

INTRODUCTION À LA SOCIO-LINGUISTIQUE & À L'AXIOLINGUISTIQUE (1996)

Jacques LAISIS

Résumé

Ce document de cours dense, destiné à des étudiants de licence de sciences du langage à l'université Rennes 2, introduit aux analyses sociolinguistique et axiolinguistique dans la perspective d'une sociologie et d'une axiologie générales. Exposé pédagogique, il prend la main du lecteur pour l'amener à déconstruire le langage, et constitue également en cela une introduction à la théorie de la médiation, ou anthropologie clinique médiationniste. *Tétralogiques* le publie en complément du texte d'Hubert Guyard « [Répulsion et Persécution : Les troubles de la Personne](#) » paru dans le n°22, essai méthodique de sociologie clinique, dans lequel il est cité comme référence.

1 Les conditions de l'analyse

1.1 Humain, (trop) humain ?

Je ne peux pas envisager de vous introduire à la perspective sociolinguistique ou axio-linguistique sans tirer avec vous le bénéfice de tout ce qui vous a été exposé jusqu'à présent a) sur la dissociation des déterminismes à l'œuvre dans ce que l'on appelle habituellement *le langage* et b) une fois effectuée cette dissociation, sur la *glossologie* elle-même. Tout cela va fournir au propos qui suit son cadre et aux analyses qui suivent leurs conditions de possibilité. Il faut donc l'avoir en permanence présent à l'esprit et, si nécessaire, y retourner. D'une certaine façon, **tout vous a déjà été dit**. Encore faut-il **en approfondir la compréhension en poursuivant les conséquences...**

Autant dire que **la perspective se renverse** et que ce qu'il y avait à comprendre jusqu'à présent devient le préalable, la condition de possibilité de ce qui suit. Il s'agit de la même démarche mais il faut

· Professeur en sciences du langage, université Rennes 2.

· Dans la terminologie adoptée par la théorie de la médiation, la glossologie désigne la science dont l'objet est strictement le déterminisme grammatico-sémantique, dissocié, donc, des autres déterminismes incidents — déterminismes sociologique et axiologique en particulier — qu'inclut dans "le langage" non seulement le savoir courant, mais aussi souvent la linguistique. Voir par exemple Gagnepain, 1994-2010, *Huit Leçons d'Introduction à la Théorie de la Médiation* (Institut Jean Gagnepain), téléchargeable gratuitement à l'adresse suivante : <https://www.institut-jean-gagnepain.fr/t%C3%A9l%C3%A9chargement/> ou Jongen, 1993, *Quand dire c'est dire* (DeBoeck).

Jacques LAISIS

comprendre que, en se retournant sur elle-même, cette démarche "capitalise" au fur et à mesure ses acquis dans la récursivité nécessaire de son raisonnement : les acquis de l'analyse deviennent ainsi les pré-requis de cette même analyse quand on en poursuit l'exposé.

Vous allez rencontrer certaines formulations dont il est plus que probable qu'elles vous poseront des problèmes de "com-préhension", Cela tient a) au fait que je me suis efforcé à formuler "synthétiquement" certaines questions. C'est inévitable. C'est surtout indispensable. Une définition récapitule toujours "synthétiquement" tout un raisonnement. b) au fait que certaines de ces questions appellent une réponse dans une perspective qui peut "surprendre" parce qu'elle suppose que l'on prenne quelque "distance" par rapport à des habitudes de pensée. Sachez néanmoins que j'ai à chaque fois essayé de **dire ce que je fais** et de **faire ce que je dis**. Dire ce que je fais, c'est donner des définitions, formuler des principes d'analyse. Faire ce que j'ai dit, c'est procéder à des analyses conformes aux définitions données. Le propos peut donc être compris deux fois : dans ce que je dis, dans ce que je fais. Et parcouru du début à la fin (de l'énoncé des principes à leur mise en œuvre) aussi bien que de la fin au début (des exemples analysés à la formulation des principes au nom desquels on les analyse comme cela). Il faut accepter que l'ordre logique de l'argumentation ne coïncide pas toujours facilement avec l'ordre chronologique de son exposition et de sa compréhension.

