

REPENSER L'ART ET L'EDUCATION ARTISTIQUE ¹

Thomas EWENS*

La théorie de la médiation, qui commence à être connue en France, est presque complètement inconnue aux Etats-Unis ; toutefois il me semble très possible que d'ici dix ou quinze ans elle y soit aussi célèbre que les œuvres de Lévi-Strauss, Lacan et Foucault le sont aujourd'hui. Que cela advienne ou non, mon sentiment est que cette œuvre a des conséquences importantes, non seulement pour les sciences humaines en général, mais aussi pour la manière dont, dans le cadre de notre culture, nous concevons et mettons en œuvre l'éducation technique et artistique.

Le modèle théorique élaboré par Jean Gagnepain constitue en fait une nouvelle science de la culture, c'est-à-dire une science qui, se basant sur la clinique, explique les principaux processus par lesquels les hommes médiatisent leur rapport à la nature. Quoique les travaux de Jean Gagnepain s'inscrivent dans la lignée de ceux des plus grandes figures des sciences humaines, Marx, Saussure, Freud, sa propre théorie possède une originalité et une rigueur *sui generis*. Bien davantage, le pouvoir heuristique de sa théorie me semble considérable : je crois qu'il peut apporter un éclairage étonnant aux enseignants en arts et à d'autres qui soulèvent de nouvelles questions, ou en reposent d'anciennes à propos de ce que nous faisons et pourquoi nous le faisons.

I — L'arrière-plan scientifique et philosophique de la théorie de la médiation

Après une formation initiale de Lettres classiques, Gagnepain consacra sa thèse de doctorat à la linguistique. Au début de sa carrière, comme la plupart des linguistes de sa génération, il était disciple convaincu de Saussure. Ce n'est que progressivement, alors qu'il tentait de rendre compte en termes de linguistique des différentes pathologies observées en aphasiologie, que Gagnepain développa sa critique de Saussure et de la linguistique de son époque. Afin de comprendre les

¹ Ce travail reprend l'argumentation d'un article publié pour la première fois dans la revue *Design for Arts in Education* (July/August 1992, 93, 6). Il a été traduit par Bernard Couty, Maître de Conférences à l'Université de Besançon.

* Thomas Ewens est Professeur de Philosophie à la Rhode Island School of Design (Rhode Island, États-Unis).

phénomènes cliniques² de l'aphasie, Gagnepain éprouva la nécessité de diffracter, ou « déconstruire » (dans un sens très différent de celui que peut avoir ce terme chez Jacques Derrida), la notion de langage constituant le fondement de la linguistique de son époque. En fait, il a été conduit à séparer les différents phénomènes qui sont encore aujourd'hui généralement inclus dans l'aphasie considérée comme un problème de « langage ». Il en vint à reconnaître que beaucoup de ces phénomènes n'étaient pas à proprement parler des phénomènes de langage, mais relevaient d'autres aspects de notre rationalité. Cette déconstruction de l'objet traditionnel de la linguistique, « le langage », lui permit dès lors de rendre compte des différents phénomènes cliniques de l'aphasie. Gagnepain pense que seul l'objet cliniquement déconstruit peut prétendre à constituer l'objet d'une véritable science humaine. La déconstruction opérée sur l'objet de la linguistique le conduisit à comprendre que la rationalité humaine revêtait quatre formes distinctes manifestées à travers les registres (1) du signe, (2) de l'outil, (3) de la société et de l'histoire et (4) de la norme³.

L'idée qu'il existe des formes distinctes de la rationalité humaine n'est pas neuve. Des Grecs jusqu'à nos jours, beaucoup ont reconnu qu'il existait des formes différentes de la raison, quoique dans la tradition philosophique occidentale celles-ci aient tendu à se réduire à une espèce fondamentale. Plus récemment, nous avons vu émerger nombre de conjectures théoriques supposant une intelligence plurielle, de concert avec une critique de notre acception habituelle, univoque et prétendument scientifique, du concept d'« intelligence », c'est-à-dire de ce qui est supposé être « mesuré » par les tests dits « d'intelligence ». Comparée aux plus célèbres de ces théories (par exemple celle de Gardner⁴), la théorie de Gagnepain se distingue par l'accent mis sur la spécificité de l'humain en tant qu'objet de science et par le caractère unique de son approche scientifique.

Je vais traiter de ces questions en trois points : la spécificité de l'humain, les bases cliniques des sciences humaines, et la rationalité incorporée. Et, puisqu'il existe quelques similarités entre la théorie des

² « Clinique » est un vocable qui désigne à la fois le lieu où se manifestent les formes pathologiques de la souffrance et les phénomènes pathologiques eux-mêmes.

³ Gagnepain distingue ces quatre formes de raison, et par convention, les nomme « plans » et les numérote comme nous le faisons ici. Toutefois, il faut garder à l'esprit que cette numérotation, arbitraire, n'implique aucune hiérarchie. Au contraire, pour Gagnepain, les quatre formes de la raison sont sur le même pied d'égalité.

⁴ Howard Gardner, Professeur en sciences de l'Éducation à l'Université d'Harvard, est l'un des théoriciens de l'éducation les plus connus aux États-Unis. L'ouvrage de Gardner auquel il est ici fait référence est *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligences*, 1983.

intelligences plurielles de Gardner et la théorie de Gagnepain⁵, je me référerai à la première, bien connue aux États-Unis, afin de faire apparaître, par contraste, les caractéristiques distinctives de l'interprétation de Gagnepain. Comme nous le verrons, l'approche de Gagnepain partage avec celle de Gardner une prise en compte de l'importance des phénomènes pathologiques en tant que révélateurs d'une structure psychique, mais Gagnepain me semble à la fois plus précis, épistémologiquement, et plus scientifiquement radical que ne l'est Gardner.

1. La spécificité de l'humain

Gagnepain critique les penseurs éclectiques qui, comme Gardner, se refusent à reconnaître la spécificité des êtres humains et prétendent les expliquer en termes de systèmes neuronaux, animaux, voire informatiques. Chaque instance d'une manifestation phénoménale spécifiquement humaine implique la négation du monde naturel et, par conséquent, la négation de l'évidence « positive » à laquelle font appel des penseurs tel Gardner. Celui-ci est un psychologue qui se veut scientifique, mais, quoiqu'il soit allé plus loin que la plupart des psychologues, il demeure un savant traditionnel qui, lorsque le besoin s'en fait sentir, exprime sa préférence pour des explications naturalistes « dures », même s'il admet ne pas en avoir encore découvert les fondements — tout en tirant parti de bien d'autres sortes de données. De son côté, Gagnepain a élaboré une méthode qui se veut également scientifique, mais dont il pense qu'elle s'applique à l'étude des êtres humains, d'une manière radicalement différente de celle des méthodes traditionnelles des sciences du comportement.

