9) La démonstration est simple: l'application même de la grammaire générative se veut pour preuve à la fois de sa possibilité théorique et de sa pertinence scientifique.

Je propose d'abord d'examiner les contre-arguments que Katz présente à Wittgenstein et de voir ensuite, dans l'application qu'il fait de la théorie, en quoi ces contre-arguments témoignent d'une erreur d'interprétation (sinon d'une incompréhension totale) des propos de Wittgenstein.

Basée sur la distinction apparence/réalité descendue en droite ligne de Démocrite, la première opposition que Katz trouve concerne la possibilité d'atteindre la forme logique du langage: "Democritean theory of language constrasts with the early philosophy of Wittgenstein in its assumption that logical form is unaccessible". (10)

Or il se trouve que Wittgenstein n'a jamais été particulièrement préoccupé par une forme logique du langage en général, mais par celle du discours positif: "... lorsque Wittgenstein parle des limites du langage, il s'agit des limites du discours concernant la connaissance positive." (11)

L'interprétation qu'en fait David Pears démontre d'autre part que cette opposition y est inexistante en tant que telle:

"...l'analyse du langage, quelle soit philosophique ou scientifique, doit nécessairement partir de l'examen des faits, et (...) elle conduira sans doute à l'élaboration d'hypothèses théoriques (...). La première théorie du langage de Wittgenstein (...) ne se propose pas d'expliquer comment on a pu parvenir aux formes de construction existantes, mais plutôt de définir la limite des constructions possibles. (12)

Cette erreur d'interprétation est peut-être attribuable à une proposition de Wittgenstein qui dit, en parlant du langage quotidien: "Il est humainement impossible d'en extraire immédiatement, la logique du langage." (4.002) Cette proposition est difficilement interprétable, mais dans quelque sens qu'on la comprenne, il n'en demeure pas moins qu'il est question d'extraire "immédiatement" (13) ce qui peut avoir un sens temporel ou méthodologique (sans médiation). Dans ce dernier cas Katz aurait été d'accord puisqu'effectivement il reproche à la linguistique structuraliste d'opérer une analyse en surface, sans le secours "immédiat" de la structure profonde. D'autre part, rien n'indique que la logique du langage réfère à ses propriétés syntaxiques. L'argument porte de toute façon à vide, puisque les préoccupations de Wittgenstein étaient assez éloignées de la théorie syntaxique.

Le second contre-argument est tout aussi éloquent quant à la perception du problème:

"...Democritean theory of language also contrasts with the later philosophy of Wittgenstein. Within the framework of a Democritean theory, we conceive the problem of understanding the logical features of language as a problem of theory cons-

truction." (14)

Pour comprendre ce à quoi Katz s'en prend ici, il faut préciser qu'il s'oppose à l'idée de rechercher le sens dans l'usage quotidien des mots:

"Because Wittgenstein confuses the attempt to rationally reconstruct languages with attempts to describe their structure, he fails to provide any reason why the latter enterprise should be renounced in favor of analyses of the uses that are aimed at clearing up misunderstandings." (15)

Une lecture attentive ou impartiale des propos de Wittgenstein que Katz cite pourra faire comprendre que ce à quoi Wittgenstein pensait en parlant de "décrire la structure d'un langage" ou d'"incompréhension" n'a rien à voir avec la structure syntaxique d'une phrase, mais joue au niveau des aires de discours et de la légitimité d'employer une forme de discours positif à propos de phénomène qui ne s'y prêtent pas:

"Our investigation is therefore a grammatical one. Such an investigation sheds light on our problem by clearing misunderstandings away. Misunderstandings concerning the use of words, caused, among other things, by certain analogies between the forms of expression in different regions of language." (16)

Ce que Wittgenstein estime être une question de grammaire n'est pas pour autant une question de syntaxe. (17) L'idée de Wittgenstein sur l'impossibilité d'élaborer une théorie sur la structure (non pas syntaxique mais idéologique, au sens étroit) du langage, et l'idée de rechercher la signification dans l'usage quotidien des mots, sont non seulement loin d'être falsifiées, mais sont à même d'expliquer beaucoup des difficultés de la grammaire générative.

A cet effet, nous examinerons deux aspects de l'application de la théorie de Katz:

- 1) la possibilité de formaliser le sens
- 2) la possibilité d'en induire une théorie sans recours à l'usage.

Ces deux aspects sont fortement liés puisqu'il faut une théorie pour formaliser. Katz propose d'abord, pour rendre compte des relations de sens (synonymie, implication, redondance, etc.), de décomposer un élément lexical en traits sémantiques:

"...single symbols in semantic representation must stand for parts of sense, or as we shall say, concepts out of which senses are formed. (...) The semantic representations, of senses both the lexical items and syntactically complex constituents, will be composed of a configuration of single symbols, each of which stands for an atomic concept." (18)

En conséquence, un des sens du mot "bachelor" sera représenté par un ensemble de traits sémantiques:

Bachelor: (object) (physical) (human) (adult)  
(male) (not married)

Cette formalisation repose sur deux assumptions: tout d'abord que la signification soit décomposable, ou plutôt, composable. En d'autres mots, un procédé algorithmique quelconque "engendre" du sens à partir d'un élément lexical et que cette signification ne découle pas de l'usage, mais de la théorie pure. Cette démarche formelle risque de ne pouvoir mener à aucune généralisation. En second lieu, qu'on puisse rendre compte du sens sans employer un discours tautologique. Or, on le voit, cette lecture ne nous a rien appris que nous ne sachions déjà sur le mot "bachelor". Elle consiste simplement en une définition de dictionnaire dont on aurait éliminé la syntaxe. En d'autres termes le composant sémantique n'est fait que de tautologies: on ne

pourra que réduire un mot à ce qu'on en connaît déjà. On ignore où doit s'arrêter la formalisation puisque rien ne permet de limiter le nombre de traits.

Comment la théorie de Katz peut-elle être validée? Et comment obtient-il la certitude que les traits qu'il attribue à un élément lexical sont pertinents? Katz répond en deux temps:

"Empirical evidence can confirm or disconfirm such predictions and can thereby check the correctness of the hypothesis about lexical meaning from which the prediction derive." (19)

"such facts are obtained from intuitive judgment speakers make about the sentences; these judgments constitute our data". (20)

Resterait alors à expliquer comment les locuteurs ont appris à comprendre les mots qu'ils emploient, si ce n'est par l'usage; et du même coup, si la lecture formelle que Katz donne du mot "bachelor" a été obtenue par la théorie seule, sans référence à sa connaissance de l'anglais.

Katz a néanmoins dû reconnaître que les processus formels ne suffisent pas à justifier la notion Kantienne de phrase analytique:

"The point here is that "being analytic" is a property of the logical or semantic structure of the sentence while "being true" is a relation between the sentence and the world. Hence, the best we can say on the basis of linguistic considerations alone is that analytic sentences express propositions whose form secure them against falsehood." (21)

On est surpris de constater que Katz, qui veut tant justifier Kant sur ce terrain, ne voit pas en quoi Wittgens-



tein et Kant sont ici si proches, et à quel point la question qu'il touche est celle qui est traitée tout au long du "Tractatus".

### LE LANGAGE ENTRE L'ETRE ET LA FONCTION

Notre question comprend deux volets:

- 1) un discours positif sur le langage est-il possible?
- 2) sinon, la constitution (délibérée ou non) d'un langage en tant qu'objet de connaissance (en opposition à l'objet réel) est-elle susceptible de rendre compte du langage comme fait réel?

Les générativistes répondent oui à la première question et ignorent la seconde. On a pu voir que la preuve d'une réponse affirmative à (1) n'a pas été démontrée. D'autre part, j'aimerais démontrer que l'objet d'étude de la grammaire générative est un langage artificiel n'ayant rien à voir avec le langage réel.

On a déjà vu que Katz opposait d'après Démocrite l'apparence et la réalité. Je propose de discuter cette distinction d'abord et de voir ensuite comment elle consiste en un renversement entre l'objet réel et l'objet de connaissance, l'un étant pris pour l'autre.

La grammaire générative se présente d'abord comme un modèle adéquatement descriptif de la compétence:

"Linguistic theory is concerned primarily with an ideal speaker-listener, in a completely homogeneous speech community, who knows its language perfectly and is unaffected by such grammatical irrelevant conditions as memory limitations, distractions, shifts of attention and interest, and error (random or characteristic) in applying his knowledge of the language in actual performance." (22)

Il est explicite ici que l'objet étudié est abstrait, au sens où il est dépouillé de ses conditions réelles d'existence. Pour Chomsky il ne s'agit pourtant que du passage d'une réalité à une autre:

"In the technical sense, linguistic theory is mentalistic, since it is concerned with discovering a mental reality underlying actual behavior." (23)

Cette "réalité mentale" est d'autre part relativement indépendante des processus cognitifs: "generative grammar does not, in itself, prescribe the character or functioning of a perceptual model or a model of speech production." (24)

Paradoxalement, Chomsky suppose néanmoins que la théorie peut être utile à la découverte des mécanismes mentaux:

"The mentalistic, in this traditional sense, need make no assumptions about the physiological basis for the mental reality that he studies. In particular, he need not deny that there is such a basis. One would guess, rather, that it is the mentalistic studies that will ultimately be of greatest value for the investigation of neuro-physiological mechanisms, since they alone are concerned with determining abstractly the properties that such mechanisms must exhibit and the functions they must perform." (25)

L'idée de Chomsky est donc non seulement que le langage participe à une réalité mentale abstraite et isolée de ses conditions de production, mais aussi que cette réalité, une fois découverte, peut aider à la compréhension des mécanismes neuro-physiologiques. Suivant ce raisonnement, on peut conclure qu'on pourra trouver les mécanismes qui sous-tendent la performance, bref, revenir à ce qu'on cher-

chait à éviter: les mécanismes effectifs de production. Mais ces mécanismes effectifs de l'activité mentale et de la perception sont pour Chomsky parasites:

"La performance linguistique, en outre, est régie par des principes de la structure cognitive (par exemple, par les limitations de la mémoire) qui ne sont pas à proprement parler, des aspects du langage." (26)

Ce qui demeure inexplicable c'est pourquoi le langage, si parfait hors de la performance, doit être affecté par ces principes. Si ces principes sont des contraintes (s'ils sont restrictifs), on devrait logiquement supposer qu'ils déterminent la forme de la compétence, ou du moins qu'ils font partie de ces contraintes mentales qu'on se propose de découvrir à longue échéance.

Mais pour Chomsky le problème ne se pose pas en ces termes; il est même résolu puisque la compétence relève en partie de mécanismes innés. Selon la formulation chomskienne, l'étude de la compétence est l'élaboration d'une grammaire descriptivement adéquate (compatible avec les données de la langue au sens saussurien, en opposition à la parole) et explicativement adéquate (qui explique pourquoi les structures linguistiques ont telle forme et pourquoi telles autres sont exclues). L'explication se résume ainsi: si certaines structures (ou certaines conditions) sont le lot commun de toutes les langues naturelles, elles sont innées et universelles.

La justification de l'innéisme qu'on retrouve dans tous les écrits de Chomsky ne sera pas reprise ici. On s'arrêtera toutefois à l'argumentation plus détaillée d'un article de Lenneberg. (27) La prédisposition génétique à l'utilisation du langage est prouvée selon cet auteur par quatre critères génétiques:

- 1) l'absence de variation à l'intérieur de l'espèce,
- 2) l'absence d'histoire à l'intérieur de l'espèce,

- 3) la preuve d'une prédisposition héréditaire (par les comportements signifiants des sourds-muets, par exemple),
- 4) l'existence de phases de maturation identiques pour l'acquisition du langage.

Le premier critère s'appuie sur la présence d'invariants dans les langues naturelles, tels l'existence de syntaxe, de concaténation ou de conditions physiologiques spécifiques de production:

"les vocalisations émises dans les différentes langues se situent toujours bien en deçà des limites de la gamme des sons que l'homme est capable de produire". (p.34)

Sans reprendre chaque aspect de l'argumentation, on peut faire remarquer que Lenneberg conçoit comme explication plausible l'idée que:

"toutes les langues sont semblables parce que, sur tous les points du globe on a découvert qu'il existait "un mode optimal de communication orale" et que les langues, telles que nous les trouvons, ne font que refléter une optimisation des conditions de communication."

Lenneberg objecte à cette hypothèse que "du point de vue de la théorie de l'information, les langues sont très redondantes" et que "du point de vue de l'efficacité sémantique, les langues laissent beaucoup à désirer".

L'objection de Lenneberg tient à un préjugé partagé par tous les générativistes sur la nature et la fonction du langage: que c'est uniquement un moyen de communication d'informations. Mais c'est là rejeter tous les acquis de l'anthropologie et de la psychanalyse. C'est justement ce rendement sémantique faible qui suggère que le langage remplit d'autres fonctions.

D'autre part ce que Lenneberg estime être des invariants structuraux découle plus d'une tautologie que d'une étude détaillée; personne n'appellerait une langue naturelle un système oral qui ne possède aucune syntaxe, aucune concaténation ou aucun système phonologique (qu'il s'agisse de pleurs, de vocalises, du rire ou des onomatopées). En bref, l'argument se réduit à dire que puisque le langage (les langues naturelles) est universel, il ne peut être qu'inné.

Quant à l'absence de l'histoire d'une acquisition à l'intérieur de l'espèce, assurément on n'en trouvera pas si on définit l'espèce à partir du moment où elle emploie une langue naturelle. Si l'indo-européen ou le français ne se trouvent pas sur une ligne d'évolution tel que l'un est plus "primitif" que l'autre, l'absence de documents antérieurs ne peut suffire à prouver que l'apparition d'un système aussi complexe soit imputable à une mutation génétique, la période précédant l'apparition de l'écriture étant considérablement étendue. Cet argument, et les deux qui le suivent ignorent en fait les implications de l'hypothèse phylogénétique, et les rapports qu'elle peut établir entre la possibilité neuro-physiologique du langage et la maturation biologique, sans que l'innéisme des "universaux" du langage soit nécessaire.

Cette confusion entre l'innéisme et la nécessité logique revient, comme le fait remarquer François Wahl, à "tenter de déduire, en quelque sorte, la faculté de parler des lois de la langue", ce qui "enveloppe un reflux du formel sur le substantiel (il faut qu'il y ait quelque part un support aux opérations), du rationnel sur l'être (il faut que les opérations soient la propriété d'une nature), du nécessaire sur l'universel (il faut que ce qui ne peut s'éviter soit inné)", tout ceci témoignant d'un "retour à une problématique pré-théorique: la construction de raison s'abîme dans une idéologie du donné." (28)

L'hypothèse innéiste, en fait, relève d'une conception foncièrement essentialiste du langage. La compétence

est du domaine de ce que Searle appelait "règles constitutives" (29). Pour Chomsky, le langage est une forme en soi, idéale et dénuée de toute fonction:

"l'homme possède une faculté propre à son espèce (...) et qui se manifeste dans ce que nous pourrions appeler "l'aspect créateur du langage"; le propre de cette faculté est d'ouvrir des possibilités sans limites et de ne dépendre d'aucun stimulus" (30)

"le langage offre des moyens finis mais des possibilités d'expression infinies, qui ne subissent d'autres règles que celles de la formation du concept et de la phrase". (31)

Bref, le langage chez Chomsky n'est même plus un système de communication; c'est un langage autistique:

"Si nous voulons comprendre le langage humain et les capacités sur lesquelles il repose, nous devons d'abord nous demander ce qu'il est, non pas comment et dans quel but il est utilisé". (32)

"Le sens intrinsèque d'une phrase, de même que ses autres propriétés grammaticales, est déterminé par des règles et non par les conditions de l'usage, le contexte linguistique, la fréquence des parties, etc." (33)

L'affirmation la plus extrémiste et la plus éloquente de cette conception nous ramènera à notre première préoccupation: "le langage n'a après tout pas d'existence hors de sa représentation mentale". (34)

Pour résumer et conclure, un discours scientifique sur le langage s'est constitué, non pas à partir de l'objet réel mais sur l'objet de connaissance. Par le même

mouvement, un discours sur l'homme est institué, qui le fait récipiendaire d'une faculté universelle et innée. On fait donc retour à une problématique pré-structuraliste (loin de la dépasser) qui cherche l'homme derrière le langage. Problématique qu'Althusser décrit fort bien:

"La philosophie antérieure idéaliste ("bourgeoise") reposait, dans tous ses domaines et développements (...) sur une problématique de la nature humaine (...). Pour que l'essence de l'homme soit attribut universel, il faut en effet que des sujets concrets existent, comme des données absolues: ce qui implique un empirisme du sujet. Pour que ces individus empiriques soient hommes, il faut qu'ils portent chacun en eux toute l'essence humaine, sinon en fait, du moins en droit: ce qui implique un idéalisme de l'essence. L'empirisme du sujet implique donc l'idéalisme de l'essence et réciproquement." (35)

La philosophie chomskienne a institué le renversement d'une problématique qu'on avait déjà renversée: le langage, objet idéalisé, avait une structure, désormais il est cette structure. Bachelard remarque à propos des sciences pures que "cette substitution du verbe être au verbe avoir, nous la rencontrons en bien des points de la science nouvelle." (36)

Bien entendu, Bachelard ne songeait pas là aux sciences humaines, mais le fait est là: le langage chez Chomsky n'a jamais lieu entre des locuteurs, c'est un soliloque: le plaisir d'engendrer à l'infini des phrases nouvelles.