D'où, délibérément, un changement dans la tonalité de l'exposé : puisqu'il vous est désormais possible de **raisonner à partir d'arguments déjà présentés**, il est possible de vous inviter à poursuivre "méditativement" le questionnement. Je n'ai pas pour ambition de vous faire un exposé complet de ce que sont la sociolinguistique et l'axio-linguistique. D'abord parce que le schéma d'ensemble dans lequel elles s'inscrivent toutes deux a déjà été tracé. Ensuite parce qu'il importe davantage de vous préparer à entendre le propos sociolinguistique ou le propos axio-linguistique à partir de certains des principes qui les fondent. Il doit être maintenant possible de vous inviter à « **réfléchir** » **dans le cadre d'une pédagogie « déductive »** qui se retourne sur ce qui détermine la pensée elle-même.

Les sciences de "l'homme" ont en effet pour caractéristique — ce qui permet d'ailleurs de les spécifier épistémologiquement en les distinguant des sciences de "la nature" — **d'impliquer en permanence dans leur procédure le déterminisme même qu'elles ont pour objet**. Le principe peut être formulé de la manière suivante : quelle que soit la discipline concernée — cela vaut aussi bien pour la glossologie, la sociologie ou l'axiologie — **ce dont on cherche à parler** (et qui est "l'objet") **est à l'œuvre dans la manière même que l'on a d'en parler** (puisque c'est un "déterminisme"). On parle **DE** tel ou tel déterminisme "humain", mais on n'en peut parler qu'humainement. Il est donc nécessairement à l'œuvre aussi **DANS** ce qu'on en dit.

C'est une nouvelle occasion de le "comprendre" en comprenant que, loin d'être extérieur au propos que l'on tient — "extérieur" comme semble, à tort d'ailleurs, être "l'objet" dont on parle — il lui est parfaitement "intérieur" en ce sens que c'est lui qui détermine le propos que l'on tient en lui prescrivant ses conditions de possibilité, en lui

donnant sa "forme". Il s'agit chaque fois de retourner du "résultat" — le propos qu'on tient, la "chose" dont on parle — à ce qui le rend possible comme résultat, à sa procédure d'engendrement.

Dans les sciences de "l'homme" comme dans les sciences de "la nature" on parle DE quelque chose, qu'on appelle un "déterminisme" dès lors que l'on postule que ce à quoi on assiste dans la réalité (la chute des feuilles, le fait de "parler") n'a pas lieu par hasard. Mais dans la manière de parler de ce quelque chose on pourra toujours retrouver l'empreinte de celui qui parle et de ce qui le définit comme étant celui qui parle. Œuvres humaines, **les sciences** (de la nature aussi bien) sont donc nécessairement parce que "projectivement" **anthropomorphes** en ce sens qu'on y retrouve toujours la trace, même implicite, des opérations "humaines" dont elles résultent. Cela se reconnaît, *a contrario* au moins, dans les "erreurs" dont la "critique" explicite le motif "humain, trop humain" comme le disait F. Nietzsche: il est physiquement faux de penser que la terre est plate et qu'elle est le centre du monde. Il n'empêche que des hommes l'ont pensé sans être des "idiots" pour autant, et qu'ils ne l'ont pas pensé par hasard.