Pour commencer, Gagnepain insiste sur la spécificité de l'humain comme objet de science. Cette position, bien sûr, paraît plus philosophique que scientifique, mais il en va de même des présupposés épistémologiques de toute approche scientifique ; par exemple, le béhaviorisme présuppose qu'il est légitime de traiter scientifiquement les êtres humains comme des animaux ordinaires. Pour Gagnepain, ce qui est spécifique aux êtres humains est, précisément, qu'ils ne sont pas seulement animaux : ce sont des animaux *rationnels*, et l'exercice de la rationalité humaine implique la négation de leur nature purement animale. Bien sûr, les humains partagent avec les autres animaux une présence au monde naturelle, corporelle, sensorielle, mais la présence au monde de l'homme est toujours *autre* qu'une simple présence naturelle,

⁵ Gardner distingue les intellectuels « hérissons » qui soutiennent qu'il n'existe qu'une forme d'intelligence, des « renards » qui affirment qu'il existe des formes multiples de l'intelligence. Gardner est du côté des « renards ». Là encore, la théorie de Gagnepain semble plus nuancée et plus précise épistémologiquement : les quatre manifestations de la raison sont distinctes, mais analogues, et constituent des formes d'une unique Raison.

animale, au monde. Ainsi que l'a souligné Max Scheler, l'animal dit toujours « oui » au monde ; les êtres humains peuvent dire « non ». Cette capacité humaine à prendre ses distances vis-à-vis du monde naturel, à s'en abstraire, à la « transcender », à la « nier », est ce que les philosophes existentialistes appellent le mode spécifiquement humain « d'ex-istence », de « présence », « d'ouverture », « d'être-au-monde ». Voilà ce qui nous spécifie comme animaux rationnels. Pour Gagnepain, les instances caractéristiques de notre rationalité – le signe, l'outil, l'historico-social, la norme — fondent la spécificité de notre manière de « nous-tenir » ou « d'être-au » monde.

Les fameux « langages » attribués à différentes espèces animales ne sont nullement du langage au sens propre ; ce sont des systèmes de signaux plus ou moins élaborés qui restent liés aux particularités concrètes du monde sensitivement perçu « ici » et « maintenant ». Le langage humain, lui, transcende ces systèmes de signalisation naturels : il nous permet de nous abstraire des limitations naturelles des signaux animaux. Il crée du signe, qui précisément signifie du sens, et ce sens ne se fonde pas sur des réalités immédiates. Le mot « chien », par exemple, peut s'appliquer non seulement à n'importe quel chien, mais également, en français, au « temps de chien » ou au « chien de fusil ». Les philosophes évoquent ordinairement ici *l'universalité* du concept, c'est-à-dire sa capacité à s'appliquer à une série ouverte d'items similaires. C'est en fait d'une abstraction dont témoigne le concept, et non d'une simple généralisation fondée sur des particularités concrètes telle qu'on l'observe dans le registre animal.

Mais ce qui est vrai du signe l'est aussi des autres instances de notre rationalité. L'outil, le social et la norme nous fournissent eux aussi *l'évidence*⁶ d'une présence humaine au monde, qui n'est ni simplement naturelle, ni animale. On peut recourir au même type d'analyse démontrant que le signe nie le signal animal pour faire apparaître que l'outil nie et transcende l'instrumentation animale, que l'institution sociale nie et transcende la grégarité et l'organisation animales, que la norme nie et transcende l'instinct animal. Ces instances de notre

⁶ « E-vidence », littéralement « ce qui se donne à voir ». Dans le langage, l'Être lui-même est l'évidence, c'est-à-dire la « lumière », le « ratio », la « rationalité » qui rassemble et qui tient « toutes choses » dans l'unité de notre prise sur le monde et de la prise du monde sur nous. Comme l'ont montré des penseurs comme Heidegger, Gadamer, Merleau-Ponty, Lonergan et autres, ce qui caractérise « l'être-au-monde » humain, cette « animalité rationnelle », est justement cette « lumière naturelle » du logos ou du « ratio », cette capacité d'unifier les différents aspects de l'être qui se donnent à nous dans notre expérience primordiale du monde. Cette capacité, ce pouvoir de s'élever, de transcender ou de nier les limites concrètes de l'expérience seulement perceptive est donc ce que les philosophes désignent par « la présence » et ses synonymes.

rationalité rendent également manifeste la spécificité de la « présence », de « l'ex-istence », de « l'être-au-monde » humains.

On peut dire que c'est en cela même, « dans » le signe, « dans » l'outil, « dans » le social et « dans » la norme, qu'est manifestée la rationalité humaine et qu'elle se donne à voir. C'est ce « dans » qu'évoque la philosophie allemande quand elle nomme l'être humain — « l'être-logos », « l'être-ratio », « l'être rationnel » — *dasein*, c'est-à-dire littéralement « l'être-là ». Là, dans « l'espace » du signe, de l'outil, du social, de la valeur, se situe exactement l'existence humaine manifestée dans la variété analogique de son unité.

Cette négativité, ou cette capacité humaine de s'abstraire du monde naturel, de prendre ses distances, de dire « non », donc, est essentielle à la rationalité humaine, et sa reconnaissance est également essentielle pour la théorie de la médiation : sur cette seule base, elle se différencie de toutes les théories scientifiques « naturalistes ». Cette négativité de la raison nous permet aussi de rendre compte de la nature dialectique — en fait, doublement contradictoire — des médiations rationnelles. L'exercice de nos capacités rationnelles non seulement contredit les données immédiatement saisissables, mais encore les organise. Ainsi, par exemple, concernant le signifiant et le signifié constitutifs du signe humain peut-on dire que notre capacité de parole contredit le son naturel, « animalement » produit par la phonation, et le transforme en signifiant, et en même temps contredit le sens « animal », le transformant en signifié ; dans le même mouvement d'acculturation, il s'opère dans le signe une organisation systématique et réciproque du signifiant et du signifié. Cette mise en forme, produit de la négativité de la raison, installe ce que Gagnepain appelle dans sa théorie l'ordre de la grammaticalité. Mais la grammaticalité ne nous fournit, pour ainsi dire, que le canevas du dire, un stock virtuel de mots et de règles. En eux-mêmes, ces mots et ces règles ne réfèrent à rien de particulier, ils sont essentiellement ambigus et sans référence aucune : comme tels, ils sont « impropres ». Si nous voulons les utiliser « proprement », il faut nier leur impropriété. Ils doivent être rhétoriquement référés à ce que nous cherchons à dire ; en d'autres termes, leur ambiguïté essentielle doit être dépassée pour utiliser « les bons mots à la bonne place », plus exactement les mots adéquats, visant l'exactitude et la complétude de l'énoncé. Parler clairement implique toujours cette lutte pour dépasser (pour nier) le « dévoiement » inhérent au langage.

Cette évocation de la double médiation dialectique de la raison à l'œuvre dans le fait de dire est, sans aucun doute, très condensée. Il suffit néanmoins de souligner que la performance du dire incorpore (voir *infra*) cette double négation et que ce qui vaut pour le dire vaut également, et tout aussi bien, pour les autres instances de notre rationalité.