La distinction apparence/réalité à laquelle se référait Katz est par conséquent une inversion à la fois théorique et philosophique: la structure profonde devient l'être réel de la structure linguistique, la structure de surface n'en étant que l'apparence, et la compétence l'être

réel du langage, la performance en étant l'aspect trompeur. De ces deux points de vue (scientifique et philosophique), on a relégué dans l'inessentiel la manifestation du langage: l'acte de parole et sa production.

J'ai déjà mentionné au passage la différence majeure entre la vision chomskyenne et la vision lacanienne du langage. Alors que chez Chomsky la structure devient infinie et les moyens finis, chez Lacan au contraire, la structure (oedipienne) est finie, mais la médiation du langage (refente, demande, métonymie) est infinie. Cette métaphore ne veut pas suggérer que la problématique est, au sens d'Althusser, demeurée la même: les éléments n'en sont pas de même nature. L'anthropologisme de Lacan, loin de la problématique humaniste de Chomsky, se double d'une critique du langage qu'on est fort tenté de rapprocher du second Wittgenstein.

En conclusion, on voit bien à quel point la linguistique chomskyenne élabore littéralement un objet d'étude qu'elle érige en objet réel, devant l'impossibilité (peut-être provisoire) de constituer un discours positif sur le langage. C'est après tout ce dernier qui, pour Lacan, institue le sujet, et c'est à travers lui que le sujet se cherche, se "refend": pour que le langage soit objet, il lui faudrait peut-être cesser d'être sujet.

Richard Desrochers  
Université de Montréal

NOTES:

- 1, Pears David, Wittgenstein, Seghers, Paris, 1970, p. 67. Cf. Wittgenstein, Tractatus logico-Philosophicus, "le désaccord avec les possibilités de l'existence ou de la non-existence des états de choses"(4.2); "On



- peut "tirer des conclusions" d'une conclusion fausse" (4.023); "Comprendre une proposition c'est savoir ce qui arrive quand elle est vraie" (4.024).
- 2, Marcuse Herbert, One-dimensional Man, Beacon Press, Boston, 1966, p. 156-157.
  - 3, Marcuse, op. cit., p. 164.
  - 4, Althusser Louis, Pour Marx, Maspero, Paris, 1965, p. 238.
  - 5, Althusser, op. cit., p. 196.
  - 6, Bachelard Gaston, Le nouvel esprit scientifique, P.U.F. Paris, 1973, p. 56.
  - 7, Pears, op.cit., p. 47.
  - 8, Pears, op. cit., p. 51.
  - 9, Katz Gerald J., The Underlying Reality Of Language And It's Philosophical Import, Harper & Row, 1971.
  - 10, Katz, op. cit., p. 11.
  - 11, Pears, op. cit., p.55.
  - 12, Pears, op. cit., p. 37-38.
  - 13, La traduction anglaise est "immediately".
  - 14, Katz, op. cit., p. 12.
  - 15, Katz, op. cit., p. 15.
  - 16, Wittgenstein Ludwig, Philosophical Investigations, cité dans Katz, op. cit., p. 12.

- 17, On peut constater que Katz a tout interprété Wittgenstein dans le sens de "forme logique" de phrase: "The early Wittgenstein had assumed that the precise representation of the logical form of a sentence is a reduction to a set of logical simples and their relation". (p.7) Pourtant Pears souligne que Wittgenstein définit les propositions élémentaires "comme une catégorie de propositions que n'ont entre elles aucun rapport logique" (p. 65) Wittgenstein lui-même affirme (4.211) "C'est un signe de la proposition élémentaire qu'aucune proposition élémentaire puisse la contredire.
- 18, Katz, op. cit., p. 101.
- 19, Katz, op. cit., p. 154.
- 20, Katz, op. cit., p. 169.
- 21, Katz, op. cit., p. 157.
- 22, Chomsky Noam, Aspects Of The Theory Of Syntax, M.I.T. press, 1965, p. 3.
- 23, idem, p. 4, je souligne.
- 24, idem, p. 9.
- 25, idem, chapitre 1 note 1.'
- 26, Chomsky Noam, La nature formelle du langage suivant la La linguistique cartésienne, Seuil, Paris, 1969, p. 126.
- 27, Lenneberg Eric, "Aptitude à l'acquisition du langage" paru en anglais sous le titre "The Capacity For Language Acquisition" in Fodor & Katz, The structure of Language: Readings In The Philosophy of Language, Prentice-Hall, 1964, la source de traduction m'est inconnue.

- 28, Wahl François, "La philosophie entre l'avant et l'après du structuralisme" in Qu'est-ce que le structuralisme?, Seuil, Paris, 1968, p. 334.
- 29, On peut opposer à cette conception chomskyenne celle de Lacan, pour qui l'inconscient, structuré comme un langage, relèverait de règles constitutives, alors que la thérapeutique procéderait de règles régulatrices. La conception fonctionnelle du langage chez Lacan est très présente dans les notions de "demande" et de "re-fente".
- 30, Chomsky Noam, La linguistique cartésienne, opus cit., p. 20.
- 31, idem, p. 56, je souligne.
- 32, Chomsky Noam, Le langage et la pensée, Petite bibliothèque Payot, Paris, p. 105.
- 33, Chomsky Noam, La nature formelle du langage, op. cit., p. 170.
- 34, Chomsky Noam, Le langage et la pensée, op. cit., p. 135.
- 35, Althusser Louis, op. cit., p. 234.
- 36, Bachelard Gaston, op. cit., p. 69.



du fragment et  
de ses alentours



## AVERTISSEMENT

Si notre travail est rempli de citations, s'il se présente souvent comme un collage, c'est que les citations sont en elles-mêmes des fragments puisque, coupées de leur contexte, elles réussissent à en expliquer un autre.

Si de plus il est farci d'hypothèses, s'il manifeste l'hétéroclite, c'est qu'aucun texte théorique ne s'est laissé saisir par le problème du fragment. Mais il y a peut-être un paradoxe, que ce texte reproduit, à savoir comment parler du fragment, à l'intérieur d'un texte qui n'en produit pas.





## EXERGUES

"Silence donc, et prête l'oreille; car véritablement ce lieu a quelque chose de divin, et si au cours de mon discours, les nymphes m'inspiraient le délire, n'en sois pas étonné; maintenant déjà j'approche du ton du dithyrambe."

PLATON, Phèdre. Ed. Garnier-Flammarion.  
Paris. 1964. P.115.

"...dans la mesure en particulier, où le langage déborde du texte de toutes parts, déborde du livre...; dans la mesure où le texte ne saurait enfermer le langage à l'intérieur de ses propres limites."

HOUBEDINE, Jean-Louis. "Première approche de la notion du texte", in Théorie d'ensemble. Ed. du Seuil, coll. Tel Quel. Paris. 1968. P.271.

"L'idée du livre qui renvoie toujours à une totalité naturelle est profondément étrangère au sens de l'écriture."

DERRIDA, Jacques. De la grammatologie.  
Ed. de Minuit. Paris. 1974. P.30.

Il serait intéressant, en guise de départ, de tenter une première réflexion sur le langage et plus particulièrement sur le système de l'écriture. Tout acte de langage est une connaissance du monde, un état et un vouloir, de la connaissance. La parole (1) se veut une découverte et une compréhension de ce qui l'entoure. Un certain désir d'organisation et de systématisation se fait donc sentir au travers de chaque mot et de leurs rapports, tant avec le réel qu'avec les autres mots. Nous pourrions voir dans la grammaire une systématisation du langage qui, à la limite, reprendrait une vision de l'unité du monde.

Wittgenstein, dans la Tractatus Logico-philosophicus, démontrait bien cette possibilité de dire le monde par et pour soi. En effet, l'existence d'une réalité ne peut prendre forme que si elle est pensée, mais, de la même manière, elle ne peut se montrer que si elle est nommée. On découvre là l'immense tentation de nommer la chose d'après nous. Mais le grand écueil de la philosophie du langage et de toute philosophie en général a été de déterminer la vérité de l'énoncé. La recherche d'une totalité à tout prix a été longtemps le but de toute réflexion sur le langage.

Mais aujourd'hui surgissent de nouveaux concepts, quant au sens que transmet la parole/ l'écriture: notions de pluriel, de polysémie, du scriptible en opposition au lisible (le dire contrastant avec l'entendre). Le fragment et la question qu'il pose, s'insèrent dans cette réflexion littéraire, en ce qu'il marque la négation, la brisure d'une direction signifiante. Le fragment n'agit plus sur le sens, mais sur la sensibilité de la réalité.

Des quatre démences du langage, telles que décrites par Socrate dans le Phèdre, nous nous intéresserons particulièrement à la folie poétique (2). Si nous prenons le

(1) Et nous entendons ici, et plus spécifiquement ici, l'écriture en ce qu'elle est parole.

(2) Nous pensons qu'il a fallu garder cette distanciation entre

temps ici de questionner Platon, c'est qu'il se place à la base de toute une querelle qui sera la lointaine origine de notre travail, à savoir en effet l'éternelle diatribe entre l'écritur et la parole, entre Platon et Derrida. L'écrit, qu'il soit pratique signifiante, englobant et dépassant la parole, ou déchue par rapport à celle-ci, ne peut être perçu, toutefois, comme "fait de langage". Il est un code et fait partie d'un autre code qui énonce et qui tend à signifier; et c'est en cela que, premièrement, il nous intéresse.

Mais puisque le fragment est donné uniquement par la graphie (3), il importe de réfléchir le texte. L'écrit renvoie immédiatement à un langage dont il est issu, pour mieux le "tisser" de nouveau. Il est la mise en place d'un système de sens et d'énonciation, fond et forme. Le texte est performatif, en ce qu'il permet une interaction et en ce qu'il est, une réalisation unique à l'intérieur d'une compétence, à l'intérieur d'une entière possibilité de dire. Il est donc un choix, au travers du rapport formé entre un Destinateur et un Destinataire.

Mais la grande qualité du texte, de l'écrit, c'est qu'il fait éclater le sens dont il est l'énonciateur et l'énoncé. Tout écrit se greffe à un mouvement unique, qui tend continuellement à se dire. Et, en cela, tout texte est intertextuel, en ce qu'il est la suite de quelque chose, et qu'il demande suite.

---

les quatre délires chez Platon. Cependant, une première intuition de notre travail sera d'y voir la folie poétique comme permettant les trois autres, comme pouvant leur donner forme. Un glissement s'est opéré: alors que Platon n'y voyait que l'art du beau, nous la destinons à être expression. Déjà, nous ordonnons.

- (3) La seule façon de fragmenter la Phonê, le son, serait peut-être dans l'emploi du silence en musique. Cependant déjà un premier reproche, c'est qu'il fait partie de la mélodie, il est donc aussi signifié que la note. Le fragment -pratique littéraire- est aussi un signifiant.

Julia Kristeva voit dans le texte deux niveaux de signification: l'un, immédiat, et qui nous serait donné par le signifié du texte (le phénotexte); la seconde structure serait production signifiante (le génotexte). Mais l'écrit produisant un deuxième signifiant marquerait aussi une certaine perte de l'identité du sujet en ce que le génotexte ne serait pas produit par lui (4).

"La pratique littéraire et généralement artistique transforme la dépendance du sujet vis-à-vis du signifiant en une épreuve de sa liberté par rapport au signifiant et au réel. Epreuve, il atteint aussi bien ses limites (lois du signifiant) que les possibilités objectives (linguistiques et historiques) de leur déplacement."

Kristeva, Julia "Comment parler à la littérature", in Polylogue. Ed. du Seuil. Coll. Tel quel. Paris. 1977. P.28.

#### AUTRES FRAGMENTS

"Le texte scriptible est un présent perpétuel, sur lequel ne peut se poser aucune parole conséquente (qui le transformerait fatalement en passé): le texte scriptible, c'est nous en train d'écrire, avant que le jeu infini du monde (le monde comme jeu) ne soit traversé, coupé, arrêté, plastifié par quelque système singulier (...) qui en rabatte sur la pluralité des entrées, l'ouverture des réseaux, l'infini des langages."

BARTHES, Roland. S/Z. Ed. du Seuil. Coll. Points Paris. 1976. P.11.

---

(4) Notons que le phénotexte exprime dans son signifiant l'idée du phénomène, de l'immédiat, alors que le génotexte enfermerait l'idée de la genèse, les origines, mais aussi ce qui est caché et qui se crée.

"On sait que l'acquisition du langage se fait, Chez l'enfant, non par une simple extension du vocabulaire, mais par une série de divisions internes, sans modification de l'emprise totale: à chaque étape, les quelques mots dont il dispose sont pour l'enfant tout le langage, et ils lui servent à désigner toutes choses, avec une précision croissante, mais sans aucune lacune."

GENETTE, Gérard. Figures I. Ed. du Seuil.  
Coll. Points. Paris. 1976. P.165.

Le fragment ne peut se produire qu'à l'intérieur d'une pratique signifiante du langage. Il se dresse de telle manière qu'il crée un paradoxe entourant l'idée de la totalité, d'Une totalité. Le fragment ne peut que dire, ne semble dire qu'une direction signifiante d'une unité, alors qu'en même temps il ne peut être que la conséquence de l'explosion et de la segmentation d'une totalité. Il ne s'agit donc plus de savoir, de déchiffrer ce que nous dit le fragment, mais ce qu'il nous cache n'existant que par le blanc.

On rejoint par cela la théorie mallarméenne du blanc. Séduisante, cette ouverture sur la poésie indique la puissance de la rupture, la primauté du signifiant. Le non-dit signifie ce qui ne peut s'exprimer, mais qui se pressent comme existant, alors que le dit, le signifié, ne dénoterait qu'une réalité tangible et vide de signification. Le blanc, et en cela le fragment donné par ce vide, affirmerait la double identité de la chose dite, comme si le non-dit balayait du revers de la main ce qui ne peut se dire, ou encore comme si le dit ne correspondait pas nécessairement à quelque chose de vérifiable, d'intentionnel. L'intention serait vue ici comme le désir de dire vrai ce que l'on énonce, ce que l'on nomme (5).

"Je dis toujours la vérité: pas toute, parce que toute la dire, on n'y arrive pas. La dire toute, c'est impossible matériellement: les mots y manquent. C'est même par cet impossible que la vérité tient au réel."

LACAN, Jacques. Télévision. Ed. du Seuil.  
Coll. Le champs freudien. Paris.  
1974. P.9.

Le vrai sens, en ce qu'il opère un message, serait donc situé à l'intérieur du blanc. D'ailleurs, Mallarmé ne voit-il pas, lui aussi, en toute tentative poétique véritable, l'occasion d'exprimer la notion pure de l'objet, l'essence qui ne pourrait surgir que du rapport entre les deux termes d'une image, dans ce qui les unit et les distance en même temps: l'espace blanc.

"Instituer une relation entre les images exactes, et que s'en détache un tiers-aspect fusible et clair présenté à la divination."

(6)

Mallarmé inaugure aussi ce que l'on appelle "la modernité", en ce qu'elle préside à la négation, à la destruction du sujet. Ce qui importerait serait de capturer, tout en le laissant fuir, la manière de dire de l'objet. Toute portée significative de l'énonciation serait enfermée dans le dire de l'objet. Ce qu'inaugure et affirme également le fragment en isolant chaque objet et en le séparant de son tout, en disloquant son contexte.

Deux remarques prennent forme ici. D'abord que le fragment (s') intéresse au/le signifiant. Ensuite qu'il pointe du doigt un manque: le blanc, en tant que vide à l'intérieur d'une continuité. Mais établissons immédiatement que nous pressentons le fragment comme rupture d'une totalité, d'un sens, mais en même temps comme marque d'une impossibilité de trouver Une Vérité. L'affirmation d'une rupture, d'une brisure, ouvre la porte à moult et moult interprésentations.

---

(5) Cette double identité, selon Ferdinand de Saussure, pourrait se retrouver dans la double polarité du signe: le signifiant, image acoustique, et le signifié.

"Le fragment est comme l'idée musicale d'un cycle (Bonne Chanson, Dichterliebe): Chaque pièce se suffit, et cependant elle n'est jamais que l'interstice de ses voisines; l'oeuvre n'est faite que de hors-textes."