Il est peut-être fondamentalement « humain » de poser un univers en s'installant en son centre quand bien même cela serait une "erreur" pour la physique, laquelle physique ne se construit que sur la dénonciation de cette erreur. On peut raisonner exactement de la même manière sur l'exemple des "couleurs" et de la "lumière". **C'est aux sciences de l'homme qu'il appartient alors, en en rendant compte, de rendre compte des obstacles que les « sciences de la nature » ont à franchir pour se constituer comme telles, au prix d'un long travail critique de dés-anthropomorphisation de « l'univers ».**

On a ainsi tendance à voir "midi à sa porte" et je ne comprends vraiment pas pourquoi c'est à Greenwich que se trouve aujourd'hui un "méridien d'origine" qui fut auparavant de Paris. Pourquoi faut-il en effet que le "temps universel" soit "anglais" ? Pensez aussi à ce qui se dit de la "fin des temps", en cette fin de siècle et de millénaire. Pensez au fait que d'autres que nous vivent un autre calendrier que nous, et qu'ils ne sont pas — eux — en fin de siècle et de millénaire. A eux, il ne va rien arriver. Et à nous, qu'arrive-t-il ? Rien d'autre que notre propre manière de compter, que, projectivement, nous extrapolons à l'univers sans même nous en rendre compte. Ce "rien" va pourtant faire couler beaucoup d'encre, en inquiétera beaucoup, en fera éventuellement délirer quelques-uns. Une façon de se remettre de pareilles émotions consiste, par exemple, à se souvenir qu'une voiture, qui a déjà parcouru 99 999 km, ne redevient pas subitement neuve le kilomètre suivant. C'est peut-être dommage, mais c'est seulement le système décimal...

Il n'est pas anodin, dans cette perspective, de se souvenir que l'on a (philosophiquement) longtemps envisagé, dépassant le donné actuellement observable, l'existence d'un au-delà, d'un monde d'essences aussi impalpable que fondamental.

Qu'on y a souvent vu aussi "l'essentiel", au sens du plus "important", en disqualifiant la valeur des "apparences" au profit de la perfection d'un au-delà à la jouissance duquel on n'accéderait qu'au prix d'une douloureuse parce qu'exigeante ascèse. (Pensez à Platon, l'homme de la

Jacques LAISIS

"caverne" : il se plaint d'être dans l'ombre ; mais qui a éteint la lumière? et que vous promet-il, et à quel prix ?).

Voire qu'aujourd'hui encore on se défende mal contre la tentation d'assigner à toute chose, fût-ce l'univers lui-même dans sa totalité, une origine en posant le principe d'une "histoire naturelle". D'où la question, récemment posée à un physicien : qu'y avait-il avant le "bing-bang" ? Puisqu'il y a toujours un avant à l'avant, comme un œuf ou une poule avant l'œuf ou la poule...

L'anthropologie y retrouvera chaque fois **l'anthropomorphique**. De là à penser que c'est aux sciences de l'homme qu'il appartient de rendre compte de ce qui rend possible l'existence des sciences de la "nature", il n'y a qu'un pas à franchir que vous pouvez franchir en posant comme principe que **rien n'est plus "cultivé" que la nature dont, humainement, on pose l'existence**.

Cela peut se démontrer logiquement, axiologiquement ou, plus facilement pour commencer, socio-historiquement : il suffit de prendre acte de la relativité ethnologique ou socio-historique de ce que chaque fois l'on tient pour "la" nature pour comprendre que c'est, chaque fois, la nature de quelque-« un » (d'une société, par exemple occidentale, et, par exemple de la fin du XX^e siècle) et que dans "sa" nature, on peut retrouver ce qui le définit comme "un", comme étant ce qu'il est (ethniquement, socio-historiquement). On peut ainsi faire une "histoire de l'idée de nature", bien utile en ces temps d'écologie parfois intempestive...

Mais, dans les sciences de "l'homme" **ce dont on parle** — ce qui fait l'objet du propos qu'on tient : le "signe" pour prendre un exemple (glossologique) complètement au hasard! — **c'est aussi et en même temps** (et nécessairement si vous avez compris ce que la glossologie dit du "signe") parce que c'est **la condition implicite de possibilité de tout ce qu'on dit**, est la condition de possibilité **y compris de ce "dire" parmi les "dires" qu'est le "dire" des sciences de l'homme**.