2. Les bases cliniques des sciences humaines

À différentes époques et en différents lieux, les philosophes et autres penseurs ont bien reconnu différentes formes de rationalité, mais, presque dès l'origine de cet effort humain pour comprendre la nature particulière de notre rationalité, s'est fait jour une tendance très nette à réduire ces différentes formes à une seule, précisément à celle qui se manifeste dans la parole. Il s'ensuivit que la forme logique finit par être considérée comme la forme dominante de notre rationalité et que les distinctions établissant l'existence des autres formes furent perdues de vue. C'est ainsi que la « Ratio » humaine, la *lumen naturale*, fut comprise surtout en termes d'entendement, comme le révèlent la pensée et la langue des philosophes. D'une manière générale, c'est vrai de la philosophie grecque comme de la philosophie médiévale, de la philosophie moderne comme de la philosophie contemporaine. Il y a peu, avec l'avènement de la linguistique à l'avant-garde des sciences humaines, son extension à des champs tels l'anthropologie, la psychanalyse et les études littéraires, et avec, en particulier, le provignement d'une sémiotique omnivore et voulant tout étreindre, l'empire du signe est devenu plus étendu que jamais, de sorte qu'il semblait aller de soi, dans l'académie contemporaine, qu'il n'existe qu'une rationalité, celle qui se manifeste dans le *semeion*. Or Gagnepain conteste cette façon de comprendre la rationalité. La Raison est une, mais elle se manifeste sous quatre formes distinctes ayant entre elles une relation d'analogie⁷. Pour Gagnepain, ceci est la conclusion d'une analyse particulière. Afin de comprendre ce qui l'y a conduit, nous devons saisir une seconde caractéristique de son approche scientifique : son fondement clinique.

Au point où nous en sommes, il pourrait être utile de faire une brève digression historique et théorique. À la Renaissance, nous avons commencé à faire des progrès scientifiques lorsque nous avons pris le scalpel en main et commencé à disséquer des cadavres, découvrant de cette manière l'organisation interne du corps. L'anatomie était née, et ses méthodes se sont répandues rapidement dans d'autres champs. Nous avons placé la nature elle-même sur la planche à dissection. De manière assez appropriée, nous avons appelé « laboratoires » les lieux où nous opérions, ces endroits où nous travaillions à couper, rompre, c'est-à-dire

⁷ Même s'il adopte la bifacialité saussurienne du signe, Gagnepain la développe d'une manière originale. Je développerai ici juste un point : au lieu d'utiliser, à la manière de Lévi-Strauss ou de Lacan, le vocabulaire du « signifié » et du « signifiant » presque en toutes circonstances, Gagnepain a adopté des paires de termes (et différentes « logiques ») analogues dans les champs du signe, de l'outil, de la personne et de la norme ; à la paire signifiant/signifié correspondent alors fabriquant/fabrique pour l'outil, instituant/institué pour la personne, réglementant/réglémenté pour la norme.

analyser les processus du monde naturel. Les techniques de laboratoire que nous avons différenciées servirent comme autant de « scalpels » et nous permirent d'analyser la nature physique. Ces « expérimentations » ont accru et même transformé ce que nous appelions notre « expérience » et notre nouvelle expérience « expérimentale » a engendré un nouveau mode de savoir, de nouvelles « sciences » : la physique au XVII^e siècle, la chimie au XVIII^e, la biologie au XIX^e. Les instruments de mesure simples du XVII^e siècle ont été remplacés au XX^e siècle par les cyclotrons briseurs d'atomes, les canons lasers, et le prodigieux essor permis par la méthode du scalpel a continué.

Mais le développement des sciences humaines a connu une histoire différente. Même si nous sommes parvenus à dépasser notre réticence historique à disséquer les cadavres, nous ne pouvons (heureusement) nous résoudre à la vivisection des êtres humains. Faute de scalpel, ceux qui voulaient étudier l'être humain ont dû se résoudre, ou bien à singer les sciences naturelles et à traiter les êtres humains comme des objets naturels, ratant ainsi la dimension spécifique des êtres humains, ou bien à se fier à des méditations littéraires ou philosophiques variées, ratant la nature scientifique du nouveau mode de connaissance introduit à la Renaissance. Il en a résulté la cacophonie des sciences humaines et les prétentions scientifiques des « béhaviorisme », « phénoménologie », « psychologie humaniste » et « théories critiques », dont le trait commun le plus saillant est leur parfaite inadéquation à ce que Gagnepain considère comme une étude scientifique des êtres humains.

Gagnepain plaide pour une science de l'homme qui respecterait le caractère spécifique de l'être humain, donc une science *de l'homme* et non pas seulement une science de la nature — et qui, en même temps, serait réellement scientifique — donc une *science* qui ne saurait se satisfaire de fondements littéraires ou philosophiques, ou encore de quelque combinaison artificielle de neurologie, physiologie, psychologie, informatique et philosophie. Ce serait, par conséquent, une science spécifiquement différente des sciences naturelles, une science humaine, et non une science naturelle. Du point de vue de Gagnepain, les sciences humaines sont approximativement en l'état où étaient les sciences naturelles au début de la Renaissance. Elles sont encore à venir.

Une authentique science humaine, pense-t-il, ne peut qu'être cliniquement fondée. Les techniques analytiques de laboratoire qui ont fait la fortune des sciences naturelles ne sont en général pas applicables à des êtres humains : on ne peut envisager de découper vivants des êtres humains sous prétexte d'en savoir davantage sur le langage, la sociologie, l'histoire. Où donc, dès lors, les sciences humaines trouveront-elles leur scalpel ? Dans la nature : car la nature elle-même

fournit un scalpel sous la forme des pathologies proprement humaines⁸. Les animaux ne souffrent pas d'aphasie, de psychose, de névrose. Autrement dit, l'état pathologique fournit des « ruptures » chez l'homme qu'il nous est interdit de provoquer au laboratoire. L'objet humain d'étude, nous dit Freud, est tel un cristal dont la structure sous-jacente demeure cachée à notre vue. Mais lorsque le cristal se brise, ses lignes de fêlure apparaissent. Analogiquement, lorsqu'une pathologie proprement humaine survient, quelle qu'elle soit — l'aphasie, par exemple —, la structure sous-jacente se révèle. La pathologie nous révèle ce qui est hors de notre portée dans la vie ordinaire. De sorte qu'elle constitue un moyen de mieux comprendre les structures et fonctions de la vie ordinaire.

Gagnepain suit le chemin ouvert par Freud. Sa théorie (comme celle de Freud et de Gardner) a initialement été développée lorsqu'il reconnut que la linguistique de son époque ne pouvait expliquer les phénomènes révélés par la clinique aphasiologique. Cela le conduisit à développer en premier lieu une linguistique clinique — ou, plus exactement, ce qu'il appelle une « glossologie clinique » — puis, ultérieurement, une ergologie, une sociologie et une axiologie cliniques⁹. L'objet de la glossologie est la capacité de constituer du sens en disant ; l'objet de la sociologie est la capacité à instituer l'être humain en communautés sociales et historiques ; enfin, celui de l'axiologie est la capacité humaine à réguler désirs et appétits. Pour Gagnepain, non seulement la pathologie nous permet de saisir plus clairement les phénomènes généralement invisibles lors du fonctionnement mental normal, mais elle recouvre une fonction théorique fondamentale : ce n'est rien moins que le lieu, le laboratoire naturel où la théorie peut être validée ou invalidée. De fait, beaucoup de recherches menées par Gagnepain et ses collègues ont impliqué des tests conçus pour découvrir l'existence — ou démentir l'existence — de différentes fonctions langagières chez les