BARTHES, Roland. Roland Barthes par Roland Barthes. Ed. du Seuil.  
Coll. Ecrivains de toujours. Paris.  
1976. P.98.

Le manque dont il est question ici, c'est le concept derridien de l'absence, tel que démontré dans De la Grammatologie. L'impossibilité, pour un sujet, de se trouver pleinement à l'intérieur d'une direction signifiante, à l'intérieur d'une vérité. Le sens ne se laisse approcher que pour mieux nous fuir. L'écriture ne devient donc, par ce projet de capture du moment plein et harmonieux, que le manque du manque à soi devant l'objet, la tentative de retrouver l'origine du moment de déclenchement de tout mouvement de langage. Deux leurres sont ici découverts: premièrement, l'écriture, dans la fixité qu'elle semble donner à ce qu'elle énonce, mais aussi la parole, en ce qu'elle est supposée plus intérieure, plus près de l'âme. Mais le fragment, par la rupture, nie toute tentative de re-tracer l'origine. Le fragment s'instaure, tel un roi sur son trône, comme la représentation de l'instant, seul moment plein de désir satisfait, puisqu'il est lui-même cet instant.

Il convient donc ici de rappeler que l'écriture n'a pas comme véritable projet de re-prendre une parole déjà dite, ou une situation qui s'est déroulée, mais plutôt de re-vivre l'instant où cette parole s'est laissée dire. On

- 
- (6) Cette citation nous vient du cahier de textes choisis et présentés par VACHON, André. Littérature française moderne I. FRA 2400. Département d'Etudes Littéraires. Montréal. 1976. P.27, et qui donne comme référence MALLARME, Stéphane. Oeuvres complètes. La Pléiade. Pp;365-66.

aboutit ici, d'une certaine manière, à ce non-concept de "différance", en son aspect de temporalisation. Le fragment est la rupture d'une linéarité, comme si, en arrêtant à chaque seconde le temps, on ne pouvait le percevoir que comme fragmentation et instant; la fragmentation et l'arrêt à chaque seconde/la présente comme infinie. Le fragment est donc instant, mais aussi accusation de la notion du tout. Moment de cassure de la continuité, il est aussi, par le seul fait de prendre la plume pour écrire, immédiatement inséré dans ce mouvement de linéarité. Il est le lieu d'ordre de l'arrêt, du non-dit, mais il assure et continue le mouvement de toute chaîne signifiante.

"Toujours l'instant fatal viendra pour nous distraire."

QUENEAU, Raymond. L'Instant fatal.  
Gallimard. Coll. Poésies. Paris.  
1966. P.170.

En effet, on ne peut absolument pas ne pas voir que ce fragment appartient à une direction. Cette caractéristique d'enchâssement proviendrait peut-être en quelque sorte du fait que son signifiant dérive et enferme (d') un signe qui est tû. En cela, le fragment peut se rapprocher du langage mythique, tel que vu par Roland Barthes dans Mythologies. Le mythe, bien qu'il se constitue comme second langage, empruntant dans sa face signifiante unique un signe qui dit, qui énonce, ré-amplifie cette signification en lui en rajoutant une seconde. La force du mythe se trouverait donc dans cette surcharge de sens, ainsi que son caractère d'explication et d'absolue vérité.

On pourrait d'ailleurs, tout en prenant le risque de tirer une analogie trop restrictive entre mythe et fragment, examiner cette phrase de R. Barthes:

"La parole mythique est formée d'une matière déjà travaillée en vue d'une communication appropriée: C'est parce que tous les matérieux du mythe, qu'ils soient trop représentatifs ou...



...graphiques, présupposent une conscience significative, que l'on peut raisonner sur eux indépendamment de leur matière."

BARTHES., Roland. Mythologies. Ed. du Seuil.  
Coll. Points. Paris. 1970. P.195.

En effet, le dire n'importe plus, mais bien le comment dire. La première chose que déclare le fragment, sa première identité, c'est la rupture, le gouffre du blanc. Mais ce blanc devient son extérieur, son contexte, et ce, dans la mesure spécifique où il qualifie le fragment comme tel. Le fragment se proposant comme le seul îlot visible et possible dans une mer immaculée et calme (7). Il marque par cela la victoire de l'instant et du choc, la rupture ne pouvant entraîner que le bouleversement de l'organisation. Mais si, comme nous l'avons déjà dit, le fragment est comme le lieu d'une organisation, non comme le siège d'une unicité du message, mais comme la mise en place de plusieurs éclatements du sens, éclatements qui sont possibles et latents à l'intérieur du message, c'est que le fragment oriente cette systématisation, en provoquant un bouleversement qui est insoutenable pour le lecteur.

Ce choc, cet étourdissement ressenti, provient de la rencontre du lecteur avec un objet, avec une parole, et une idée à la fois de cette parole et de cet objet, que rien ne peut contredire, mais que tout peut dévier et interpréter. D'une certaine manière, la fragmentation marque une déconstruction du sujet et de son identité, en ce que tout est rapporté dans l'interprétation. Autant l'énoncé est vital, autant l'énonciateur ne compte guère.

---

(7) Cette idée de la visibilité du fragment, de son existence graphique, fait d'emblée entrer notre indispensable notion de lecture, rejoignant et l'instantanéité et le vouloir d'interprétation.

On peut comprendre cette remarque et son fonctionnement si l'on songe à la pratique littéraire de Jorge-Luis Borges (8) qui n'utilise que des fragments: séquences temporelles diverses et passages d'oeuvres fictives. Ces passages sont ensuite recollés, insérés dans une totalité qui les dépasse. Ce que fait finalement Borges, c'est de le redoter d'un contexte unique et universel: l'histoire de l'humanité.

Mais cette technique poétique ne serait-elle finalement que de l'interprétation? Borges isole des moments et des lieux qu'il fait se rejoindre en leur assignant une conduite signifiante. Cependant, tout en tuant le blanc, l'auteur ne réussit pas à nier cet aspect de choc et de rupture de la fragmentation, et, au risque de sembler trop littéraire, nous devons dire que la force de Borges tient au caractère violent de l'écriture, violence qui devient magie.

Ce fil conducteur n'est finalement que du non-dit, puisque il ne fait qu'extérioriser le message du fragment. Il n'y a que des "fictions" qui permettent de réunir la fragmentation. Mais, ce qu'il importe ici de souligner, c'est que ce contexte n'est que l'intuition de la fragmentation et son alibi. Seul l'instant que recèle le fragment permet ce contexte. l'objet, devenu malléable par sa coupure d'un premier contexte, permet une nouvelle construction dont il est le point de départ et l'aboutissement.

"Il ne voulait pas composer un autre Quichotte - ce qui est facile - mais le Quichotte. Inutile d'ajouter qu'il n'envisagea jamais une transcription mécanique de l'original; il ne se proposait pas de le reproduire."

BORGES, Jorge-Luis. Fictions, in "Pierre Ménard auteur du Quichotte". Ed. Gallimard. Coll.Folio. Paris. 1974. P.67.

---

(8) Notons l'importance qu'accorde Borges au signifiant dans ce machiavélique jeu étymologique, attrapant au passage ce que Barthes voyait au langage mythique.

Mais, évacuer le contexte de l'objet, c'est le laisser flotter dans un infini, dans un non-dit. Et, après tout, chaque livre n'est-il que le fragment d'une totalité qui ne pourrait jamais se dire?

Cette pratique littéraire du fragment serait semblable à celle que pratiquaient les romantiques allemands. En effet, le fragment renfermerait toutes les prémisses du monde, d'une plus grande et unique Totalité. Le fragment comme mise en abîme du tout, du plus grand.

A cette pratique s'oppose une autre, celle que nous avons étudiée, qui attaque cette conception mythique du fragment. La fragmentation marquerait en effet la négation d'une plus grande réalité, d'une Unité. Le fragment serait le lieu uniquement d'une linéarité, d'un mouvement qui ne porterait aucune signification unique, mais au contraire, des sens. Le mouvement littéraire, et plus particulièrement le mouvement fragmentaire, est "pluriel".

Mais, dès lors, se dresse un paradoxe. Si, comme nous l'avons démontré, le fragment marque la "mort du sujet", et qu'il invite à toute interprétation, il renverrait, par cela à un sujet, qui le ré-interpréterait.

Par contre, peut-être que la vraie signification du fragment serait de montrer, tout en le brisant, le processus, le mouvement d'écriture, appelant en cela une lecture. Lecture qui en fait le ré-écrit, le ré-invente (9), redonnant par cela la primauté au texte, donc à ce qui dit, au scriptible. La lecture, qui, à la limite, est une autre écriture, permettrait la création d'un instant, de cet instant de démence de Platon, qui lui est la force de toute pratique du langage, signifiante ou non.

---

(9) Et peut-être que toute la difficulté de la fragmentation réside dans le fait qu'elle se laisse plus difficilement re-prendre.

DE PLUS:

Il conviendrait peut-être, en dernier lieu, de glisser un mot sur la composition du fragment, Chose qui volontairement a été omise lors de ce travail, mais qui est à la limite du dicible.

Comme nous l'avons vu, le fragment est en même temps lieu unique, dans sa coupure, et multiple dans l'ouverture d'interprétations qu'il déclenche. Mais, à la limite, tout est fragmentation: la seconde dans la minute, le mot dans la phrase, l'objet représenté en son essence et sa représentation, le signifiant du signifié, etc.... Un peu comme si la loi du message et de la communication était cette rupture, comme si le tout ne pouvait que s'indiquer au travers de tous ces petits temples de signification.

Stéphan Mailhot.  
Université de Montréal.

Tel quel, et présenté comme travail de fin de session, ce texte a obtenu la note de 90% (N.D.L.R.)

# wittgenstein et la philosophie



## Introduction

Par cet essai, je voudrais traiter de deux thèmes qui recourent le Tractatus de Wittgenstein, soit logique et mystique ainsi que science et folie.

Comment allons-nous procéder? En lisant le Tractatus, nous réalisons que Wittgenstein accorde une importance aux combinaisons et aux enchaînements pour parler de logique. Pour parler de méthode rigoureuse, la mathématique par exemple, il utilise la notion de substitution. Combinaison et substitution ont une histoire que nous aimerions reprendre brièvement.

Nous ne sommes pas en mesure de dire si Wittgenstein faisait de la mystique. Ce que nous pensons, c'est qu'il nous apporte des précisions pour comprendre d'où part la mystique. Pour la folie, il semble que la possibilité effrayante de substituer des mots, des propositions donne l'impression d'une communication vertigineuse; extase ontologique, savoir absolu. D'une manière, l'affirmation des limites

logiques relativise notre savoir.

N'étant que la limite du monde, que pouvons-nous connaître du monde? Des faits, des mots, autrement dit nos constructions. Et n'est-ce pas suffisant?

### Notes et problématique

Nous essayons de saisir le jeu du langage selon l'exigence formelle de la "pratique signifiante" en relation avec l'émergence problématique de la signification. Nous reprenons l'expression "pratique signifiante" d'Adèle Lessard dans son mémoire de maîtrise (1). Adèle Lessard nous enseigne que l'on ne peut connaître l'essence du rêve. Nous évoquons tout au plus une "pratique signifiante" d'un rêve qui réalise un désir. Toutefois,

"Le rêve a-t-il pour cela vraiment réalisé un désir? Voilà ce que les mots ne disent pas. Pour qui devraient-ils le faire?"(2)

L'interprétation analytique reste approximative. Il n'y a plus de certitude cartésienne. En nuançant je et moi on dira: je pense, donc suis-je?

L'interprétation s'appuie sur un sujet parlant, considérant une certaine contingence. Or chez Wittgenstein, il s'agit de rendre compte de propositions logiquement ordonnées:

"Toutes les propositions de notre langage quotidien sont effectivement, telles quelles, logiquement ordonnées. Cette simple chose que nous devons indiquer ici n'est pas une similitude de la vérité, mais l'absolue vérité même."  
(5.5563)(3)

Que dit ici Wittgenstein? Les propositions sont-elles logiquement ordonnées parce qu'elles se relient au mon-



de de la signification, comme l'aphorisme 6.124 le laisserait supposer? Dans l'espace logique, où intervient le sujet parlant?

### Espace logique structuré comme un langage

Disons d'entrée que "les faits dans l'espace logique constituent le monde" (1.13). Les choses n'étant pas des faits (1.1), mais seulement des effets de la dissolution du monde des faits, on devra saisir l'espace logique du point de vue d'un ensemble de liaisons, dont la nécessité ressemble un peu au concept de "champ" dans la science physique. D'une manière métaphorique, le monde joue à faire des ronds dans l'eau et de cette sorte d'eau, un réel immobile et absolu, on ne peut pas (en) dire grand chose. (4) De sorte que nous faisons l'économie du réel en tant que tel et que l'espace logique peut constituer un monde. Ainsi, l'espace logique, du moins nous en faisons l'hypothèse, serait structuré comme un langage. (5) Par cette hypothèse on rejoint sensiblement ce que Russell pense du Tractatus:

"Afin qu'une certaine phrase puisse affirmer un certain fait, quelle que soit la construction du langage, il doit y avoir quelque chose de commun entre la structure d'une phrase et la structure du fait. C'est peut-être la thèse fondamentale de la théorie de M. Wittgenstein."(6)

Comme la logique est "une image réfléchie du monde" (6.13), entre logique et monde s'établit un espace. Il est mené par la logique, c'est pourquoi Wittgenstein l'appelle espace logique, supposant un langage, le langage humain. (7)

On ne saurait trop s'attarder sur cet espace. Premièrement il implique une analyse logique des relations, connexions, combinaisons. Deuxièmement il marque l'irréductibilité de chaque lieu par l'intervalle, l'espacement. Et finalement, cet espace révèle une réflexion, la nôtre philosophique, une réflexion accidentelle.

## 1. Systématique de l'analyse logique des propositions

A lire le Tractatus, on ne peut manquer de réaliser l'importance que Wittgenstein accorde aux combinaisons ou enchaînements:

"La proposition élémentaire consiste en noms. Elle est une connexion, un enchaînement de noms. (4.22)

Pour Wittgenstein, ces connexions relèvent de la syntaxe logique. Cette syntaxe ne s'intéresse pas au domaine de la signification (3.33), bien que ce domaine connote la relation essentielle entre le monde et la syntaxe logique:

"Les propositions logiques décrivent l'échafaudage du monde, ou plutôt, elles le représentent. Elles ne "traitent" de rien. Elles présupposent que les noms aient une signification, les propositions élémentaires un sens et c'est là leur connexion avec le monde". (6.124)

En quoi un enchaînement peut-il faire l'objet d'une investigation? "La question est de savoir ici comment s'effectue la connexion propositionnelle" (4.221). Wittgenstein ne prétend pas à une définition des connexions. Cela reviendrait à connaître le langage lui-même, sa génération intrinsèque. Or il n'y a pas de métalangage comme chacun le sait et pour ne pas l'oublier, rappelons que "les limites de mon langage sont les limites de mon propre monde" (5.6). Alors commence l'élaboration de règles formelles qui regardent la syntaxe en général.

Pourquoi les propositions de la logique ne disent rien? Elles "montrent", à l'aide des tautologies et des contradictions, l'enchaînement. Aussi, tautologies et contradictions ne forment aucune théorie. Sur cette base, Wittgenstein critique Russell. Ce dernier voulait faire une

théorie des propositions de la logique (6.1232).

Une des richesses du Tractatus réside en sa façon de poser le problème des tautologies et des contradictions. Wittgenstein termine son ouvrage en affirmant que ses propositions sont des non-sens. Il lui faut, malgré la logique, assigner une fonction à son discours vide de sens. Que les propositions ne "traitent" de rien, cela se pense. Mais qu'à parler de telles propositions cela suppose un traitement, c'est ce que nous tentons d'éclaircir dans ces quelques pages.

La systématique wittgensteinnienne comporte son doublement car, qu'on le veuille ou non, il existe une connexion des propositions avec le monde, comme l'aphorisme 6.124 nous en informe. Alors on devra s'interroger sur le fait que nous pouvons nous passer des propositions logiques (6.122) mais ces dernières ne pourront se passer du monde, comme fait de signification. Nous exprimons cette distinction par une référence à Lautréamont:

"La poésie ne pourra se passer de la philosophie. La philosophie pourra se passer de la poésie." (8)

Pourquoi?

"Le sens du monde doit se trouver en dehors du monde" (6.41).

"Le sujet n'appartient pas au monde, mais il constitue une limite du monde" (5.632).

Dans ces allusions, le lecteur aura reconnu le paradoxe wittgensteinnien, la dernière impossibilité logique et la première possibilité philosophique.