Si vous avez compris la théorie glossologique du "signe", qui explique comment le "signifiant" phonologiquement catégorise le prononcé phonétique et comment le "signifié" sémiologiquement catégorise le désigné sémantique, alors — en "principe" ! — vous avez du même coup compris comment et pourquoi la glossologie ne peut pas "désigner" son objet — le "signe" — autrement que "conformément" à ce qu'elle en dit : du "signe" elle dit qu'il est structural, oppositionnel, différenciant et segmentant (le son comme le sens), mais elle ne se donne le "signe" pour objet qu'au terme d'un travail analytique de déconstruction, c'est-à-dire de différenciation et de séparation. Elle est elle-même, comme "science", prise **DANS** le déterminisme qu'elle a pour objet et qui lui prescrit, comme je vous l'ai déjà dit, ses conditions de possibilité en lui prescrivant implicitement sa "forme".

Les sciences de l'homme sont, comme toutes les sciences, sciences "humaines" en ce sens qu'elles sont sciences "de" l'homme, leur auteur. Mais, comme sciences, elles ont **pour objet cet "homme" lui-même, qui produit, entre autres choses, de la "science"**. Elles ont donc **pour objet ce qui est aussi leur propre condition de possibilité**. D'une science de "l'homme" on dira donc qu'elle est nécessairement

isomorphe à son objet parce qu'elle est nécessairement prise dans une "circularité" dont on peut épistémologiquement dire qu'elle est définitoire de "l'**anthropologique**".

Je vous ai introduit à cette idée en prenant l'exemple de la "glossologie" parce que c'est de "glossologie" surtout que l'on vous a parlé jusqu'à présent de manière un peu développée. Sachez toutefois déjà et par avance que la sociologie et l'axiologie s'inscrivent l'une et l'autre dans une "circularité" analogue.

Je dis "analogue" pour manifester le parallélisme : de deux lignes parallèles, on peut dire qu'elles sont identiques dans leur différence même ; leur différence les empêche certes de se rejoindre mais leur identité "relative" les rend néanmoins "parallèles".

Alors, n'ayant pas le même objet que la "glossologie", la sociologie (avec la question du pouvoir) et l'axiologie (avec la question du refoulement) seront prises elles aussi nécessairement dans une "circularité anthropologique", mais dans une circularité d'un type à chaque fois différent bien qu'analogue :

— on ira, **sociologiquement, de la question du pouvoir à celle du "savoir"** — de tout "savoir", donc aussi et entre autres savoirs à ce "savoir sur le social" que construit la sociologie en y retrouvant la relation de pouvoir qui toujours s'y joue et la raison de la suspicion "politique" qui toujours pèse sur elle.

— on ira, **axiologiquement, de la question du refoulement à celle de la "vérité"** (dont la psychanalyse affirme qu'elle ne nous est accessible que travestie, par le refoulement justement !) — de toute "vérité", donc aussi et entre autres vérités à cette "vérité sur le refoulement" que construit l'axiologie à la suite de la psychanalyse en y retrouvant cette relation au refoulé qui toujours s'y joue et la raison de la suspicion "scientiste" qui toujours pèse sur elle (Il y a des gens convaincus que la psychanalyse ne saurait être une "science". Mais, au fait, quelle idée ces gens-là ont-ils de "la" Science ?).

Au fait : pourquoi vous ai-je dit cela, et pourquoi vous l'ai-je déjà dit, ou si vite, dès maintenant? Tout simplement pour bien marquer le fait que, dans la perspective sociolinguistique aussi bien que dans la perspective axio-linguistique, *parler n'est jamais neutre*, parce qu'*il n'est de parole qu'engagée*, engagée dans la prise de position sociale qui définit tout savoir comme "compétence" (que l'on s'approprie) dans sa relation à "l'incompétence d'autrui", aussi bien que dans la prise de position critique qui définit la "vérité" dans sa relation à l'erreur ou à l'illusion qu'elle dénonce.