⁸ Il existe, bien sûr, des pathologies que nous partageons avec les animaux, mais elles ne concernent pas une science de l'homme sauf si, par contraste, elles nous permettent de mieux distinguer les pathologies propres à l'homme

⁹ Gagnepain préfère le terme de « glossologie » à celui de « linguistique » pour décrire la science de ce qui est dit, du fait de dire, car la linguistique, dans l'acception courante, confond les différents plans que déconstruit son analyse. Le mot « ergologie » est, lui, dérivé du grec *ergon*, le travail, et Gagnepain a adopté « ergologie » comme terme générique pour l'étude de la capacité rationnelle impliquée dans l'outillage et la fabrication — c'est-à-dire la capacité humaine à transformer les matériaux en produits. « Technique », dérivé du grec *technê*, c'est-à-dire « art » (*ars fabricanda*, NdT) pourrait paraître plus approprié, mais Gagnepain a choisi de ne pas utiliser ce terme du fait que « technê », « technique » (ou « technologie ») ont un trop lourd passif historique qui pourrait prêter à confusion. Toutefois, il utilisera le vocable d' « art » dans son sens grec pour référer à ce plan de rationalité.

patients aphasiques. Et si Gagnepain soutient qu'il existe quatre formes fondamentales de la raison humaine, c'est parce que les observations cliniques l'ont contraint à les distinguer¹⁰.

L'accent mis par Gagnepain sur la clinique et son rôle essentiel par rapport à la théorie caractérise la théorie de la médiation. Mais il est un autre aspect qui la différencie également de toute science naturelle.

3. La raison incorporée¹¹

L'objet d'une science naturelle est formalisé par la science qui en traite et lui impose son ordre propre. Par exemple, nous quantifions l'objet, nous le mathématisons, nous le rendons opératoire : en fin de compte, l'ordre rationnel que nous trouvons dans la nature n'est autre que celui que nous-mêmes y avons introduit. Même si le croyant attribue cet ordre à Dieu, il ne peut que le concevoir à la lumière et sur le modèle de notre raison. En fait, nous formalisons les objets des sciences naturelles en déployant les ressources formelles, logiques, de notre capacité de langage. Ces formalismes-là ne sont pas dans l'objet, mais en nous. Il n'y aurait pas de physique sans physiciens, ni d'astronomie sans astronomes.

Mais la situation est très différente dans les sciences humaines, telles que Gagnepain souhaite qu'elles se construisent. Là, l'exercice de nos manières spécifiques d'être présent au monde a déjà introduit leur propre ordre rationnel dans les objets de science, avant même toute étude scientifique qui en serait effectuée. Le signe nie la perception et instaure un ordre de signification ; l'outil nie l'activité et organise un ordre de fabrication ; la personne nie le devenir animal et établit un ordre institutionnel et historique ; la norme nie le désir et installe un ordre de régulation : toutes ces instances de notre rationalité opèrent leur transformation du monde naturel antérieurement à toute observation scientifique. Autrement dit, ces réarrangements rationnels sont déjà incorporés dans le signe, l'outil, la personne et la norme qui vont faire l'objet de la glossologie, de l'ergologie, de la sociologie et de l'axiologie. Les objets de ces sciences, dit Gagnepain, sont « auto-formalisés ». Par conséquent, si l'on peut affirmer qu'il n'est pas de physique sans physiciens, d'astronomie sans astronomes, l'on ne peut pas dire qu'il n'existe pas de grammaire sans grammairiens, de technique sans techniciens, d'histoire sans historiens, de règlement sans

¹⁰ Pourrait-il exister plus de quatre plans de rationalité ? Gagnepain n'exclut pas que des observations à venir puissent nous amener à complexifier le modèle. Mais jusqu'ici, il considère que ces quatre formes sont adéquates pour expliquer les phénomènes cliniques.

¹¹ Dans ce passage, comme dans d'autres, je me suis référé à l'excellente présentation de la pensée de Gagnepain parue dans *Artistique et Archéologie*, de Philippe Bruneau et Pierre-Yves Balut, 1997.

Thomas EWENS

régulateurs ! Bien au contraire, chaque être humain est lui-même grammairien, technicien, historien, régulateur, par le fait même d'exister en tant qu'être humain, car il a incorporé ces formes de sa propre rationalité dans son dire, son travail, sa communication, son éthique. Aussi, les sciences humaines traitant de ces objets sont-elles des formalisations d'un « déjà-formalisé », contrairement aux sciences naturelles.

Bien plus, puisque la rationalité propre à ces objets est déjà incorporée en eux, les sciences humaines ne peuvent se contenter de leur superposer la logique du langage. Chaque science humaine devra suivre l'organisation ou la formalisation propre au domaine étudié et les ordres formels abordés, quoique analogiques au logos du langage, en sont toutefois différents. C'est pourquoi Gagnepain ne parlera pas d'eux en termes de « logique » et utilisera ceux de *logos*, *tropos* (en grec : le tour de main), *nomos* (en grec, la loi) et *dikê* (en grec, la justice) pour nommer les formes de la raison incorporées dans les objets de la glossologie, de l'ergologie, de la sociologie et de l'axiologie.

Cela étant, la raison de l'importance accordée à la clinique des pathologies en sciences humaines devient évidente : ordinairement, la formalisation évoquée est inconsciente, ou plus précisément implicite. La découverte de ce fait, par des voies différentes, est commune à Freud, Saussure et Marx, et Gagnepain a emprunté, tout en les corrigeant, à chacun d'entre eux. Les instances de la raison sont structurales — ou plus exactement, structurantes — et elles pré-organisent le matériau antérieurement à toute intervention scientifique. D'ordinaire, nous ne voyons que la performance (un certain énoncé, une production précise, un usage social particulier, une habilitation morale définie), mais nous ne voyons pas la structure qui la sous-tend. Cela nous est caché comme l'était le « dedans » de la nature avant l'avènement des techniques d'analyse moderne en sciences naturelles. Toutefois la clinique de l'aphasie a permis à Gagnepain de construire une glossologie clinique et, de manière analogue, la clinique de l'atechnie fonde une ergologie, la clinique de la psychose et de la perversion (la psychanalyse et la psychiatrie classique aidant) fondent une sociologie, et la clinique de la névrose fonde une axiologie. Ces quatre cliniques constituent ce que l'on appelle actuellement « l'anthropologie clinique » médiationniste, c'est-à-dire une étude scientifique de l'humain basée sur la clinique.

En d'autres termes, l'analyse qu'a faite Gagnepain des données cliniques l'a conduit à déconstruire le langage tel qu'on l'entend ordinairement et à séparer des phénomènes que la plupart des linguistes de son époque, on l'a dit, se contentent de réduire au « même » objet linguistique, c'est-à-dire au langage. Du point de vue de Gagnepain, le langage n'est objet d'aucune science. Pour qu'il accède au statut d'objet scientifique, il faut le déconstruire, et lorsque cette déconstruction est

menée à bien, il n'y a plus un objet unique, mais quatre : le signe, l'outil, la personne et la norme. La raison, répétons-le, est une, mais elle se diffracte en quatre modes de rationalité distincts, analogues les uns aux autres. Autrement dit, tous ces modes entretiennent une relation au langage, mais aucun d'eux ne peut être considéré comme représentant la totalité du langage. Bien plus, ainsi que Gagnepain l'affirme à propos de l'écriture, chacun de ces modes de rationalité aborde « la totalité du langage sur un autre plan »¹².