2. L'espace, l'intervalle

Ces termes d'espacement et d'intervalle renvoient à la géométrie différentielle et au relativisme dans les sciences physiques. De plus, ils s'inscrivent dans une compréhension grammatologique du langage, de l'écriture. Voici ce qu'en dit Derrida:

"Selon Saussure, la passivité de la parole est d'abord son rapport à la langue. Le rapport entre la passivité et la différence ne se distingue pas du rapport entre "l'inconscie" fondamentale du langage (comme enracinement dans la langue) et "l'espacement" (pause, blanc ponctuation, intervalle en général, etc) qui constitue l'origine de la signification. C'est parce que la "langue est une forme et non une substance" (Saussure) que, paradoxalement, l'activité de la parole peut et doit toujours y puiser. Mais si elle est une forme, c'est parce que "dans la langue il n'y a que des différences" (Saussure). L'espacement (on remarquera que ce mot dit l'articulation de l'espace et du temps, le devenir-espace du temps et le devenir-temps de l'espace) est toujours le non-perçu, le non-présent et le non-conscient" (9).

On peut aisément concevoir que l'espace logique rend compte de l'aspect formel du langage, l'articulation des différences. L'auteur du Tractatus enregistre l'espacement que nécessite l'émergence de la signification. Comme une proposition consiste en "enchaînements de noms, il suffit de préciser ce qu'on entend par noms en rapport avec l'enchaînement:

"Les noms sont pareils à des points; les propositions à des flèches, elles ont un sens".  
(3.144)

De cette combinaison, on ne retient que le sens, c'est ce qui peut être exprimé. Chemin faisant, nous avons

perdu l'irréductibilité de chaque point, l'espace qui les sépare. Sous le coup de la signifiante formelle, la ponctuation se transforme en direction. Wittgenstein comprend si bien le problème qu'il explique pourquoi l'identité de signification ne peut être affirmée (6.2322), le signe d'identité n'est même pas essentiel à la notation logique (5.533). En effet, en logique la répétition se rencontre, non l'identité. Dans l'espace logique, les différences, les formes méritent une attention:

"Que les propositions de logique soient des tautologies, voilà qui "montre" les propriétés formelles - logiques du langage, du monde" (6.12).

Regardons de plus près. En faisant une tautologie je réalise que la connexion des signes se brise:

"La tautologie et les contradictions sont les cas limites de la connexions des signes, soit sa dissolution." (4.466)

Par exemple si je dis l'être est, comme être en tant qu'être, j'ai l'impression que la signification se cristallise: impression ontologique. Mais à y voir de plus près, on réalise que cette impression s'effectue au plan de la signifiante et plus exactement d'une parole pleine si on se réfère à la critique derridienne du phonologisme, c'est-à-dire la primauté de la dite substance phonique sur les différences formelles.

Que la tautologie soit vide de sens, cela signifie la limite de ce qu'on pourra exprimer. Entre deux formes s'établit une distance infranchissable pour le sujet, effective pour le langage. C'est en quelque sorte l'intervalle pour le sujet et l'espace pour la signification: la proposition est articulée. Il est caractéristique que la science physique discute d'intervalle de temps entre deux chronomètres comme résultat d'un espace:

"Nous ne pouvons comparer aucun processus à l'ité-

coulement du temps" - celui-ci n'existe pas - mais rien qu'à un autre processus (soit par exemple, au mouvement du chronomètre" (6.3611).

L'espace empêche la simultanéité, la durée dont rêvent bon nombre de métaphysiciens. Si vous lisez Augustin, vous trouverez l'être par excellence, le seul, l'Unique: l'Écriture, le Verbe. On dira alors que la métaphysique n'est pas une idéalisation du sujet mais seulement un vouloir se confondre avec le langage, le monde. Or c'est une impossibilité logique en relation avec une possibilité philosophique qui contre-carrent ce vouloir absolu, quasiment sacrificiel du reste.

On se meut - du moins tout se passe comme si - en travelling, traversant le monde pour en faire la limite, saisissant parfois "l'intuition de l'instant", moment ponctuel, éphémère, poétique même. Quand nous avons la nostalgie de l'être, ça arrive aussi dans les bonnes familles, on va au cinéma.

### 3. Réflexion accidentelle

L'activité qu'est philosopher consiste en élucidations (4.112). Pour se faire, cette activité intellectuelle se donne des limites. La philosophie construit différentes questions dont on peut prévoir les réponses. "Nous ne pouvons prévoir que ce que nous construisons nous-mêmes", dit Wittgenstein à l'aphorisme 5.556. S'assigner des limites ne se conçoit pas sans difficulté. Je peux tout dire de mon monde, car "les limites de mon langage signifient les limites de mon propre monde" (5.6). Alors je ne peux rien dire du monde, de la totalité des faits:

"C'est comme si je voyais une peinture (peut-être bien un décor de théâtre): de loin je reconnais immédiatement et sans le moindre doute ce qu'elle représente; mais si je m'approche et je vois alors une multitude de taches de toutes les couleurs, toutes parfaitement ambiguës et ne sus-

citant absolument aucune certitude" (10).

Il me manque, par défaillance ou fantaisie, la parole du monde lui-même. Il y a Dieu, oui mais celui-ci ne veut rien savoir du comment du monde:

"Comment est le monde, voilà qui est absolument indifférent pour ce qui est élevé. Dieu ne se révèle pas dans le monde" (6.432).

"En ce sens le nom de Dieu, tel du moins qu'il se prononce dans les rationalismes classiques, est le nom de l'indifférence même" (11).

Bref, philosopher, c'est traiter son monde, l'analyser, le construire, le réfléchir. On réalise l'importance du langage, cette production humaine qui spécifie l'être humain. Une production qui reste encore en deçà de la connaissance, une spécificité qui donne le mot à nos connaissances. C'est dans ce sens, restreint et complexe, que nous parlons d'une réflexion accidentelle. On élucide en spécifiant et l'élucidation se fait avec des mots. Comme le pense Wittgenstein, la philosophie n'est pas une doctrine mais une activité. Et c'est là que commence l'interrogation philosophique.

### La "juste méthode"

Les considérations sur l'espace logique acquises, on s'interroge ici sur les problèmes que soulèvent le travail des enchaînements. Pour autant que ces derniers déversent un sens, elles peuvent recevoir un lieu d'assignation, une fonction. Si effectivement une proposition ne peut affirmer d'elle-même qu'elle vraie (4.442), il va s'en suivre une suite de substitutions pour formaliser un ensemble spécifique, plus ou moins consistant, proposant l'existence d'un état de chose. On entre ainsi par la grande porte du domaine scientifique, les mathématiques:

"La méthode des mathématiques pour en arriver à leurs équations est la méthode de substitution". (6.24)

On substitue pour se pourvoir d'équations. Les équations valent pour un ensemble. L'ensemble délimite une consistance. Modèles, axiomes s'agglomèrent selon des règles prescrites, formalisées. On évacue les contradictions, les tautologies. Plus les notations s'assignent une définition localisée et une fonction référentielle au système, plus la théorie aura de valeur explicative.

Les conquêtes du domaine scientifique avec son langage mathématique sont évidemment multiples et indéniables. Elles donnent le ton à l'organisation matérielle et intellectuelle d'une société rationnelle. Mais quelle rationalité dirait Marcuse, de la domination ou de la satisfaction?

"Nous sentons que même si toutes les possibles questions scientifiques ont trouvé leur réponse, nos problèmes de vie n'ont même pas été effleurés. Assurément il ne subsiste plus alors de question; et cela même constitue la réponse." (6.52)

Cet aphorisme de Wittgenstein relève de la simple vérité. Mais notre monde, avec le sujet, les fantaisies et les défaillances, vit pour d'autres raisons. Devant le totalitarisme de la rationalité de la domination, on préfère se changer en autruche. Aujourd'hui, on dévalue la pensée et l'organisation sociale se nourrit des constructions scientifiques comme succédané aux problèmes de l'existence humaine et poursuit une lâche "évolution".

Pour Wittgenstein, nos problèmes d'existence ne sont, logiquement parlant, que tautologies et contradictions et pour comble, l'affirmer c'est faire un non-sens. Aussi, on réalisera que la pensée scientifique n'influence pas beaucoup la mentalité culturelle. En science, on peut ordon-



ner logiquement un objet spécifique. C'est différent lorsque nous parlons de sujets humains. Il ne serait pas surprenant que la métaphysique ait débuté au moment où la logique préférerait se taire. Alors pourrait-on dire que la métaphysique ressemble à une logique défaillante? Si oui, il n'y a pas de logique du sujet. Mais nous verrons dans notre prochain chapitre qu'il y a eu des malins pour inventer une logique de la défaillance.

### Logique et discours analytique

Comme le précise Jacques Lacan, deux structures fondamentales du langage ont été identifiées au début du XXIème siècle:

"...nommément la métaphore et la métonymie, autrement dit les effets de substitution et de combinaison du signifiant dans les dimensions respectivement synchronique et diachronique où ils apparaissent dans le discours." (12)

Ce n'est pas un hasard que le Tractatus, datant de la même époque, nous entretienne de ces mêmes effets. Ce n'est pas non plus un hasard (13) si le discours analytique emprunte la "voie logique" (14) pour les affaires de coeur, d'inconscient, de mystique, de folie et même de science.

L'espace logique n'est pas l'inconscient. Wittgenstein travaille avec des propositions logiquement ordonnées. Freud et Lacan travaillent avec un sujet. Le sujet, nous enseigne Wittgenstein, n'appartient pas au monde, il en constitue seulement une limite. Parlant de cette défaillance -- ne pas habiter le monde ou le langage -, certains malins ont trouvé le moyen d'élaborer une logique, le discours "analytique". D'autres malins, par des philosophies du langage, élaborèrent le côté créateur du sujet parlant par les actes de langage. Aujourd'hui, la fantaisie supplée à la métaphysique.

Quelques problèmes philosophiques

Il nous reste à conclure cette brève histoire des notions de substitution et de combinaison. Notre approche, pour poursuivre l'esprit du Tractatus, suggère de réfléchir les questions qui nous intéressent en termes de langage.

Le langage scientifique procède par équations qui sont selon Wittgenstein des pseudo-propositions. Ce langage produit par substitutions formelles un enchaînement consistant. Or "la proposition mathématique n'exprime pas la pensée" (6.21). Pourquoi? On remarquera que l'être humain ne construit pas ses relations sociales avec des équations: "Dans la vie en effet, ce n'est jamais la proposition mathématique que nous utilisons" (6.211).

D'un autre côté, le langage usuel, le discours en général, évoque. Il est métaphorique; il laisse échapper un lapsus, il transporte une émotion. Il n'a pas de consistance à moins de recenser toutes les possibles propositions. Mais cela semble peu probable si nous acceptons l'acte créateur du sujet parlant.

Alors que penser? Si le langage scientifique substitue pour mesurer, construire la logique du monde, serait-il possible que le langage usuel procède à l'inverse, passant des propositions logiquement ordonnées pour aboutir à des métaphores?

C'est en s'exprimant que l'être humain se réalise. Toutefois, il y a un espacement entre une proposition et ce qu'elle prête à la signification. L'activité philosophique tente d'élucider ces perturbations, ces ruptures, ces contradictions que nous retrouvons dans le discours. Bien sûr, la philosophie n'a pas son labo, sa clinique, son compte en Suisse. Mais lorsque la proposition prête à la signification la philosophie peut endosser.

Sylvie Thibeault  
Université de Montréal

## NOTES:

- 1, Adèle Lessard, Les jeux de langage freudiens, mémoire, Université de Montréal, 1972.
- 2, Idem.
- 3, L. Wittgenstein, Tractatus logico-philosophicus, Gallimard, 1972. Nous indiquons entre parenthèses les aphorismes que nous utilisons.
- 4, De même qu'une roche originelle.
- 5, On sait que Lacan suppose que "l'inconscient est structuré comme un langage" et non, comme il le précise, par le langage. Nous reviendrons sur la relation Wittgenstein-Lacan.
- 6, Tractatus, Introduction de B. Russell, pp. 9 et 10 de l'édition Gallimard, 1972, collection Idées.
- 7, Un espace proprement mondain renverrait à un réel, non pas à des faits, dynamiques et souvent courbés. Ce serait l'eau comme telle, ce qu'on ne peut parler. Donc on le tait.
- 8, Lautréamont, Oeuvres complètes, Garnier-Flammarion, 1969, p. 289.
- 9, J. Derrida, De la grammatologie, Minuit, 1967-74, p.99.
- 10, L. Wittgenstein, De la certitude, Idées/Gallimard, 1965 1976, p.117.
- 11, J. Derrida, De la grammatologie, p. 104.
- 12, J. Lacan, Écrit II, Seuil, 1966, collection Points, 1973, p. 158.

- 13, "La connexion du savoir et de ce qui est su est celle de la nécessité logique" (5.1362).
- 14, J. Lacan, Encore, Le Séminaire, Livre XX, Seuil, 1975, p. 69.

**science et folie**



La science et la folie sont communément vues comme deux antagonistes. En effet, Kant dit: "La Métaphysique a aussi le rare bonheur qui ne saurait être le partage d'aucune autre science rationnelle ayant affaire à des objets (car la logique ne s'occupe que de la forme de la pensée en général) qu'une fois mise par cette critique dans la voie sûre d'une science." Et par contraste à: "la voie sûre d'une science", Kant écrit à propos de l'homme: "On ne peut se défendre d'une certaine humeur, quand on regarde la présentation de leurs faits et gestes sur la grande scène du monde et quand de-ci, de-là, à côté de quelques manifestations de sagesse, pour des cas individuels, on ne voit en fin de compte, dans l'ensemble qu'un tissu de folie, de vanité puérile souvent de méchanceté puérile, de soif de destruction, si bien qu'à la fin, on ne sait plus quel concept on doit se faire de notre espèce si infatuée de sa supériorité". Dans la conception kantienne, la science est le lieu du sûr, de l'inébranlable. Une telle conception rejoint celle d'Archimède: "Donne-moi un endroit où me tenir ferme et j'ébranlerai le Monde". Et quant à la folie, elle est l'Autre de la Science, l'Autre dans une opposition inéductible. Cette

opposition ne se réduit pas à la seule opposition science et folie, car remarquons que Kant situe ces deux notions sur deux plans différents. La science est du domaine de la raison, et elle est traitée dans la critique de la Raison pure, et la folie est située dans l'idée d'une histoire universelle. L'histoire est le lieu des faits et actes humains. Faisant une telle distinction, Kant sépare nettement l'homme de la raison. De l'homme de l'histoire. L'homme de l'histoire (sic) est un homme de la nature qui est à la conquête de la raison.

Ces deux notions, science et folie, trouvent leur fondement en un seul et unique témoin l'Homme. L'Homme est ainsi par excellence, le lieu de la contradiction, contradiction entre une pensée scientifique rationnelle et objective, qui organise le monde et qui assigne à chacun sa place déterminée dans un système et les instincts subjectifs et irraisonnés qui témoignent de son irrationnalité. L'homme serait un entre-deux et se situerait dans un équilibre précaire entre la science et la folie. Nous allons donc tenter de situer "la science et la folie," chacune dans ce qui leur est propre, pour ensuite voir si la philosophie ne pourrait tenter cet impossible, qui est de trouver le terrain d'entente de ces deux entités tellement différentes l'une de l'autre qu'elles s'excluent. Aussi nous nous poserons les questions suivantes: Qu'est-ce que la science? et que veut elle? qu'est-ce que la folie? et qu'exprime-t-elle? Et finalement pourquoi ce refus absolu l'une de l'autre, alors que pourtant, elles sont des modes de connaissances. En effet, la science et la folie sont des portes ouvertes au savoir l'une s'ouvre au monde phénoménal et l'autre ne pourrait-elle pas être vue comme une ouverture à ce moi intérieur que la science et les règles de la cité réfrèment, en le réduisant d'une part à être un objet de connaissance et d'autre part en le reléguant dans l'anormalité. La science comme ouverture au monde phénoménal est démontré par Kant, dans la critique de la Raison pure. Il s'est en effet proposé à travers cette Critique de répondre à la question: "Que puis-je savoir?" Ce faisant, il a essayé de cerner et de limiter



le domaine de la connaissance. Car poser la question "que puis-je savoir?" c'est dire que le champ de la connaissance n'est pas infini mais fini. Une telle question appelle son contraire à savoir que ne puis-je pas savoir? "Que puis-je savoir?" pose donc le problème de la connaissance mais sous-entend l'autre de la connaissance. Ainsi, en assignant une limite à la connaissance Kant ruine les prétentions de raison humaine. Car n'oublions pas que Kant commence sa critique en écrivant: "La raison humaine a cette destinée singulière d'être accablée de questions qu'elle ne saurait éviter, car elles lui sont imposés par sa nature même, mais auxquelles elle ne peut répondre, parce qu'elles dépassent totalement le pouvoir de la Raison. Elle monte toujours plus haut vers des conditions plus éloignées. Mais s'apercevant que, de cette manière, son oeuvre doit toujours rester inachevée puisque les questions n'ont jamais de fin, elle se voit dans la nécessité d'avoir recours à des principes qui dépassent tout usage possible dans l'expérience." Cette finitude sera extirpée du coeur même de la connaissance. La connaissance humaine se constitue au travers de deux opérations: l'Intuition et l'Entendement. L'Intuition est le premier pas vers la connaissance. Kant dit: "De quelque manière et par quelque moyen qu'une connaissance puisse se rapporter à des objets le mode par lequel elle se rapporte immédiatement aux objets et auquel tend toute pensée comme un tout en vue duquel elle est le moyen, est l'intuition." L'intuition est permise par les sens, en effet les objets affectent les sens, ils sont donc des appels à la connaissance, c'est ainsi que Kant écrit: "Par quoi notre pouvoir de connaître pourrait-il être éveillé et mis en action si ce n'est par des objets qui frappent nos sens". Mais l'objet au niveau de l'intuition est encore matière brute puisqu'il est objet indéterminé. L'intuition ne possède pas le pouvoir de penser l'objet et par là de le déterminer. Elle a pour rôle, celui de fournir l'objet à penser à l'entendement. Elle fournit un objet s'inscrivant dans l'espace et le temps. L'objet constitue ainsi la matière, et l'espace et le temps en sont les formes. En effet, tous les objets et toutes les expériences, du moins pour l'homme se posent dans l'espace et le temps. L'espace

est la condition d'existence des phénomènes externes, alors que le temps est la condition d'existence des phénomènes internes. Tous les objets qui apparaissent, apparaissent dans l'espace. Par contre les rapports, les liaisons de ces objets qui apparaissent ne peuvent pas être perçus dans l'espace en tant qu'ils ne surgissent pas mais doivent être ramenés dans le temps. Les objets sont de l'ordre de l'intuition empirique, alors que l'espace et le temps sont les intuitions pures, ou conditions sans lesquelles les intuitions empiriques ne peuvent pas être. Remarquons toutefois que l'espace et le temps ne peuvent être perçus qu'au travers des intuitions empiriques.