Si je m'applique ce raisonnement à moi-même — et il faut bien *que je le fasse* si je ne veux pas laisser croire que je parlerais de l'homme du point de vue d'un extraterrestre "objectif" » parce que "inhumain" ! — je dois reconnaître que je suis moi-même pris dans cette circularité anthropologique, laquelle contraint mon propos à une prise de position, épistémologiquement déterminée en ce sens qu'elle peut apparaître "déplacée", "contestataire", "contestable", etc. à certains... dont vous êtes, par la force des choses, puisque, dans ce que j'ai à vous dire, il y a des choses qui ne peuvent que "bousculer" vos idées (reçues) et vos convictions (ancrées).

Jacques LAISIS

D'ailleurs, si vous vous observez bien vous-mêmes au moment même où vous prenez connaissance du contenu de l'enseignement qui vous est proposé dans cette "mineure", depuis le début vous êtes confrontés à des problèmes auxquels, dans le "savoir" qui est le vôtre, vous ne vous attendiez pas, et à des propositions auxquelles, en fonction des "vérités" qui sont les vôtres, vous n'acquiescez pas, pas si facilement, ou pas si vite, ou pas du tout !

Ce que je vous demande d'admettre dès maintenant, c'est donc seulement et simplement (sic) le fait suivant, parfaitement "circulaire" lui aussi ; vos surprises et vos résistances devant l'enseignement qui vous est proposé font partie des phénomènes dont nous avons à rendre compte, dont vous avez vous-même à prendre "conscience" et à rendre compte en comprenant à quel point vous n'échappez pas, vous-mêmes, aux déterminismes dont on vous parle.

Vos surprises ne peuvent provenir que de la rencontre, en vous, du "savoir" que vous possédez déjà et du "savoir" auquel on vous initie, lequel conteste (épistémologiquement) le vôtre ! Il y a de quoi se sentir "perdu" et vous vous êtes certainement sentis "perdus" de ne pas toujours comprendre de quoi on vous parle au juste, mais vous ne pouvez vous sentir "perdus" que parce qu'on vous emmène hors des "sentiers" par vous "habituellement battus", que parce qu'on vous parle "autrement" que d'habitude et qu'on vous parle de choses "autres" que les choses dont vous parlez habituellement.

Certes l'étrangeté n'est pas totale — sinon vous ne seriez pas là (pas là encore ou plus du tout là !) à essayer de comprendre où nous voulons en venir ! — mais la distance est suffisamment grande pour que toutes les précautions pédagogiquement prises jusqu'à présent n'aient pas totalement réussi à vous rendre "familiaire" cette manière de penser, pour vous "nouvelle", qui ne peut pas simplement s'ajouter à ce que vous pensez (savez) déjà, puisqu'elle en conteste tel ou tel versant et qu'elle vous oblige à remanier ce que vous pensez en tenant compte de ce que l'on vous dit (et de qui vous le dit !).

Quant à vos résistances, elles ne peuvent guère provenir que de vos réticences à admettre telle ou telle des propositions de cet enseignement, qui vous paraît décidément invraisemblable, déplaisante, voire carrément insupportable. Et il se peut effectivement qu'apparaisse invraisemblable, déplaisant, voire carrément insupportable (je prends mes exemples à nouveau complètement au hasard !) que *scientifiquement le langage est un faux problème* parce que ce n'est pas un problème mais des problèmes, et des problèmes de statut chaque fois extrêmement différent, que *ce n'est pas un moyen de communication ou d'expression*, en tout cas au sens où on l'entend (ou l'espère ?) habituellement puisque, comme "moyen", il implique toujours l'inverse de ce à quoi il est supposé (espéré ?) servir... C'est bien pourquoi certains trouvent que c'est un "moyen" décidément "mal fait" !