L'une des conséquences de la théorie de la médiation est qu'une compréhension adéquate de chacun des modes de rationalité implique de reconnaître les trois autres. Aucun mode n'est en fait plus fondamental que les autres. Si un plan de rationalité fait l'objet d'une attention analytique particulière, les trois autres lui sont subordonnés. Si, par exemple, l'analyse glossologique est privilégiée, les analyses ergologique, sociologique et axiologique sont, par rapport à elle, dans une relation de subordination. Parler (dire) est l'un des modes fondamentaux de notre rationalité et la glossologie est la science qui l'étudie. Le langage, en tant qu'il est dit, ne correspond qu'à un des quatre modes de rationalité, mais le langage, pris dans sa totalité, doit être diffracté et compris dans les termes des trois autres modes. Le langage peut être technicisé, c'est-à-dire *fabriqué*, et la rationalité qui se révèle alors est différente de celle à l'œuvre dans l'analyse de signification. Ainsi, si le langage nous fait dire, nous pouvons également l'écrire, le peindre, le sculpter, le danser, le mimer, le « mécaniser » et ainsi de suite ; et les tropoi de cette fabrication sont importants pour notre compréhension du langage. En même temps, non seulement le langage se fabrique de différentes manières, mais encore il *s'institue* dans différentes sociétés, à travers différentes époques historiques. Nous ne nous contentons pas de parler, nous parlons anglais, allemand ou swahili et ces langues sont indigènes pour différentes sociétés, différents groupes ethniques, différentes classes, différentes époques historiques et ainsi de suite. La rationalité impliquée dans ces différentes sociétés, cultures, histoires, est encore différente de celle qui nous fait signifier et fabriquer. Enfin, la déconstruction révèle différents contextes éthiques. Lorsque l'on parle, en anglais par exemple, intervient toujours la médiation de nos différentes *appréciations* de ce qui peut être du « bon » ou du « mauvais » anglais, de ce qui est correct ou incorrect, et celles-ci ne sont pas affaire de grammaire, mais relèvent de questions éthiques, esthétiques, et de ce qui peut être légitimement dit ou non dit.

La « glosso-linguistique » se complète donc d'une « ergo-linguistique », d'une « socio-linguistique » et d'une « axiolinguistique ». Pour Gagnepain, chacune de ces trois dimensions des sciences du langage répond, au-delà du langage, à des formes différentes de notre

¹² J. Gagnepain, *Du Vouloir Dire*, t. 1, p. 131.

Thomas EWENS

rationalité. Elle ne se réduit pas à une forme maîtresse, même si, dans un type d'analyse donné, ainsi que nous l'avons souligné, un mode est privilégié, les trois autres lui étant alors subordonnés pour les besoins de l'analyse.

II – L'art

Comme nous l'avons vu, Gagnepain a été conduit à développer l'ergologie parce qu'il ne parvenait pas à rendre compte des phénomènes, patents dans une clinique aphasiologique, à partir d'une théorisation linguistique. Parmi ces phénomènes, figurent les différentes « -lexies » (dyslexie, alexie...) et autres problèmes associés concernant la lecture et l'écriture. Les personnes souffrant d'alexie, par exemple, sont parfaitement capables de parler, mais éprouvent des difficultés en lecture et écriture. Gagnepain comprit que ces problèmes ne concernaient pas la capacité rationnelle de dire, mais celle qui implique l'utilisation des outils (crayons, stylos...) et le déchiffrement de l'outillage du langage. Ce qui dysfonctionnait chez des patients souffrant de tels troubles (spécifiquement liés, en l'occurrence, à ce registre de l'outillage) n'était pas leur capacité à médiatiser leurs représentations, mais leur pouvoir de médiatiser leurs activités et leurs gestes. Traiter de l'écriture et des problèmes connexes (par exemple, de la lecture) n'est pas traiter du langage, mais très exactement de *l'art*, c'est-à-dire de la manière dont les humains médiatisent techniquement leur activité.

Ultérieurement, les observations cliniques (y compris, pour les plans de la Personne et de la Norme, celle qu'offrent les cliniques psychiatrique et psychanalytique) menèrent Gagnepain à reconnaître que traiter des états psychotiques et problèmes afférents n'était pas traiter du langage, ni de l'art, mais de communication, c'est-à-dire de la manière dont les humains médiatisent sociohistoriquement leurs vies. Les schizophrènes, par exemple, peuvent parler et travailler ; leur difficulté concerne la communication, l'échange. Leur langage est grammaticalement correct, mais il est idiomatique et incompréhensible aux autres. De même, parler de lapsus, réticences, inhibitions et autres affections qui se manifestent dans la névrose n'est pas traiter de dire, ni d'art, ni de communication, mais bien de désir et de la manière dont il se médiatise axiologiquement.

L'art, pour s'en tenir à présent à lui, fut tôt dégagé par Gagnepain comme une forme distincte de rationalité. Toutefois il demeurait un problème : les phénomènes d'aphasie procurent un champ de vérification expérimentale pour la glossologie, les psychoses et les perversions pour la sociologie, les névroses et les psychopathies pour l'axiologie. Mais quelle clinique permettait de vérifier l'ergologie ? Aucune, à l'époque. Que faire ? En se basant sur les indications dérivées

de la clinique aphasiologique, Gagnepain dut faire l'hypothèse d'une nouvelle clinique.

L'on peut s'étonner qu'il n'existât point de clinique concernant l'art. Pourquoi, par exemple, les neuropsychiatres n'avaient-ils pas remarqué que les alexies étaient des troubles relatifs à l'art, et non pas directement à la parole ? Il y a plusieurs raisons à cela. L'une d'entre elles est que l'alexie a été classée sous différentes rubriques — principalement sous celle des affections du langage — et que l'intellectualisme qui affecte la neuropsychiatrie a raté l'occasion de reconnaître ces phénomènes pour ce qu'ils sont. Mais il est vrai, également, que les neuropsychiatres ont rarement l'occasion d'observer des pathologies du travail humain. Les seules qu'ils observent souvent sont plutôt liées à l'écriture ou à l'habillement/déshabillage. Gagnepain attribue l'absence de toute tradition clinique liée aux problèmes de l'art ou du travail au profond dédain pour la main et toutes les formes de travail manuel, lequel a été, pour ainsi dire, rejeté dans les limbes par la promotion du logos dans la culture occidentale. Les philosophes nous ont raconté que ce qui était vraiment important, noble, beau, dans la vie humaine, était... ce que faisaient les philosophes ! Penser et discourir, voilà ce qui compte ! Ce qui surclasse toutes les caractéristiques de l'être humain est l'exercice de la rationalité logique, et non de nos rationalités technique, sociologique, éthique. De Platon à Hegel, c'est le $\nu\omicron\upsilon\sigma$, le *cogito*, la raison pure, l'esprit absolu qui constitue l'aune de l'être humain. Cette conception philosophique de la rationalité comme logos s'est accompagnée d'un profond mépris pour ceux qui travaillaient de leurs mains — pour ceux qui, en somme, n'usaient pas de leur tête à la manière des philosophes. Chez les Grecs et chez les Romains, le travail manuel était servile et, quoique l'esclavage ait été aboli, le travail manuel est encore souvent considéré comme ignoble, bas, prolétaire. Ce n'est qu'avec Marx que cette sous-estimation de la capacité rationnelle au travail et la survalorisation de la capacité de langage ont commencé à être mises en question¹³.