L'entendement est un principe actif en tant qu'il a "le pouvoir de produire lui-même des représentations". Il pense ce que les intuitions lui fournissent. L'entendement effectue l'unité de la diversité. Cette unité ce fait grâce aux concepts. Les concepts sont les règles à priori à partir desquelles l'entendement opère les liaisons du divers sensible. Ces règles, bien que s'appliquant aux objets de l'expérience doivent être nécessaires et à priori. Nécessaires, car sans elles, aucune liaison ne serait possible et à priori, car ces règles sont hors de l'expérience. D'ailleurs des règles a postériori seront taxées de contingence, perdront leur caractère nécessaire et seront ainsi aussi aléatoires et éparses que les objets de l'intuition empirique. L'entendement, ainsi, n'élargit pas le champ de la connaissance des objets donnés par l'intuition. Dans cette mesure, l'objet indéterminé de l'intuition sensible devient objet déterminé.

En conséquence, faisant commencer la connaissance par l'intuition, Kant place l'homme en position d'une double réceptivités. Réceptivité de l'intuition. L'intuition reçoit les objets des sens. Et réceptivité de l'entendement; l'entendement reçoit les objets de l'intuition. Dans cette perspective, toutes les connaissances humaines sont limitées au monde phénoménal que livre l'intuition. Et de même, l'intuition livre un pur non-sens, et seul l'entendement humain

sera distributeur de sens. Mais l'intuition et l'entendement se greffent tout deux sur le "Je pense". Ce "Je pense" qui doit accompagner toutes mes représentations. Aussi, résultante de ce schéma, la science moderne qui a déjà été amorcée par la révolution cartésienne et par l'affirmation de la première vérité qui est le "Je pense donc je suis" n'est plus celle de l'antiquité ou du moyen âge. La science a commencé par un désir de la stabilité et une recherche du simple. Car face à une nature changeante qui se présente dans un fouillis complexe; l'homme devant vivre dans une telle nature doit comprendre ses lois afin de s'y adapter. Ainsi, dans un premier temps, la nature est l'autre que l'homme affronte. Cette pensée scientifique première est guidée par l'instinct de vie, alors que la pensée scientifique moderne est guidée par la volonté de réduire le monde à devenir un objet de ma représentation, en effet Schopenhauer écrit: "Le monde est ma représentation". Ainsi, ce monde n'est plus l'autre, cet autre qui affirme son existence dans une opposition au sujet. D'ailleurs, la conception kantienne en témoigne puisqu'en effet le monde n'a de sens que ce que le sujet ou le "je pense" voudra lui attribuer, selon les catégories de son entendement. De là, la pensée scientifique moderne ne s'inscrit plus dans une opposition, mais bien plutôt dans une conquête et dans un anéantissement de la nature. La nature n'a plus d'être propre, car elle n'est plus opposition. Toutefois, Kant n'affirme pas l'inexistence de l'être propre de la nature. Il est peut-être, mais il n'est pas dans le champ de la connaissance humaine. Il est, donc l'inconnaisable. Aussi, présenté de cette manière, la pensée scientifique témoigne d'une humilité mais aussi d'une arrogance. Humilité car elle reconnaît la finitude, mais arrogance, puisque le regard scientifique est un regard réduit, qui réduit l'autre à n'être qu'un simple objet de connaissance. En effet, sous le regard de la science, tout être de même que toute personne humaine est jugé en objet d'expérience, objet du savoir. Ainsi, la pensée passe à côté de l'autre dimension de l'homme celle qui ne peut se figer.

Prenons ici, l'exemple de la linguistique. La

linguistique s'est proposé l'étude du langage. Le langage est ce qui est entre l'homme et l'univers qui l'entoure ou comme dit Paul Ricoeur "Le langage est le milieu de circulation de toutes les opérations humaines". Le langage ainsi est une caractéristique fondamentale de l'homme, en effet, l'homme pense et perçoit à travers le langage. Et ce problème du langage demande une distinction entre deux éléments à savoir la langue et la parole. De Saussure écrit: "En séparant la langue de la parole, on sépare du même coup: 1°) ce qui est social de ce qui est individuel, 2°) ce qui est essentiel de ce qui est accessoire et plus ou moins accidentel". La parole est l'acte libre d'un sujet, alors que la langue révèle sa passivité. En effet, la langue nécessite de la part du sujet un apprentissage. Et apprendre une langue revient à assimiler une certaine vision du monde que présente cette langue. En ce sens Ullmann écrit: "Tout système linguistique renferme une analyse du monde extérieur qui lui est propre et qui diffère de celle d'autres langues ou d'autres étapes de la même langue." En conséquence, toutes les langues parlent bien d'un même monde, mais n'en parlent pas de la même manière. Chaque langue fait sienne le monde objectif. Aussi, quand on nous présente le monde dans une langue, ce n'est plus le monde tel qu'il est en soi qui nous est donné, mais bien plutôt la réalité de la langue qui nous est présentée. Ainsi, la langue joue en quelque sorte le rôle d'un miroir déformant. Dans cette perspective, la langue dirige notre vision du monde et dirige notre connaissance, c'est pourquoi B. Wholf écrit: "nous disséquons la nature suivant des lignes tracées d'avance par nos langues maternelles". et dans ce même ordre de pensée, pour Cassirer: "La vision (à l'homme) du monde et la façon de vivre dans cette vision sont déjà déterminées par le langage". Ainsi, l'homme en entier est déterminé par la langue, sa façon de pensée, de sentir, finalement sa vie n'échappent pas au monde de la langue. Aussi d'après cette vision linguistique, l'homme et son univers n'échappent en aucune façon au déterminisme de la langue. Mais cette vision linguistique privilégie la langue et laisse trainer en arrière-plan, la parole la parole qui est soutenue par un sujet créateur. Et, igno-

rant la parole, la linguistique contemporaine préfère le statique au mobile. En effet, la linguistique, étudiant la langue, la fige, alors que la parole ne peut se figer. La parole s'inscrit dans la temporalité alors que la langue s'inscrit dans un arrêt du temps. La langue est impersonnelle alors que la parole est personnelle. La parole révèle l'autre, cet autre qui parle, ou qui écoute, qui prête attention. La parole porte ainsi l'intention de signifier car quand nous disons ou écrivons des mots des phrases, nous avons en fait l'intention d'émettre une signification. La parole fait ressurgir le sujet, alors que la langue l'efface et l'anéantit. Dans l'acte qu'est la parole, c'est un sujet qui le pose, c'est un sujet qui a l'intention d'émettre une signification sur une chose. Ainsi, dans la parole, l'homme montre sa capacité de pousser à l'infini ce qui est dans un premier temps fini. Il existe une infinitude de paroles, à côté du système clos et fini de la langue. Après tout, le sujet seul a l'intention de donner sens au monde, la langue est aveugle et n'a aucune intention. Et c'est le sujet qui assume la langue en lui assignant une direction selon son intention.

La linguistique contemporaine a ainsi remis en question la philosophie du sujet, en noyant ce sujet dans la structure de la langue. Mais ce faisant elle a en fait, substitué au sujet transcendantal du "Je pense" un autre sujet qui est la langue. Ainsi, la linguistique contemporaine tout comme la philosophie du sujet ne peuvent se constituer comme science que dans une réduction, un aplanissement des oppositions, des contradictions et surtout dans une ignorance de l'autre, l'autre, en linguistique est la parole libre, et l'autre dans la philosophie du sujet est le sujet irrationnel, le sujet de la folie. Mais dire que la science ignore l'autre, ignore la folie, ne signifie pas que la science dans son discours, ne tient pas compte de cet autre et ignore cet autre jusqu'à son existence, au contraire. La science parle de l'autre, non pas comme autre mais comme objet de connaissance. Et de ce point de vue, l'autre ne se présente plus comme autre. Et d'ailleurs c'est dans le fait

même que la folie n'est plus l'autre que la science peut tenir un discours sur elle. Mais alors, qu'est-ce que la folie pure? Elle est l'inconnu, l'inintelligible et l'informel pour la science. Elle est l'émergence absolue de la singularité, dans cette mesure, elle refuse le langage de la cité et, au contraire, s'affirme dans cette opposition, dans cette provocation au langage formel. Le discours de la folie est donc par excellence le discours de la différence, différence vis-à-vis de cette langue neutre et impersonnelle des linguistes, et différence aussi entre ce moi et cet autre, car en effet, le discours de la folie témoigne de la présence de l'altérité dans le coeur du même. C'est ce qui permet à Rimbaud de dire "Je est un Autre" ou encore comme écrit Lautréamont "Un autre me tient la main". La folie est ainsi cette fêlure entre ce moi qui se possède et cet autre dans ce moi qui est dépassé. Dans cette mesure, la folie réduisant pas l'homme à une seule facette est une hyper conscience de la totalité de l'homme. La folie fait face à l'homme total. Et c'est probablement dans ce trop-de-conscience que le fou est fou. Fou, car il est devenu étranger à lui-même.

En conclusion, nous pourrions dire que le terrain d'entente entre la science et la folie ne se situerait pas dans le champ scientifique ou dans celui de la folie. Car la science ne pense pas la folie comme folie et quant à la folie, elle refuse et nie la science. Aussi, ce terrain devrait plutôt être cherché du côté de la philosophie, car la philosophie tient un discours sigulier, qui ne réduit pas l'autre, mais qui provoque l'autre et qui essaye de le restituer dans toute son altérité et dans son être propre. La philosophie se voudrait donc simplement être compréhensive.

# la négation dialectique





Ou bien la dialectique rend la parole superflue, et la ruine, par conséquent, ou bien elle est obligée de reconnaître qu'elle obéit elle-même à une logique, c'est-à-dire à une nécessité de justesse. C'est cette logique qu'il s'agit de retrouver.

Brice Parain

Pour ceux aujourd'hui très nombreux qui l'adoptent, la dialectique semble être plus qu'une méthode; elle appartient en propre au "réel", même vierge de toute théorie universelle, — à leur "réel". Ce que les usagers dogmatiques de la dialectique prétendent utiliser dans leurs écritures théoriques est une chose indéfinie qui, plus purement qu'un reflet, épouse le "mouvement réel" des événements à proximité de l'humain. Pour le sens commun philosophique, "dialectique" signifie le plus souvent "interaction" ou "interdépendance". C'est une sorte d'expédient auquel les philosophes, règle générale, ne résistent pas. Même

ceux qui ont un lexique intentionnellement réduit ou qui brandissent la vacuité de certains concepts pour "mieux penser" ou s'affirmer simplement. On dit un processus "dialectique" qu'on croit avoir tout dit. Mais voilà que l'essentiel reste tu. Il est fort suggestif que dans l'analyse détaillé d'un processus dit dialectique on n'ait plus à user du mot "dialectique". Les seuls spécimens de dialectique qu'il m'ait été donné de voir sont coulés dans une langue et motivés par un usage du langage. J'aurai donc la décence de ne pas réduire la dialectique au langage, mais aussi de ne parler que de ce dont je puis. Le reste, s'il reste quelque chose, je le laisse à qui veut bien.

Premièrement, j'analyse la "première particularité de la forme d'équivalent" provenant du chapitre I du premier livre du Capital. Il s'agit d'être fidèle au Marx phénoménologue de l'économie politique, à défaut de quoi la suite de l'entreprise serait sans fondement, un château de cartes. Deuxièmement, je démontre l'existence d'une dialectique. Et en un troisième temps, j'essaie de définir la négation dialectique qu'aura amenée la démonstration précédente. Il est évident que toute formalisation ne doit précéder la définition précise, voire exacte, de ce qui sera formalisé. J'ai affaire au langage ordinaire! Il ne me faudrait pas attenter à sa nature. L'exactitude n'est pas son fort. Le symbolisme que j'emploie n'est qu'une idéographie. C'est commode, et succinct et synoptique.

#### I- ANALYSE DE LA COORDINATION DES CONCEPTS DANS LA "PREMIÈRE PARTICULARITÉ DE LA FORME D'ÉQUIVALENT".

Marx voit dans la naissance de la marchandise un fait strictement social. C'est seulement à ce caractère social qu'elle doit son existence en tant que valeur d'usage. Mais, comme telle, elle ne peut se réaliser que "par l'usage ou la consommation". La valeur d'usage est donc

en puissance. Ce potentiel est doublement déterminé: d'une part, par un besoin quelconque, et de l'autre, par un travail constitutif. Le potentiel ou le virtuel de la matière travaillée la fait marchandise.

Tout potentiel qu'est la marchandise dans sa "forme naturelle", elle montre d'elle-même un caractère d'actualité patent dans un rapport d'échange avec une autre marchandise (valeur d'usage). — Remarquons que le rapport est antérieur à l'échange. Le rapport doit être manifeste pour que l'échange soit possible. — Mais cette actualité est un effet du rapport d'échange qui est sans conteste lui-même actuel. Le rapport a une antériorité sur ses conséquences dont fait partie la détermination d'une valeur d'usage par son opposé de même nature, le caractère sus-mentionné. Donc, l'actualité est propre au rapport, à la confrontation des valeurs d'usage comme symboles exclusifs, comme virtualités disjointes. Toutefois, ce qui est mis en rapport est une partie de leur virtualité de définition. C'est une partie commune pour pouvoir être le pivot d'un rapport d'égalité, c'est-à-dire d'équivalence. Ce qui implique une réciprocité.

Dans un rapport d'équivalence, une valeur d'usage représente, en tant que "forme valeur", la valeur de la forme naturelle qui lui est confrontée. Mais, puisque ce rapport est un rapport d'équivalence, la représentation extérieure de la valeur est formellement réciproque, ne l'étant pas factuellement. — Nous ne sommes cependant pas au cas de la forme générale, ou monnaie, de l'équivalent qui est parente du principe de "substitution des équivalents" de Leibniz: "si  $A=B$ , on peut partout remplacer A par B"[1]. Que l'une des valeurs d'usage soit le pôle relatif, et l'autre le pôle équivalent, ou réciproquement, cela n'importe pas puisque le rapport est "accidentel" et, en plus, un rapport dont les termes sont permutablement indifféremment, abstraction faite de la conjoncture des besoins qui le provoque. "Il y a réciprocité dans la différence, sans que la différence ne s'abolisse"[2].

En résumé, deux formes naturelles de la marchandise se confrontent dans leur symbolisation abstraite et réciproque d'un même quantum de travail. La mise en rapport suppose l'abstraction de la valeur d'usage, dit Marx. Mais l'abstraction est partielle; car, en position d'échange, la valeur d'usage acquiert une nouvelle détermination de sa représentativité du travail. Cette représentativité est inhérente à la première définition de la valeur d'usage, là où celle-ci est aussi le symbole d'un quantum de travail.

L'analyse de Marx épouse la succession des trois moments abstraits suivants. (1) La production de la valeur d'usage qui (2) entre accidentellement dans un rapport d'échange. Ce dernier rendant possible (3) l'échange qui approche la valeur d'usage de la consommation. Ce qui m'intéresse ici, c'est le moment (2) du rapport d'échange. Lequel a une succession interne de concepts: (I) une valeur d'usage est l'expression de la valeur d'une valeur d'usage différente. (II) Cette expression semble extérioriser la valeur jusqu'au moment où (III) l'expression de la valeur s'insère dans un rapport d'équivalence qui introduit la réciprocité du phénomène d'expression. Et (IV), la nature des exprimés se précise en admettant explicitement la commensurabilité dans leur définition.

L'opposition des "contraires" dans la forme d'équivalent se résorbe par une abstraction plus étendue qui induit la définition d'une communauté, d'un dénominateur commun des virtualités socialement significatives des valeurs d'usage; et, de là, suit la possibilité d'un rapport d'échange. Je remarque que Marx emploie une démarche sémantico-heuristique qui s'apparente à celle de Hegel en ce qu'elle amène les définitions de concepts à l'épuration de leur extension, donc de la compréhension relative que nous en pouvons avoir. Cela se nomme communément "dialectique".

S'il y a un ordre historique au développement de la forme d'équivalent, je ne saurais le contester. Mais il relève d'un principe méthodologique, et non simplement de l'état de fait abstrait (conceptuel) de la

réciprocité de la forme d'équivalent subsumant le caractère homogène et partiel des valeurs d'usage. Pour Marx, la valeur est comprise comme un "contraire" de la valeur d'usage, alors qu'elle ne pourrait l'être que sur le même plateau du genre. La valeur d'usage est la "matérialité de l'universel" (pour prendre une heureuse expression de F. Ricci [3]), alors que la valeur apparaît à un autre niveau d'abstraction dans un rapport de mesure, d'équivalence, entre deux marchandises. La "contradiction" annoncée par Marx n'est pas formelle, mais de l'ordre de l'inadéquation des définitions. Il suffit de voir la compatibilité des valeurs d'usage et valeur d'échange, dans le rapport d'échange, et d'observer qu'à l'avant dernière phrase du chapitre I, la résolution n'est ni le tiers des "contraires" ni leur synthèse, mais une détermination plus précise du cadre de définition des concepts et une radicalisation de l'écart des niveaux d'abstraction.

Les moments du développement dialectique sont nécessaires. Cela se justifie et se précise. La nécessité des moments dialectiques est une nécessité de l'après coup. La pensée occidentale est sous l'emprise de la précision. N'éprouvons-nous pas de l'insatisfaction devant une argumentation bafouillante ou une thèse grossière? — Mon article n'y échappe pas.— Or, chacun des affinements successifs d'une définition apporte avec lui sa nécessité, par rapport à celui ou ceux qui le précèdent, en reléguant ceux-ci à la désuétude. Malheureusement, trop de paroles et d'écrits précèdent la précision. Parain y voit l'origine de la dialectique.

## II- DÉMONSTRATION DE L'EXISTENCE DE LA DIALECTIQUE

"Démontrer l'existence de la dialectique est absurde", dira-t-on. Tout le monde sait l'existence de la dialectique, et beaucoup l'utilisent ou sont les victimes de son utilisation. Mais, le sort veut que personne ne sache ce qu'est cette chose qui réunit tant de dogmatiques et qui infeste nos sciences humaines, tout

en tentant une percée vers les sciences exactes via l'épistémologie. Alors en démontrant l'existence d'une dialectique j'aurai au moins un objet à partir duquel pourra s'élaborer la caractérisation d'un usage singulièrement répandu du langage.

Je supposerai que la totalité des valeurs d'usage (VU) et celle des valeurs d'échange (VE) forment des classes. C'est-à-dire que j'oserai soutenir une correspondance entre le calcul des classes et l'analyse de l'extension des concepts "valeur d'usage" et "valeur d'échange".

Dès la première phrase du Capital, Marx détermine transitivement son univers. "La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une immense accumulation de marchandises", et, toute marchandise (VE) est une valeur d'usage (VU). Donc, l'univers est la classe VU.

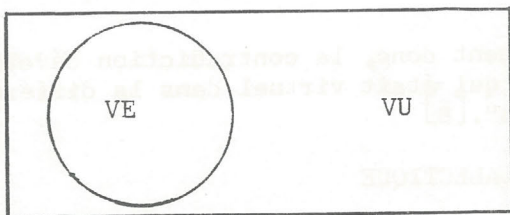
Maintenant, conformément au texte, je définis symboliquement VU et VE. J'appellerai "f" une fonction, "b" un besoin, "z" une quantité, "T" le travail et "E" le réseau de l'échange des marchandises, c'est-à-dire l'ensemble constitué par des liens artificiels entre chacune des valeurs d'échange (ou encore, l'actualisation économique de VU).

$$VU = (x; x = f(b) \wedge x = zT)$$

Une valeur d'usage est fonction [4] d'un besoin et correspond à une certaine quantité de travail.

$$VE = (y; y = f(b) \wedge y = zT \wedge y \in E)$$

Une valeur d'échange est fonction d'un besoin, correspond à une certaine quantité de travail et appartient au réseau social de l'échange. Il est clair [visible] que  $VE \subset VU$ , que toute valeur d'échange est une valeur d'usage. Ce qui donne le diagramme de Venn suivant.



La première particularité de la forme d'équivalent affirme que la valeur d'échange est le contraire de la valeur d'usage: "la valeur d'usage devient la forme de manifestation de son contraire, la valeur"[5]. Donc,

$$VU = (VE)^c \longrightarrow (VU)^c = VE = \emptyset.$$

C'est-à-dire, si la valeur d'échange est le contraire de la valeur d'usage, alors il n'y a pas de valeur d'échange. Or, pour Marx, phénoménologue, la valeur d'échange existe et n'est pas une classe vide. Il y a de l'échange, — indiscutablement. Donc, le "contraire" n'est pas le complément booléen. Il existe de ce fait un type particulier d'opposition des contraires propres à la dialectique. Et comme la dialectique n'est autre que cette opposition et sa résolution, elle existe, logiquement, dans sa marginalité affirmée par la conclusion précédente qui montre que la logique classique n'est pas idoine à l'analyse formelle de la dialectique. Enfin, la dialectique existe comme méthode d'affinement des concepts à partir de leurs oppositions propres. Le Capital est le journal d'un artisan. Marx se forgeait des outils linguistiques pour arriver à analyser justement la société économique d'environ 1850.

"(...) en effet, qu'est-ce que la dialectique, sinon à chaque moment l'invention d'un mot nouveau qui fait rebondir l'entreprise, et ses risques?"[6]

"(...) Marx, dans l'analyse du 'capital' cherche à saisir le [sic] jonction du signifiant (le terme dans ses emplois courants, scientifiques) du signifié (la société dans son ensemble, le 'réel', c'est-à-dire les rapports pratiques)."[7]

"Objectivement donc, la contradiction développe et mûrit ce qui était virtuel dans la différence et l'opposition".[8]

### IIIa- LA NÉGATION DIALECTIQUE

La dialectique est pour Kant une méthode. Après, les Hegel, Marx, Mao, etc. la réaffirment. Elle passe pour le "mouvement réel" des choses humaines. Elle devient le simulacre inavoué du "mouvement réel". Sous ces deux conceptions de la dialectique oeuvre un procédé littéraire; comme, à l'époque ancienne, c'est en raffinant un procédé discursif que Zénon acquit la maîtrise de la dialectique.

La dialectique est un problème de langage, et, par rétroaction évidente, un problème philosophique. Il est hors de question qu'ici je me préoccupe de l'instabilité de la réalité. Mon champ d'investigation se limite à un usage du langage. Certes la parole est parole à propos de quelque chose. Peu importe la chose, l'usage est mon sujet.

L'origine de la dialectique est une forme grammaticale. La forme affirmative "A et non-A" adjoint aux concepts contraires, au sens aristotélicien, le sens de disparité, de complémentarité, qu'ils n'ont pas en tant que tels. Ils peuvent être opposés sans pour autant engendrer le dilemme. À preuve: la VE est confrontée à la VU comme spécification significative du même; la première étant la partie abstraitement actuelle de la seconde, essentiellement potentielle. (Ceci est la clef du premier chapitre du Capital.) Le même est déjà là lorsque l'opposition, champ sémantique des opposés, s'actualise ou s'écrit. "Le tiers exclu est déjà inclus"[9]. C'est un vocabulaire imprécis introduit dans le moule de la double affirmation qui crée le dilemme.

La dialectique s'appuie sur une hiérarchie des principes de non-contradiction et du tiers exclu. Le principe de non-contradiction prend d'apparence le dessus sur celui du tiers exclu. Le principe du tiers exclu agit au



sein même de l'exposition des contraires dialectiques, qui a la syntaxe du principe de contradiction. L'antinomie, ou la contradiction, dit "A et non-A". Elle ne dit pas "A et à peu près A", quoique ce soit ce qu'en dernier ressort nous voulions signifier par elle. La contradiction est apparente. D'où son air paradoxal. L'essence de la dialectique est l'usage de l'"à peu près A": affirmer puis revenir sur son affirmation en la niant pour montrer gauchement qu'elle n'est plus conforme à son désir de précision, n'est pas adéquate à sa stratégie. À ce jeu de langage appartient une négation qui ne condamne pas entièrement ce qui est nié. De sorte que le principe du tiers exclu ne s'applique pas. La dialectique n'est pas le procès du passage du faux au vrai. Quand la négation dialectique sera définie, nous aurons une idée plus intelligible de la dialectique qui demeure encore aujourd'hui un procédé intuitif. D'ici la formulation de cette définition, la formalisation de la dialectique fera face à un mur: le cas particulier [10]. Au lieu, hautain, de s'évertuer à formaliser vainement, il me semble que l'on devrait se taire un moment pour seulement se permettre de voir ce qu'est la dialectique. les multiples essais de formalisation de procès dialectiques particuliers ne se mesurent pas au silence, sourire de la dialectique. Le silence aménage l'évidence qui nous y renvoie. Une formalisation devant l'analyse minutieuse du phénomène nommé dialectique demandera qu'une part du phénomène se plie à elle. Sinon, on constatera la faillite du parangon formel à représenter les possibilités d'emploi de la dialectique [11].

La démonstration mienne de l'existence d'une dialectique m'amène à la nécessité de la proposition suivante. Si, et seulement si, les contraires dialectiques ne sont pas complémentaires au sens booléen, la dialectique est possible. Car sinon, l'intersection des extensions complémentaires ne rétrocede rien, en allant à l'encontre de ce que l'on appelle "mouvement dialectique" et qui n'est qu'une spécification du sens d'un concept, c'est-à-dire sa construction à partir de l'intersection des complémentaires dialectiques, de leur union, de la limitation de leur ex-

tension, ou, avec plus de largesse, la simple variation de celle-ci; et cela sur le fond d'une possibilité de passage de l'un des contraires à l'autre. Une variation de l'extension d'un concept peut être le fruit des critères d'adéquation et d'efficacité de Gonseth [12]. Et là, rejoignons B. Parain: "En somme, renversement du pour au contre, on commence par dire une chose, puis on dit l'opposé parce qu'on s'est aperçu que ce n'était pas exactement ce qu'il y avait à dire, soit pour la vérité, soit pour la réussite, et ainsi de suite." [13]

Une négation dialectique se caractérise fondamentalement par le fait que "non-A" n'équivaut pas à "A". Donc une négation intuitionniste semblerait appropriée à la dialectique. Cependant la négation proprement intuitionniste ne suffit pas; " $\neg_d A$ " ne signifie pas que nous avons une preuve de " $\neg_d A$ ", mais que " $\neg_d A$ " est affirmé. La négation intuitionniste est la même quelle que soit la proposition, ce qui n'est pas nécessairement le cas pour une négation dialectique. Celle-ci, en tant qu'opérateur, a une flexibilité qui se traduit par la focalisation d'une partie seulement de l'extension niée. L'idée d'une "négation locale" [14] peut être d'un certain secours pour une définition de la négation dialectique. Mais la notion de "négation locale est inapplicable à la dialectique. Les domaines touchés par icelle ne sont pas effectivement construits. Avec la "négation locale", dans son interprétation domaniale, nous revenons à une logique de l'accessibilité. Mêmement, la logique de l'adéquation de P. Destouches-Février "nous ramène au traitement des propositions adéquates, comme on est ramené à l'étude des propositions vraies au moyen de la négation" [15]. Pour produire un outil logique propice au traitement, à l'analyse formelle, de la dialectique, il faudrait inventer d'innombrables logiques telles la logique de l'accessibilité et la logique de l'adéquation, et les réunir synthétiquement en une seule! Pour saisir avec une certaine acuité le phénomène de la négation dialectique, il importe de ne pas limiter le rôle de la négation à la détermination de la vérité, de l'accessibilité, etc..

Donc seule l'idée du local ou le "point de vue local" à la Thom [16] serait fructueux.

J'ai donc deux points de départ: la négation dialectique analogue à la négation intuitionniste — alors le calcul propositionnel antinomique de Asenjo et Tamburino [17] épuise les possibilités formelles du discours dialectique— ou l'idée vague d'une restriction de la portée d'une négation non classique.

Il est clair que la dialectique est un ensemble de procédés portant sur l'extension de propositions ou de concepts [18]. Quand une proposition est niée dialectiquement, la négation véhicule le sens de la complémentarité; ensuite la proposition n'est pas entièrement rejetée, comme A est faux, si non-A est vrai, dans une logique bivalente classique. La négation dialectique se comprend donc par la complémentarité non booléenne selon laquelle l'intersection de deux complémentaires n'est pas nécessairement vide (e.g.  $VE \subset VU$ ) et leur union pas nécessairement d'extension aussi vaste que celle de l'univers, que celui-ci soit défini ou pas.

"La véritable dialectique est celle de l'altérité qui va d'un terme positif à un autre terme positif, et non pas celle de la contradiction [...] allant et venant de l'être au néant [...]" [19]

Les contraires dialectiques sont opposés par rapport à leur extension. C'est ce que Hegel aurait entendu par contradiction dialectique à l'intérieur d'une logique du contenu. Deux concepts ou propositions sont dialectiquement contradictoires si leurs extensions ne coïncident pas.

Il y a une logique tacite et intuitive qui guide le dialecticien. On n'en a pas encore trouvé l'expression formelle, et il est probable que celle-ci ne soit pas sur le chemin de l'analogie avec les conceptions diverses de la logique mathématique.

## IIIb- DESCRIPTION FORMELLE DE LA NÉGATION DIALECTIQUE

Dans ce qui suit, j'interpréterai la négation dialectique en terme de complémentarité dialectique; vu le point de vue extensionnel de mon traitement,  $A^{cd} = \neg_d A$ .

Il y a quatre manières d'envisager les complémentaires selon qu'à leur union se confond l'univers du discours ou non, et selon que leur intersection est vide ou non.

Si l'union de deux complémentaires dialectiques est distincte de l'univers et l'intersection de leurs extensions est vide,

$$(1) \quad A \cup A^{cd} \neq V \quad \text{et} \quad A \cap A^{cd} \neq \emptyset.$$

Ce cas (1) est celui d'une complémentarité restreinte, une complémentarité qui ne balaie pas tout l'univers. D'autre part, et que cela soit aussi retenu pour les trois cas suivants, le complémentaire dialectique du complémentaire dialectique d'une extension (concept) donnée n'est pas équivalent à cette dernière.

$$(A^{cd})^{cd} \neq A$$

À partir de la complémentarité du cas (1), on peut construire une opposition dont la forme syntaxique sera la conjonction des complémentaires.

$$A \wedge A^{cd}$$

Formellement, cette opposition a plusieurs modes de résolution. À partir du fait que  $(A^{cd})^{cd} \neq A$ ,  $(A^{cd})^{cd}$  peut être conçu comme une variation de l'extension de A et/ou de  $A^{cd}$ . Donc,  $A \cup A^{cd}$ ,  $(A^{cd})^{cd}$ ,  $(A \cup A^{cd})^{cd}$ , ... peuvent être des résolutions de l'opposition des contraires dialectiques.

Comme l'intersection des complémentaires est vide, aucune résolution d'opposition n'aura " $\cap$ " pour opérateur (connecteur) fondamental. Car la dissolution des opposés n'apporte nulle variation significative à l'extension polarisée des concepts. Mais, pour la même raison (l'intersection vide), la simple variation des extensions, ou d'au moins une, sera privilégiée par les usagers de la dialectique, afin que les contraires s'interpénètrent et que naisse un conflit dialectique relevant du second cas (Cf. plus bas). Par exemple, supposons le sel et le sucre opposés et définis comme des substances sans lien, des substances qui n'ont rien de commun. Résolvons l'opposition en introduisant dans leur définition le fait que l'un et l'autre sont des condiments entrant dans la recette de la "salade du chef" d'un tel restaurant d'une telle ville. [20]. Dès lors, (sel)  $\cap$  (sucre)  $\neq \emptyset$ .