¹³ Il est patent que la situation précaire de la rationalité artistique dans nos universités reflète la même mentalité. L'histoire de l'art a sa place, et c'est ainsi que procèdent, en général, les instituts « techniques ». Mais les « arts », particulièrement ceux qui ne sont pas liés à la parole, n'ont été introduits que récemment et ne sont pas tous bienvenus au sein de la communauté universitaire aux États-Unis ; les instituts de technologie les plus célèbres, par exemple le M.I.T. ou Cal.Tech., doivent leur renommée bien moins à l'art de leurs ingénieurs qu'aux prouesses de leurs physiciens, chimistes, biologistes. Les « Beaux Arts » sont souvent vus comme relevant d'académies ou d'écoles spécialisées et les arts « mécaniques » sont relégués dans les écoles improprement baptisées « professionnelles ». En général, comme les enseignants en art le savent trop bien, la forme de rationalité incorporée dans les arts — tous les arts — continue d'être regardée de haut aujourd'hui, comme elle l'a largement été durant vingt siècles, voire davantage.

Thomas EWENS

Ceci étant, il n'est pas trop surprenant qu'on n'ait pas même pensé que des pathologies pouvaient affecter notre rationalité à opérer la médiation « artistique » du monde. L'on peut supposer qu'il existe beaucoup de dysfonctionnements non diagnostiqués et pour lesquels une clinique est à inventer. Nous manquons d'une élaboration théorique pour en parler ; et sans théorie, l'expérience clinique est aveugle. Mais la théorie de la médiation apporte une ergologie clinique, extrapolée du modèle de la glossologie clinique, qui peut nous guider dans la recherche des dysfonctionnements et pathologies de la rationalité technique à travers nos ouvrages. L'existence d'une telle théorie devrait nous conduire à être plus attentifs lorsque nous affirmons que quelqu'un possède, ou ne possède pas, de talents artistiques (ou pour les mots, ou pour aider son prochain, ou pour savoir ce qu'il est juste de faire). Une ergologie peut nous aider à découvrir ce que, jusqu'ici, nous n'étions pas en mesure de voir.

Donc Gagnepain fut conduit à admettre que les alexies qu'il avait vues associées à l'aphasie n'étaient rien d'autre que des variantes d'une classe générale d'atechnies, laquelle existe mais n'avait pas encore été identifiée. Néanmoins, en se fondant sur les preuves que lui fournissait la clinique aphasiologique, et sur les théories analogues qu'il avait pu développer dans d'autres domaines où les phénomènes cliniques sont plus facilement disponibles à l'observation (notamment en psychanalyse et en psychiatrie), Gagnepain a pu développer une ergologie dont la portée théorique est vaste, même si la clinique qui permet de la vérifier n'en est encore qu'à ses débuts. En même temps, les effets de la mise en forme de l'ergologie se font déjà sentir dans d'autres champs¹⁴.

Tentons ici de faire ressortir les conséquences les plus importantes de cette modélisation pour l'art en général :

1. La théorie de la médiation apporte une base nouvelle et solide pour affirmer que l'art, cette capacité de médiatiser techniquement notre activité, constitue une des formes fondamentales de notre rationalité et doit être reconnue comme telle. Dans différents contextes, théoriques, sociologiques, historiques, évaluatifs, il en a bien sûr été dit de même ; toutefois, au moins dans notre tradition, il me semble clair qu'on ne l'a jamais vraiment cru. Gagnepain apporte une base scientifique nouvelle, fondée sur la clinique, pour affirmer que l'art est tout aussi fondamental à notre humanité que le sont la parole, le comportement social et la conduite éthique. L'art doit donc prendre place auprès du raisonnement logique, de la sociologie et de l'axiologie comme l'une des grandes composantes architectoniques de la culture humaine.

¹⁴ Bruneau et Balut, op. cit., par exemple, ont brillamment repensé tout le champ de l'archéologie sur la base de la théorie de la médiation. D'autres font le même travail dans d'autres champs.

2. Un tel modèle permet de rétablir le lien fondamental entre ce que nous appelons « enseignement des arts » et l'« art » pris dans son sens étymologique dans la culture occidentale. L'on peut saisir à nouveau l'art comme la *technê*, la facture, la fabrication, l'outillage. La distinction sociologique (et non ergologique) entre l'art et les travaux manuels devient dès lors caduque. Du reste, il y a d'autres raisons à une telle distinction, relatives notamment à la notion de « beauté », comme nous le verrons.

Il en résulte deux corollaires : (a) nous renouons avec l'acception grecque de l'art comme ouvrage de raison – quoique notre notion de la forme de raison impliquée diffère sans doute de celle des Grecs, (b) nous disposons d'un motif décisif pour abandonner une fois pour toutes le confinement – relativement récent – de l'art au domaine des « Beaux-Arts ».

Le premier de ces corollaires a déjà été suffisamment discuté, mais arrêtons-nous quelque peu sur le second, car il nous oblige à repenser la visée de l'éducation artistique. Comme on le sait, ce n'est qu'au XVIII^e siècle que le sens « d'art » a été limité aux « Beaux-Arts ». C'était là le résultat d'un jugement normatif dans un contexte socio-historique particulier, lorsque ce qui plaisait à la noblesse et à la bourgeoisie était valorisé, et que ce qui leur déplaisait était rabaissé. Les artistes esthètes étaient « nobles », pas les autres qui étaient simplement artisans, ouvriers, marchands, voyageurs. Déjà, Léonard de Vinci voyait les sculpteurs d'un œil condescendant : « la sculpture n'est pas une science, mais un art mécanique, car elle apporte sueur et fatigue corporelle à celui qui y travaille », soutenait-il. Ce n'est que plus tard que les sculpteurs furent admis au rang des Artistes, en dépit de leurs mains sales.

Les bases sur lesquelles des jugements de cet ordre furent prononcés dans le passé peuvent nous amuser aujourd'hui, du moins jusqu'à ce que nous reconnaissons que nous organisons toujours nos façons de voir... selon les mêmes préjugés ! Ainsi beaucoup pensent encore qu'il est mieux d'apprendre aux enfants à écrire que de leur apprendre à travailler avec de la gouache, d'apprendre le français que d'organiser un club, de dessiner ou de peindre plutôt que de scier, forger ou ciseler. Il y a sans doute des raisons légitimes pour que telle civilisation affiche ces préférences-là, mais — si l'on en croit la théorie de la médiation — le motif ne peut pas être le fait qu'une de ces activités de la raison serait plus fondamentale, plus inhérente à l'homme, qu'une autre.