Soit l'union de deux complémentaires dialectiques différants en extension de l'univers et leur intersection non vide.

$$(2) \quad A \cup A^{cd} \neq V \quad \text{et} \quad A \cap A^{cd} \neq \emptyset$$

On a alors un second cas de complémentarité restreinte à partir duquel l'opposition sera construite via la composition conjonctive des deux complémentaires ( $A \wedge A^{cd}$ ).

Cette complémentarité permet trois grands types de résolution d'une contradiction dialectique:

- la focalisation (subsomption, "poser la partie sous la totalité", ...)  $A \cap A^{cd}$ ,

- la somme des extensions ("sursomption" [21], "totalisation de la partie", ...)  $A \cup A^{cd}$ ,

- et une variation ( $(A^{cd})^{cd}$ ) d'une extension, ou encore une variation de la somme des extensions ( $(A \cup A^{cd})^{cd}$ ) comme aussi une variation de l'extension de la focalisation

( $A \cap A^{cd}$ ). Ainsi, par exemple, l'être et le néant sont, pour Hegel, deux concept dialectiquement contraires. Mais, l'"immanence du Tout" [22] fait que (être)  $\cap$  (néant)  $\neq \emptyset$ .

Dès lors, à partir de l'opposition être-néant, Hegel définit

un nouveau concept comme étant la somme des extensions contraires: (être)  $\cup$  (néant) = (devenir). Mais, formellement, au moins une autre résolution est possible, à savoir ((être)  $\cup$  (néant))<sup>cd</sup> = (régression). Cependant, cette dernière résolution ne participe en rien au corpus hégélien; c'est un possible formel.

Supposons maintenant que l'extension de l'union de deux complémentaires dialectiques recouvre celle de l'univers et que leur intersection n'est pas vide.

$$(3) \quad A \cup A^{cd} = V \quad \text{et} \quad A \cap A^{cd} \neq \emptyset$$

Alors on a un cas de complémentarité relative. J'ai, ci-haut, donné un exemple de ce cas: la "première particularité de la forme d'équivalent".

Identiquement au cas précédents, la contradiction dialectique se construit par la composition conjonctive des contraires dialectiques. Et les résolutions de la contradiction dialectique seront identiques aux modes de résolution du cas (2).

Le quatrième cas possible de complémentarité est la complémentarité booléenne, où

$$(4) \quad A \cup A^c = V \quad \text{et} \quad A \cap A^c = \emptyset.$$

En acceptant ce modèle purifié de complémentarité, j'arrivais à une impasse dans la "démonstration de l'existence de la dialectique". Ce cas se présenta-t-il dans la description dialectique d'un phénomène quelconque, qu'il était sous l'emprise de la magie, le vague trompeur, du verbe. Car la dialectique s'arc-boute sur l'exhibition de la connexion des contraires.

Toute opposition dialectique appartient aux cas 1, 2 ou 3. Et à toute résolution de conflits dialectiques présidera trois voies principales: la voie de la variation

opérée par une application de la négation dialectique sur les ou l'un des contraires; la voie ascendante (sommation, sursomption) qui crée le troisième terme par l'union des extensions contraires; et la voie descendante (focalisation, spécification subsomption) assurée par l'intersection des extensions contraires.

Aussi, les deux dernières voies pourraient engendrer des modes composites de résolution en se combinant à la voie de la variation [23]. Le contraire dialectique de la résolution d'un conflit dialectique, c'est-à-dire la négation dialectique de celui-ci, peut aussi, en toute formalité, être une résolution de ce conflit. Mais c'est ce que cherche l'usager de la dialectique qui dicte celle des résolutions dont la faculté de comprendre sera éprise.

Une dernière remarque: la "sursomption" minimale, eu égard à l'extension, appartiendra au cas (2), cependant que la "sursomption" maximale sera la seule sursomption possible du cas (3). En effet, la sursomption minimale sera du lot des sursomptions qui ne restitue pas l'univers. La Sursomption maximale en reproduisant l'extension de l'univers caractérise par définition le troisième cas. Par exemple, soit X et Y, deux contraires dialectiques, et supposons que  $X \cap Y \neq \emptyset$ . Alors, si  $X \cup Y = V$ , c'est le cas maximal de la sursomption; et si  $U \cup Y \subsetneq V$ , c'est parmi l'ensemble de toutes les situations dialectiques qui satisfont à ce schéma que l'on trouverait une sursomption minimale. Celle-ci est toutefois a priori indéfinissable, donc, pratiquement telle.

L'équivoque commune qui accompagne, depuis Hegel, la dialectique c'est que par les "moments dialectiques" nous voulions traduire la continuité d'une transformation. Or, toute proposition (phrase) n'a pas l'horloge de la chose. La chose peut être en mouvement, la phrase ne l'est pas. Toute négation écrite est un fait statique, et parfois, le constat d'un fait. La dialectique est une entreprise pointilliste qui a comme canon la saut entre deux états de compréhension.

Quand Marcuse écrit dans L'Homme unidimensionnel [24] "le discours [abrité par la publicité] est immunisé contre la contradiction", il faut lire contradiction dialectique. Et que nous faut-il comprendre? Simplement que l'usager de la langue ne ressent plus le "terrible coefficient d'incertitude"[25] qui pousse l'affirmation consentie.

La contradiction dialectique vient de ceci, qu'ayant dit quelque chose, je me dis à moi-même "ce n'est pas exactement ce qui avait lieu d'être dit (exprimé)" ou "ce n'est pas la juste formulation, ce n'est pas celle que l'événement requérait". On voit aisément que cette situation commune peut se figurer en un artifice littéraire, en un truc enflant la masse des pages et amenuisant le nombre des brouillons. Une stratégie incantatoire qui exonère de parler après avoir achevé la forme de l'expression de sa pensée.

Pierre Cloutier

#### NOTES

- 1 Réf.: Louis Couturat, La logique de Leibniz, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim, 1961, pp. 336-9.
- 2 Henri Lefebvre, Le langage et la société, Gallimard, (coll. "Idées", no. 99), Paris, 1966, p.338..
- 3 "Structure logique du paragraphe I du 'Capital'", in La logique de Marx, P.U.F., Paris, 1974.
- 4 La valeur d'usage, en tant que telle, est la conséquence d'un besoin, d'un manque. Sans lui il n'y a que superflu. Dans la stricte mesure où celui-ci ne répond pas d'un besoin, il ne peut recouvrir le statut, ni social ni psychologique, d'une valeur. L'existence d'une chose travaillée quelconque, d'un besoin et d'une relation entre eux ne suffisent pas à montrer le lien générateur entre celui-là et cet objet qui est mis en



- relation avec lui. La fonction me permet de définir ce lien générateur, donc d'ouvrir le champ des lois psychologiques et ainsi de mettre l'emphase sur l'élément générique de la classe VU, le besoin. La relation constate la sangle, la fonction montre comment elle relie. (Cf. J.B. Grize, "Analyses pour servir à l'étude épistémologique de la notion de fonction", in Epistémologie et psychologie de la fonction, (ouvrage collectif), P.U.F., Paris, 1968, p.169.)
- 5 Karl Marx, Le Capital, (livre I), Garnier-Flammarion, Paris, 1969, p.56.
  - 6 Brice Parain, Sur la dialectique, Gallimard, Paris, 1953, p.25.
  - 7 H. Lefebvre, Ibidem, p.96.
  - 8 Idem, Logique formelle logique dialectique, Anthropos, Paris, 1969, p.269.
  - 9 Idem, Ibidem, p.VII.
  - 10 Yvon Gauthier, "Logique hégélienne et formalisation", in Dialogue, Vol. VI, no.2, sept. 1976, pp.158 et 160-5.
  - 11 F.G. Asenjo, "Dialectic Logic", in Logique et analyse, Nauwelaerts, Louvain, vol. VIII, no.32, 1965, pp.321-6, (spéc. p.325).
  - 12 H.-S. Gagnebin, "Sur l'idée de dialectique dans la philosophie des sciences contemporaines", in Dialectica, vol. I, no.1, 1947, p.75.
  - 13 B. Parain, Ibidem, pp.9-10.
  - 14 Y. Gauthier, Fondements des mathématiques; introduction à une philosophie constructiviste, P.UM., Montréal, 1976, pp. 427, 164.

- 15 P. Destouches-Février, "Manifestations et sens de la notion de complémentarité", in Dialectica, vol. 2, no. 3/4, 1948, p.393.
- 16 Y. Gauthier, Ibidem, p. 428.
- 17 "Logic of Antinomies", in Notre Dame Journal of Formal Logic, vol.XVI, no.1, 1975, U. of Notre Dame, Indiana, pp.18-26.
- 18 Georges Gurvitch, dans son livre Dialectique et sociologie (Flammarion, Paris, 1962) aux pages 231 à 285, nous donne des modes de procédure dialectique ("procédés dialectiques opératoires") qui n'ont d'autre fonction que de systématiser le doute comme méthode heuristique. (Voir surtout p.281.)
- 19 P. Destouches-Février, Ibidem, p.406.
- 20 Le particulier suffit à introduire ce qui de l'universel garantit l'interpénétration de l'extension des concepts contraires. Mon exemple est néanmoins caricatural.
- 21 Voir Y. Gauthier, "Logique hégélienne et formalisation", p.152, pour la dérivation étymologique de ce mot.
- 22 Jean Hyppolite, Genèse et structure de la phénoménologie de l'esprit de Hegel, Aubier Montaigne, Paris, (c1946), p.20.
- 23 Mais il n'est pas dit que ces modes s'effectueraient en un seul moment dialectique. Un moment dialectique se limite à la variation minimale probante des extensions opposées. C'est pourquoi, chez Marx, il y a une première, une seconde et une troisième particularité de la forme d'équivalent. Ce qui me fait poser l'hypothèse d'une combinatoire finie des modes de résolution.
- 24 Les Éditions de Minuit, (coll. "Arguments", no.34), (c1968), p.121.

DOSSIER

DIALOGUE ET  
SON SCEAU



Nous considérons comme un imbécile celui qui ne pense pas comme nous. Cela peut être vrai, cela peut être faux. Un autre critère est celui du succès. Si on appelle malheureux celui qui échoue dans la vie, c'est par politesse et pour avoir l'élégance de ne pas exprimer sans ménagement la certitude qu'il est un imbécile. De même, on a peine à considérer comme un imbécile celui qui est parvenu au faite des honneurs. On le traite souvent d'imbécile, mais c'est un mouvement de l'esprit analogue à celui qui fait appeler "malheureux" celui qui n'a pas réussi. On traite celui qui a réussi d'imbécile pour se donner l'allure de l'indépendance, en feignant de fustiger les grands de ce monde et pour cacher sa jalousie. Cependant ce champion de la réussite est quelquefois effectivement un imbécile.

Casamayor



En sus de son article, P. Cloutier nous offre un document. L'A. a essayé de faire publier son texte dans la revue canadienne de philosophie, Dialogue, qui a refusé. Voici l'échange de courrier qu'a amené cette tentative. Cet échange comprend les lettres de P. Cloutier, celles de F. Duchesneau, "directeur" de la section française de la revue en question, et les trois comptes rendus de lecture de ses "experts" anonymes. Nous les transcrivons intégralement; seuls les numéros de pages et de lignes ont été adaptés à la présente mise en page de l'article.

P. Cloutier a modifié deux fois le titre de son texte. La première fois il le transformait de "Regard sur un expédient et pré-logique dialectique" en "Protologique dialectique", la seconde fois en "La négation dialectique".

Finalement, pour ceux que les détails intéressent, nous précisons que les commentaires de lecteur A sont dactylographiés sur du papier de 21cm de largeur (papier européen), ceux du lecteur B sur du papier oignon bleu de 8 pouces et demi (papier américain). Le rapport du troisième lecteur est une photocopie française (21cm de large).

N.D.L.R.

1. LETTRE À F. DUCHESNEAU (présentation du manuscrit)

Montréal, le 31 août, 1977.

Monsieur François Duchesneau,  
Faculté de Philosophie  
Université d'Ottawa  
Ottawa  
Ontario  
K1N 6N5

Monsieur François Duchesneau,

Vous trouverez ci-joint un texte que je désire sou-

mettre à la lecture des experts de la revue Dialogue. [\*]

Mon article est un défrichage du terrain sur lequel pourrait s'installer une logique dialectique. La dialectique est d'usage fréquent; tellement que nous n'arrivons jamais qu'intuitivement à savoir ce qu'elle est. Et c'est la logique de cet usage qui est le sujet central et le but idéal de ce court et dense article. Le titre dit "Pré-logique dialectique", c'est que l'analyse de la dialectique n'a pas défini l'ensemble des atouts et particularités de celle-ci; elle n'a pas encore atteint le stade de la formalisation.

Le texte, pour lequel je demande audience, contient une analyse serrée d'un cas reconnu de contradiction dialectique, puis une démonstration de l'existence de la dialectique. Cette démonstration amène d'elle-même la nécessité de définir l'opérateur clef de la dialectique: la négation. Nécessité à laquelle je plie au dernier temps de mon article. En d'autres mots, j'analyse une phrase de Marx (en respectant, comme il sied, le contexte), je montre que la logique classique n'est pas idoine au traitement formel de la dialectique et je me donne un objet sur l'existence duquel le doute n'aura pas prise. Cet objet m'indique le pôle capital de la dialectique, son opérateur, qu'enfin je caractérise en le confrontant aux concepts de la logique mathématique contemporaine qui peuvent s'y apparenter.

En espérant que mon article aille jusqu'à la publication pour que, peu s'en faut, il soit d'un certain secours à qui cherche, je vous remercie à l'avance, Monsieur Duchesneau, de l'obligeante attention que vous lui porterez.

Bien à vous

Pierre Cloutier  
5862A, Place Plantagenet,  
Montréal, Québec.  
H3S 2K6

[\*], l'accusé de réception de cet envoi est daté du 24 septembre 1977 (N.D.L.R.)



## 2. LETTRE DE F. DUCHESNEAU (invitation à réécrire)

Eu (France), le 20 décembre 1977.

M. Pierre Cloutier,  
5862A, Place Plantagenet,  
Montréal, Québec  
H3S 2K6

Cher Monsieur Cloutier,

Veillez trouver ci-joint les deux rapports de lecture sur le manuscrit que vous aviez soumis à Dialogue, il y a quelque temps déjà. Vous constaterez que, malgré leur évaluation différente et parfois divergente, les deux lecteurs consultés semblent suggérer que le texte soit retravaillé avant d'être publié.

Puis-je vous inviter à réécrire votre texte en tenant compte des remarques qui ont été faites? Si vous estimez la chose possible, vous pourrez alors resoumettre l'article en vue de la publication.

Dans l'attente de vous lire, je vous prie d'agréer, cher Monsieur, l'expression de mes cordiales pensées.

François Duchesneau

Pavillon Montpensier,  
8 route du Tréport,  
76260 Eu, France.

## 3. COMMENTAIRES DU LECTEUR A

Commentaires sur  
"Regard sur un expédient et pré-logique dialectique".

lecteur A:

L'auteur se propose de faire une analyse et de préciser la notion de "dialectique", plus exactement de la négation dialectique, en limitant son travail à la "première particularité de la forme d'équivalence" [sic] du chapitre 1, livre 1 du Capital de Marx. Selon cette première particularité, "la valeur d'usage devient la forme de manifestation de son contraire, la valeur". Pour construire formellement le rapport de contrariété entre la valeur d'usage et la valeur d'échange affirmée par Marx, l'auteur soutient une correspondance entre le calcul des classes et l'extension des concepts "valeur d'usage" et "valeur d'échange". Dans ce cas précis, le rapport est dit "dialectique" et cela signifie pour [sic] l'auteur que la contrariété ne s'exprime pas par le complément booléen où l'univers des marchandises serait l'union de la valeur d'échange avec son complément, la valeur d'usage, et où l'intersection des deux serait la classe vide ( $VU \cap VE = \emptyset$ ). C'est à partir de cette thèse centrale que l'auteur construit dans sa troisième partie quatre concepts de complémentarité (dialectique).

Cette troisième partie est originale. L'auteur y donne des définitions précises des quatre formes de négations dialectiques, dont trois pourraient s'appliquer à celle de Marx. Dans chaque cas, l'auteur donne les propriétés respectives, la forme syntaxique et divers modes de résolution de la contradiction dialectique (voie de la variation, la voie de la sursomption, la voie de subsomption).

Tout cela semble fort ingénieux; la troisième partie pourrait sans doute être publiée. Cependant le lecteur ne voit pas pourquoi il fallait passer par les deux autres parties, qui ne donnent que très peu, pour ce que l'auteur fait dans sa partie originale. N'aurait-il pas suffi de partir directement de la formulation par Marx de la "première particularité de la forme d'équivalence" [sic] en expliquant un peu pour le non-initié de quoi il s'agit? De plus, n'aurait-il pas été approprié de retraduire ce qu'on gagne avec des définitions et les propriétés qu'elles mettent en jeu dans le "langage de la marchandise", c'est-à-dire de l'a-

analyse de l'économie? Et finalement, de quelle manière pourrait-on étendre l'analyse que propose l'auteur à d'autres usages de la notion de "dialectique"? Serait-elle applicable à l'opposition dialectique des classes sociales, etc.?

Somme toute, mes questions ne diminuent pas la valeur de l'entreprise. Eventuellement l'auteur voudra-t-il en tenir compte. Je lui suggérerais en particulier de raccourcir les deux premières parties.

#### 4. COMMENTAIRES DU LECTEUR B

Voici maintenant quelques remarques concernant le texte "Regard sur un expédient et pré-logique dialectique", remarques soumises dans le même esprit et les mêmes conditions que les précédentes. [De "remarques soumises" à "précédentes" la phrase est raturée. N.D.L.R.]

Je ne puis juger si l'A. comprend correctement les concepts de valeur d'usage et valeur d'échange. De toute façon, c'a [sic] peu d'importance puisque l'A. a choisi de présenter cette analyse comme hors-d'oeuvres plutôt que de la servir comme apprêt du plat de résistance, là où, bien faite, elle eût été si désirée et tellement plus efficace.

L'assurance de l'A. semble d'abord témoigner de la clarté de sa pensée; mais dès avant la fin de la deuxième partie, je me ravise et pense plutôt qu'elle manifeste une tendance à la prétention quoique naïve sans doute que sérieuse. On découvre à regret, au fil de la lecture, que l'A. n'a pas tout à fait le calibre qui lui permettrait de se montrer arrogant sans paraître comique.

p. 124:

-la syntaxe de l'expression "zT" n'est pas définie (et devrait l'être);

-aucune justification n'est donnée de la décision de choisir " $x = f(b) \wedge x = zT$ " au lieu de " $x = g(b, T)$ " comme élément de l'ensemble VU;

-dans la définition de VU, une certaine fonction  $f$  assigne à chaque besoin  $b_1$  une valeur d'usage  $x_1$ ; si c'est la même fonction  $f$  qui réapparaît dans la définition de VE -- et c'est bien cela qu'indique la réutilisation de la lettre  $f$  -- et si cette fonction a exactement le même domaine d'arguments -- et c'est bien cela qu'indique la réutilisation de la variable  $b$  --, alors elle ne peut pas faire correspondre aux  $b_1$  des  $y_1$  qui seraient différents des  $x_1$  dont il est question dans la première "définition". Donc:  $x_1 = y_1$ . Ceci ne peut certainement pas rendre "visible" comme le prétend l'A., que VE est inclus dans VU !! Je conclus: voilà de la formalisation sauvage, du tape-à-l'oeil, du cabotinage. Pour l'argumentation, ça ne vaut rien.

p. 124: la citation qui commence au bas de la page ne justifie pas l'affirmation qui la précède, car elle introduit un terme qui ne figure pas dans l'affirmation précédente, à savoir le terme de "valeur" (tout court). L'A. se trompe ou nous trompe.

En somme, l'A. raisonne: l'opposition entre VU et VE n'est pas représentable par la relation de complémentarité booléenne entre classes; donc, la dialectique existe.

Ou bien je n'y comprend absolument rien, ou bien ce raisonnement est parfaitement ridicule. D'ailleurs l'A., un peu plus loin dans son texte, remplace cette formulation par une autre qu'il ne semble pas trouver significativement différente (!): "si, et seulement si, les contraires dialectiques ne sont pas complémentaires au sens booléen, la dialectique est possible." (p. 127)

p. 125-6: les trois citations ne servent à rien...

p. 126 [sic]: Bien que formulée dans un langage inutilement pédant, l'idée que c'est dans le fonctionnement de la négation qu'on trouve la clé d'une compréhension des procès [sic] dialectiques ne paraît on ne peut plus pertinente et plausible. C'est d'ailleurs quand l'A. commencera à lui donner une forme plus précise dans sa quatrième partie qu'on verra ce qu'il veut dire et ce qu'il apporte. (Pourquoi diable battre tant de tambours et jouer faux si longtemps les trompettes triomphales avant de présenter le modeste fruit de ses efforts?)

p. 128-9: les citations 14, 15 et 16 sont du tape-à-l'oeil.

p. 130: il faudrait dire la syntaxe de

$$A^c d = \neg d^A$$

et expliquer l'utilité qu'il y a à remplacer un symbole primitif par un autre, et dire si "A" représente des classes, des expressions, des énoncés, ou quoi.

La quatrième partie "Description formelle de la négation dialectique" me semble être la seule qui fournisse des résultats et qui s'en tienne à un niveau tolérable de rhétorique. Développé, cela deviendrait peut-être intéressant: si on y montrait, par exemple, l'applicabilité des concepts de complémentarité pour poursuivre, cette fois à un niveau possiblement moins sauvage, l'analyse de l'opposition entre valeur d'usage et valeur d'échange (l'A. affirme, mais ne montre pas, qu'il s'agit de "complémentarité relative" -cas 3); si on trouvait d'autres exemples, plus intéressants que celui du sucre et du sel (!), pour illustrer les divers cas; si on dépassait la simple nomenclature des trois cas possibles de complémentarité dialectique et de leurs résolutions pour examiner la portée philosophique de cet appareil conceptuel, par exemple en analyse linguistique, en analyse logique du langage

naturel, etc.; si on disait d'où vient, et ce qui justifie, l'idée du tableau à deux entrées qui sert à "engendrer" les divers cas; etc.

Je crois finalement qu'il faut exiger davantage de cet auteur avant de le publier; [\*]

5. LETTRE À F. DUCHESNEAU (réponse aux commentaires)

Montréal, le 28 janvier, 1978.

Monsieur F. Duchesneau,  
Pavillon Montpensier,  
8, route du Tréport,  
762600 Eu, France.

Monsieur Duchesneau,

Suivant l'invitation de votre lettre du 20 décembre 1977, je vous envoie mon manuscrit corrigé selon les vœux des deux lecteurs [\*]. Je sais gré au lecteur A de m'avoir donné de très intéressantes suggestions pour la poursuite de mes recherches. Cependant je n'ai pas accueilli les jugements du lecteur B avec autant de bienveillance. Mais je ne me formalise pas du ton de son commentaire. Voici ce que je conteste de ses jugements critiques.

Il me demande de justifier l'expression "zT" (p.124). Sa réquisition s'appuie sur le fait, qui deviendra évident un peu plus loin, qu'il n'a pas lu Marx. "zT" symbolise "quantité (z) de travail (T)". "T" est donc le substitut par

[\*] Le commentaire avait deux lignes, au moins, de plus: la page a été découpée laissant la tête des lettres. M. Duchesneau jugeait sans doute que ce lecteur B en avait assez dit. [N.D.L.R.]

[\*] L'accusé de réception de ce second envoi est daté du 22 février 1978. [N.D.L.R.]

défaut du quantum du travail, de l'étalon de mesure qui sera donné par Marx plus loin dans Le Capital. L'anticiper et écrire  $zH$ , soit un nombre  $z$  d'heures de travail, au lieu de  $zT$  aurait été de ma part un manque de circonspection à l'égard du contexte dans lequel s'inscrit mon analyse. Par ailleurs, évidemment, la syntaxe d'une expression comme  $zT$  comportant le symbole d'une quantité et celui du substitut du quantum de travail ne porte aucunement à confusion. Seulement la multiplication algébrique peut donner sens à cette expression, et c'est ainsi qu'on écrit d'ordinaire une multiplication: deux symboles juxtaposés.

L'introduction de mon texte indique clairement qu'aucune de ses parties n'est une formalisation. Selon le grammairien de l'Université de Montréal, "formaliser" signifie "poser explicitement dans une théorie déductive les règles de formation des propositions et les règles de déduction suivant lesquelles on raisonne", et, hors de son emploi en "logique moderne", "réduire un système de connaissances à ses structures formelles" (Cf. Madeleine Sauvé, Ovbservations grammaticales et terminologiques, fiches n. 74, U. de M., mars 1977). Alors je n'ai rien formalisé à la page 124. Ce que j'ai fait, c'est illustrer symboliquement (à l'aide des symboles les plus communs qui soient) ce que je prends la peine d'écrire en mots ordinaires afin que les lecteurs qui ont un rien d'habitude à lire ces symboles embrassent une longue définition d'un seul coup d'oeil (clarté oblige!) sans que cependant les autres soient gênés par une unique et telle version des définitions des valeurs d'usage et d'échange. Je ne vois donc pas comment on peut taxer cela de "formalisation sauvage", et de "tape-à-l'oeil" et de "cabotinage".

À la page 128-9, "les citations 14, 15 et 16 sont du tape-à-l'oeil", selon le lecteur B. La malhonnêteté aurait-elle pris la place de son antonyme? C'est, je crois, un minimum de déférence à l'égard de quelque lecteur que ce soit d'indiquer la source de ses informations.

De la page 125-6, mon lecteur B affirme que "les

trois citations ne servent à rien". Il n'a simplement pas vu qu'elles montrent que ma thèse centrale et ma conclusion s'incrustent dans un contexte philosophique qui véhicule implicitement mon point de vue.

Enfin, comment ce lecteur B peut-il juger que mon analyse initiale et fondamentale n'est pas "bien faite", s'il affirme "je ne puis juger si l'A. comprend correctement les concepts de valeur d'usage et valeur d'échange?" A la suite de cette affirmation, il argue que "l'A. se trompe ou nous trompe" en notant que, à la page 124 du second manuscrit, "la citation qui commence au bas de la page ne justifie pas l'affirmation qui la précède, car elle introduit un terme qui ne figure pas dans l'affirmation précédente, à savoir le terme de 'valeur' (tout court)". "L'affirmation précédente" est là justement pour donner au lecteur le sens du mot "valeur" (tout court) chez Marx. En effet, Marx, dans Le Capital, fait l'ellipse des mots "d'échange" dans l'expression "valeur d'échange"; mais, pour Marx, il s'agit d'un même concept. Ma phrase qui précède la citation est précisément là pour que le lecteur se remémore cette donnée dont dépend la lisibilité du Capital. Alors, le lecteur B n'aurait vraiment pas lu Marx.

En terminant, permettez-moi, Monsieur Duchesneau, de dire mon étonnement face à un tel commentaire. J'espère avoir rétabli les faits de façon satisfaisante.

Dans l'attente de votre verdict, veuillez accepter l'expression de mes sentiments distingués

Pierre Cloutier  
5862 A, Place Plantagenet,  
Montréal, Québec.  
H3S 2K6



## 6. LETTRE DE F. DUCHESNEAU (refus définitif)

Eu (France), le 16 mars 1978.

Monsieur Pierre Cloutier,  
5862A, Place Plantagenet,  
Montréal, Québec H3S 2K6

Cher Monsieur Cloutier,

Je crains de vous decevoir [sic] et vous n'en voyez désolé. J'ai fait de nouveau lire votre manuscrit (dans sa version révisé [sic]). Le rapport qui m'est parvenu et dont vous trouverez une copie ci-jointe détermine une décision négative. La revue Dialogue ne pourra donc publier votre manuscrit.

Je vous prie d'agréer, cher Monsieur, l'expression de mes sentiments les meilleurs.

François Duchesneau,  
Pavillon Montpensier,  
8, route du Tréport,  
76260 Eu, France.

Reçue le 29 mars 1978.

## 7. COMMENTAIRES DU LECTEUR C

Compte rendu de lecture: Proto-logique dialectique

La rédaction de ce travail manifeste un certain nombre de défauts stylistiques, qui ne sont qu'un moindre mal. L'idée directrice (formaliser la dialectique) est méritoire; l'échantillon de "dialectique" utilisé (la théorie marxienne de la valeur) est trivial, sa présentation n'apporte rien. Par conséquent la base de la formalisation est déjà bien légère; il faudrait d'abord sur les textes présenter

un concept de dialectique suffisamment riche et précis. La formalisation elle-même [sic] oscille entre la trivialité et l'erreur. De façon générale ce travail se caractérise par l'ignorance du livre de Dubasle [sic] consacré au même [sic] sujet et finalement par une méconnaissance totale des moyens logico-mathématiques de formaliser la dialectique.

Je ne pense pas que ce travail apporte quoi que ce soit de nouveau voire même d'intéressant. Par conséquent j'en déconseille formellement la publication.

Page 119: mais pour Hegel la dialectique n'est pas une méthode! toute cette introduction est vide.

Page 122: 8<sup>ème</sup> ligne avant la fin "épuration" faut-il lire réduction? [sic]

Page 123: ligne 10, on ne voit pas ce que signifie "l'inaéquation des définitions", une contradiction.

Page 124: définition de z comme quantité et de T comme travail; on ne comprend pas. Peut-être faudrait-il dire: z un nombre rationnel, T l'unité de travail. [sic]

Même page: définition de VU comme fonction d'une quantité de travail; cela [sic] ne paraît [sic] pas exact, toute valeur d'usage n'est pas le produit d'un travail (par ex. l'air)

REMARQUE SUR CETTE DEMONSTRATION [sic] DE L'EXISTENCE DIALECTIQUE:

L'argumentation est ou tautologique ou absurde. Que Marx oppose VU et VE comme des contraires n'implique pas que la dialectique existe (c'est à dire [sic] que la logique classique est incapable de permettre la description de quelque chose) mais que Marx utilise un certain point de vue. Il faudrait montrer que celui ci [sic] est indispensable. Tout le second paragraphe est pur bavardage.

Page 126: la dialectique n'est pas à proprement parler une méthode pour Kant (sinon la méthode qui conduit à l'illusion)

Page 126: On ne comprend pas ce que signifie l'expression "le principe de non-contradiction prend d'apparence le dessus sur celui du tiers exclu"; dans la logique lockléenne [sic] ils sont duals -

Page 127: nous ne voulons pas signifier "A est à peu près A" par la dialectique mais bien A et non A [sic] (l'être et le non être [sic]).

Page 127: "faillite du Parangon formel; tout le paragraphe est prétentieux et erroné; l'auteur semble ignorer le travail de Dubarle.

Même [sic] page: "intersections des extensions complémentaires": en toute logique cette intersection est l'ensemble vide.

Page 128: on ne peut voir dans cette page une argumentation, on ne rencontre que des à peu près; de même pages 128-9 on ne sait jamais de quoi on parle sous le nom de logique de l'accessibilité ou de logique de l'adéquation.

Page 129: la dialectique comme procédé portant sur l'extension; cela n'est pas si évident. Il faudrait plutôt dire qu'on tente de l'interpréter à partir d'une logique des classes modifiée.

Page 129 ligne 29: on ne voit pas ce que signifie l'expression "logique du contenu" lorsqu'elle qualifie une analyse des classes.

Page 129: "on n'a pas encore trouvé l'expression formelle de la dialectique"; c'est inexact; encore une fois c'est l'ignorance des travaux de Dubarle qui se manifeste.

REMARQUES SUR LA TENTATIVE DE FORMALISATION

Cette tentative est d'une pauvreté et d'un laxisme tels qu'elle ne peut être qu'une métaphore. Par exemple la définition I de la Cd [sic] utilise des symboles de la logique booléenne pour construire des expressions que ne permet pas cette logique; dès lors ces symboles n'ont plus aucun sens. On trouve des sottises par exemple PP 16-17, l'auteur propose de faire varier l'extension des concepts contraires (ie [sic] à intersection vide) pour qu'ils s'interpénètrent. Son exemple trivial (sel et sucre) repose sur un accroissement de compréhension (de définition dit-il lui même [sic]) auquel il est clair que ne correspond pas un accroissement d'extension (ce qui au reste serait bien étrange). L'intuition qu'a l'auteur de ce qu'il nomme les trois voies (focalisation, spécification, subsomption) est ce qu'il y a de plus riche dans l'article; cela aurait dû le conduire à l'idée d'utiliser de nouveaux opérateurs sur les termes. Tel est au reste le sens de la démarche de Dubarle dans sa construction d'une logique ultra-booléenne (voir Logique et dialectique, Larousse 1972, pp150 sq.) [\*]

[\*] Nous nous permettons de renvoyer le lecteur au compte rendu de ce livre publié dans la revue Dialogue [!]  
(Vol. XIII, no. 1, pp 203-5) et signé par Y. Gauthier.







Abonnement annuel	\$ 5.00
Abonnement de soutien	\$ 10.00
Institutions	\$ 15.00
Prix de ce numéro	\$ 2.25

**phi zéro**  
revue d'études philosophiques