3. La théorie de la médiation propose un cadre pour clarifier et réinterpréter ce que, parfois pompeusement et toujours inexactement, l'on appelle dans la littérature propre à l'éducation artistique « les quatre disciplines artistiques ». Quoique la prudence soit de rigueur lorsque l'on pense pouvoir établir des concordances, il semble que la critique (du moins pour une part), l'art, l'histoire de l'art et l'esthétique relèvent,

respectivement, du signe, de l'outil, de la personne et de la norme, au sens que Gagnepain a donné à ces termes. Certes, ces concordances sont très générales et discutables, mais elles suggèrent de nouvelles bases de fondation et éventuellement d'organisation des disciplines placées au centre des propositions du Getty¹⁵.

4. Dès lors que l'art retrouve son plein sens de capacité rationnelle fondamentale – capacité à l'oeuvre autant dans la peinture que dans le labourage, dans la confection des vêtements comme dans l'écriture, dans la fabrication des machines-outils comme dans celle des ordinateurs, dans nos gorges par le chant comme dans nos corps par la danse, dans les fourchettes et les couteaux, les harmonicas et les violons, les fusils, les avions, les satellites – toute une série de clarifications et de nouvelles manières d'envisager les choses s'offrent aux enseignants en art.

On a ainsi longtemps installé une ligne de partage dans l'approche scientifique entre ceux qui font de la théorie et ceux qui réalisent les expériences. En réalité, ces derniers sont moins « scientifiques » qu'ergologues « appliqués », qui outillent la science, c'est-à-dire qui créent et lisent les instruments validant ou invalidant les théories. Ce sont des techniciens, c'est-à-dire des artistes.

L'art reflète la subdivision qui existe entre les industries et les métiers, et pour autant que des vocables comme « arts mécaniques », « arts utilitaires », « beaux-arts » puissent encore être de quelque utilité, ils le sont dorénavant sur la base d'une théorie complètement différente. Un nouveau regroupement de ceux qui fabriquent induit un réarrangement des distinctions socio-historiques qui, actuellement, supposent que les ingénieurs et les historiens, les peintres et les chirurgiens plastiques, les plombiers et les décorateurs d'intérieur, les esthéticiennes et les architectes-paysagistes habitent des espaces culturels différents.

Les jugements normatifs qui fondent actuellement ces distinctions sont réexaminés, et l'on peut ainsi se demander pour quelles raisons nous prisons davantage le savant que le rétameur, le poète que le plombier, etc.

La sous-évaluation sociale et éducative de l'art — entendu dans son acception courante — est douloureusement évidente pour tous les enseignants en art ; mais il n'est pas rare qu'eux-mêmes contribuent à cette dévalorisation dans le sens bien plus large que Gagnepain donne au mot « art ». Les enseignants concernés devraient réviser leur conception, dix-huitiémiste et essentiellement bourgeoise, de l'art et adopter une conception plus générique de l'art comme fabrication. Ils seront dès lors conduits à reconnaître que leur statut dévalorisé n'est que le reflet d'une dévalorisation plus générale de l'*homo faber* dans notre

¹⁵ Le J. Paul Getty Trust est une institution culturelle internationale basée à Los Angeles.

culture. Et ils pourraient par conséquent prendre conscience que la crise qu'ils connaissent n'est guère différente de celle d'autres travailleurs manuels dont la dignité rationnelle n'est pas reconnue et qui souffrent de préjugés culturels profondément enracinés.

Une fois reconnue la capacité culturelle technique comme distincte de celle de parole, on peut en finir avec les discours fallacieux sur « les langages » de l'art. Comme le montre clairement la théorie de la médiation, l'art n'est pas le langage, c'est du travail, c'est-à-dire de l'activité technique. Cela ne concerne pas le signe, mais l'outil, cela ne produit pas du sens, mais du produit (de l'ouvrage) ; deux formes différentes de rationalité sont là engagées.

En même temps, nous sommes en mesure de différencier plus distinctement la fabrication, d'une part, de ses institutionnalisations socio-historiques et, d'autre part, de la manière dont différentes sociétés ou sous-groupes sociaux valorisent l'activité technique. Historiens et sociologues de l'art peuvent alors reconnaître que leurs disciplines, considérées comme distinctes, se fondent sur de fausses distinctions. La nature de l'objet de l'histoire de l'art (mais aussi celui de l'art de l'histoire, ce qui est encore autre chose) devient plus claire qu'elle ne l'est aujourd'hui, et, quant au champ lui-même, il s'en trouve remodelé. L'archéologie se sépare alors de l'histoire de l'art.

Les enseignants en arts peuvent être moins inquiets et plus orthodoxes dans leur compréhension de ce qu'ils peuvent vraiment enseigner dans les classes artistiques. Un burin n'est pas moins un outil qu'une brosse de peintre, une clé de mécanicien qu'un pinceau à encre de Chine, une équerre qu'une boîte de fusains. La peinture, la sculpture, la charpente, la plomberie, la construction des ponts, l'écriture, sont autant d'actes incorporés d'analyse rationnelle, et ils mettent en œuvre la même forme distincte de la raison, différente de celle qui agit dans le fait de dire, l'historicisation, le contrôle de ses désirs. Que les enfants utilisent les outils qui leur plaisent ! Qu'ils fassent ce qu'ils ont le désir d'entreprendre¹⁶ !

La théorie de la médiation suggère par ailleurs des pistes pour toutes sortes de réarrangements institutionnels. Ainsi, dans nos musées, il a toujours existé une ambivalence institutionnelle à propos de l'art « utilitaire », « commercial » ou « institutionnel ». Si l'objet est vieux, par exemple une poterie de cuisine grecque, un étui à parfums égyptien, un couteau de tanneur indien, on l'admet dans un musée des Beaux

¹⁶ Cf. l'ouvrage de mon éminent collègue David Macaulay, *The Way Things Work* (1988). Macaulay a reçu une formation d'architecte ; son ouvrage traite de la manière dont les choses sont fabriquées pour fonctionner : voilà une sorte d'ergologie appliquée. Le tirage de l'ouvrage au cours des deux dernières années a atteint deux millions d'exemplaires. Cela donne à penser, à penser ergologiquement !

Thomas EWENS

Arts ; mais la plupart des objets d'usage courant plus contemporains en sont exclus, avec toutefois quelques exceptions : pendule de Le Corbusier, chaises de Breuer ou de Gehry. À la lumière de la théorie de la médiation, non seulement ces objets relégués prennent là leur place, mais également les objets exposés dans nos musées des sciences, car ceux-ci ne sont pas ordinairement des objets de scientifiques, mais des produits de la technique, c'est-à-dire de l'art au sens de Gagnepain.

Voilà donc quelques réflexions quant à la manière dont les plus vastes questions soulevées par la théorie de la Médiation peuvent recouper les intérêts des professeurs des disciplines artistiques et leur ouvrir de nouveaux horizons. Il y en a bien d'autres.

L'une d'elles est sûrement déjà venue à l'esprit du lecteur : qu'en est-il de la Beauté ? Où se situe-t-elle — comment se trouve-t-elle déplacée serait une expression plus exacte — dans la théorie de la médiation ? La Beauté, telle qu'elle est pensée dans les Beaux-Arts, et son prétendu jugement esthétique « unique » est, bien sûr, ce qui a suscité au XVIII^e siècle la notion moderne, étriquée, d'esthétique. Cette notion de la Beauté et, consécutivement, le statut normatif particulier accordé aux travaux qui (par définition !) incarnent ce type de beauté n'ont pas été sans influence sur la manière dont les professeurs des disciplines artistiques considèrent ordinairement leurs propres tâches.

Là encore, la théorie de la médiation apporte de nouvelles bases pour repenser de vieux problèmes. Gagnepain distingue trois *visées* dans l'exercice de chacune de nos instances de rationalité. Deux sont pratiques, la troisième est esthétique. Voyons ce qu'il en est, par exemple, du langage. Nous disons « il pleut » quand de l'eau tombe du ciel. En d'autres circonstances, nous parlons d'une autre manière : Saint Christophe, dit-on, transporta le Christ de l'autre côté d'une rivière pour la simple raison qu'en grec son nom voulait dire « porte-Christ ». En d'autres circonstances encore, nous pouvons dire avec le poète :

*The sea appends its tattered hues
The shores are banks of muffling mist.*¹⁷

Ces trois types de performance langagière illustrent, en matière de glossologie, les trois visées que Gagnepain voit à l'oeuvre aux quatre plans de rationalité. Dans la première situation, lorsque nous disons « il pleut », le langage se conforme au monde. Dans la seconde, on invente une histoire pour se conformer à l'étymologie grecque de « Christophe » et le monde est rendu conforme au langage. La première situation se

¹⁷ *La mer marie ses lambeaux de nuances
Les rives sont des bancs de brumes enveloppantes*
Wallace Stevens, *The Man with the Blue Guitar*.

comprend comme une visée *scientifique*, lorsque nous conformons notre connaissance et notre langage au monde. La seconde correspond à celle du *mythe* qui s'efforce de rendre le monde conforme au langage. Dans la troisième situation, il ne s'agit pas de conformer les mots au monde, ni de conformer le monde à eux ; la démarche est auto-référentielle. L'énoncé trouve son sens en lui-même, dans l'univers des mots, et c'est là aussi qu'il produit son sens : c'est ce que Gagnepain appelle le *poème*. La visée, ici, n'est pas pratique, mais esthétique.

La même distinction vaut aux autres plans :

Lorsque l'outil se conforme au monde, nous sommes en présence d'une visée « empirique ». Lorsqu'il conforme le monde à lui, nous avons affaire à ce que Gagnepain appelle la « magie ». Ou, troisième occurrence, l'outil, le travail, se prend lui-même pour fin : il s'agit alors de la visée « plastique » (littéralement : qui peut être mis en forme, modelé), qui est une visée esthétique.

Un peuple peut se transformer pour s'adapter au monde : on parle là de visée « synallactique » (du grec *synallasein*, échanger, interagir, réconcilier) ; ou il peut vouloir adapter les autres à lui : il s'agit de la visée « anallactique » (*an-allatein*, qui ne change pas de forme dans ses transformations). Pensez, dans le premier cas, à un peuple changeant constamment sa configuration économique et sociale pour s'adapter aux réalités de sa situation et développant une politique « d'ouverture » ; dans le second cas, un peuple peut se maintenir dans ses traditions, quelles que soient les réalités de sa situation, et développer une politique « conservatrice ». Ou, troisième possibilité, un peuple peut tout simplement se célébrer lui-même, lors de grandes cérémonies nationales. Gagnepain appelle « chorale » cette visée esthétique, en évoquant les antiques chœurs de chanteurs et les danseurs des cérémonies grecques, civiles ou religieuses.

Enfin, les règles morales peuvent s'adapter à la situation concrète, au « cas », et cela donne lieu à ce que Gagnepain appelle, redonnant jeunesse à un vieux mot, la « casuistique » ; mais on peut conformer le cas aux règles morales, et nous sommes en présence de « l'ascèse ». Ou, en fin de compte, les règles morales peuvent, pour ainsi dire, s'auto-justifier en une sorte d'apothéose : cette fois nous avons l'« l'héroïsme », qui est l'esthétique de la norme.

Comme on le voit, dans chaque cas, deux visées sont pratiques, la troisième est esthétique.

Le terme « d'esthétique » est donc surdéterminé et il est souvent employé de telle manière qu'il engendre la confusion conceptuelle. La théorie de la médiation en permet une utilisation plus rigoureuse. Nous pouvons à ce propos faire deux remarques. Première remarque, à tout niveau de notre rationalité la visée esthétique « endocentrique » n'exclut pas les visées pratiques et peut se réaliser en elles. Une théorie de physique, par exemple, peut être belle comme peut l'être, de son côté,

Thomas EWENS

une évocation mythique du passé de l'Amérique, un nouvel ordre économique comme un ordre traditionnel, une casuistique comme les pratiques ascétiques d'un monastère. Seconde remarque, les visées, y compris les visées esthétiques, des quatre plans de rationalité ne doivent pas être confondues avec l'évaluation esthétique, celle des Beaux-Arts, qui n'est qu'une discrimination critique opérée par notre rationalité axiologique.

Les visées des quatre instances peuvent être dissociées des processus évaluatifs de notre rationalité axiologique. De plus, parmi les visées, il n'y a nulle raison de privilégier la visée esthétique sous prétexte qu'elle serait plus « belle » ou « plus plaisante » que les autres. On peut toujours trouver une théorie mathématique « plus belle » qu'un poème, une vieille tradition politique « plus belle » que le défilé du 14 juillet et ainsi de suite. Tout comme la valeur de vérité peut être considérée comme la satisfaction d'un désir cognitif, la beauté peut être vue comme la satisfaction d'un désir qui porte sur une réalité esthétique, et cela vaut pour les quatre plans de notre rationalité, qu'il s'agisse de l'aspect poétique d'un roman ou d'une pièce de théâtre, de l'aspect plastique d'un ouvrage, du caractère choral d'une célébration communautaire, de l'héroïsme d'un beau geste. Pour toutes ces instances, à travers tous ces plans, la Beauté est « ce qui s'offrant à la vue, plaît ».

Et si telle est la place de la beauté dans le tissu de la rationalité humaine, on ne voit pas de raison pour qu'*a priori* la recherche en soit limitée à un domaine (la peinture, la danse, le théâtre, par exemple) plutôt qu'à un autre (l'assemblage, le jeu d'équipe, un acte de chasteté). La beauté doit être trouvée partout au travers des travaux des hommes, partout ses splendeurs doivent pouvoir être célébrées et ses canons appréciés. L'une des principales tâches des professeurs des disciplines artistiques consiste donc à démythifier la beauté et peut-être, en même temps, leur propre conception de la manière dont fonctionnent les choses.

Bibliographie

BRUNEAU Philippe et BALUT Pierre-Yves, 1997, *Artistique et Archéologie*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

GAGNEPAIN Jean, 1991, *Du Vouloir Dire*, tome 1 : *Du Signe, de l'Outil*, Bruxelles, De Boeck.

GARDNER Howard, 1983, *Frames of Mind. The Theory of Multiple Intelligences*, New-York, Basic Books.

MACAULAY David, 1988, *The Way Things Work*, Londres, Penguin Group, nouvelle éd. Dorling Kindersley Publishing, 2000.