Que cela heurte certaines de vos convictions, que vous ayez du mal à faire votre deuil de certaines de ces convictions, qu'il vous soit difficile d'admettre certains arguments, surtout ceux qui vous retournent ces convictions en les qualifiant *d'espérances nécessairement déçues*, il n'y a là rien que de très "normal" au sens où il est axiologiquement statutaire que d'être confronté à la question du

"vrai" (ce que l'on se "plaît" à penser). Question du "vrai" qui, comme "question" justement, ne se pose qu'à quelqu'un qui peut "douter", qui peut remettre en question, qui peut établir du "pas vrai" (du "démenti", du "contre-dit", avec ce que cela peut avoir d'éminemment "déplaisant"). De toute façon, il faudra "faire avec"...

Et pour mettre provisoirement un terme à ce propos (d'introduction ou d'avertissement ?), je vous ferai remarquer

1) que je n'ai jamais vu un enseignant "apporter du savoir" autrement qu'en "construisant l'ignorance" de son auditoire, donc en lui "prenant le savoir" qu'il croyait posséder. D'où l'idée qu'à l'Université au moins, et par raison purement sociale, il n'est de "mineurs" qu'étudiants et de "majeurs" qu'enseignants. Cela doit bien tenir au fait qu'il n'est de "don" que de "prise", (et cela doit valoir aussi bien pour le cadeau que l'on offre, en prenant quoi ? il vous va falloir accepter cette question si vous avez cessé de croire au Père Noël qui, justement, se définit de "donner" sans aucune contre-partie ; d'où l'intérêt qu'on trouve à y croire...) et que cette relation (de don et de prise) est régie par ce qui régit toute relation "sociale".

2) que je m'adresse à vous sur un ton qui vous invite à prendre avec "humour" ce qui peut fort bien par ailleurs paraître "inquiétant". Cela doit bien tenir au fait qu'il n'est de plaisir (intellectuel) que "spirituel" et qu'on n'a jamais le choix qu'entre le plaisir du "bon" mot et l'angoisse du "lapsus". Mais tout cela vous a déjà été dit, n'est-ce pas ! Si, si ! Relisez donc votre polycopié : depuis le début, on ne vous parle que de cela...

1.2 Le donné, l'obtenu, la (dé)construction, l'analyse

Rappel : que disait F. de Saussure (*Cours de Linguistique Générale*, désormais C.L.G, p.23) de l'objet de la linguistique, en faisant apparaître immédiatement que cet objet ne saurait être *le langage* ? Ceci, à quoi je vous invite à réfléchir à nouveau :

« Quelqu'un prononce le mot français /nu/ ; un observateur superficiel sera tenté d'y voir un objet linguistique concret ; mais un examen plus attentif y fera trouver successivement trois ou quatre choses parfaitement différentes, selon la manière dont on le considère : comme son, comme expression d'une idée, comme correspondant du latin /nudum/, etc. Bien loin que l'objet précède le point de vue, on dirait que c'est le point de vue qui crée l'objet. »

Qu'est-ce-à dire sinon que, contrairement à ce que pourrait penser un observateur dont il faudra se demander un jour ce qui peut le rendre "superficiel", ce que "dit" quelqu'un n'est pas "un" phénomène mais plusieurs. Et qu'il n'est chaque fois "phénomène" que d'être chaque fois considéré d'un certain point de vue, lequel point de vue consiste à le mettre en relation avec tel ou tel ensemble de phénomènes d'un "genre" à chaque fois différent, et à procéder à cette mise en relation séparément à d'autres mises en relations possibles, mais à ce moment exclues parce que ressortissant à d'autres perspectives explicatives.

Comme "son", /nu/ est "phonologiquement" envisageable comme étant constitué de "traits" et de "phonèmes", mais vous savez main-

Jacques LAISIS

tenant que ce qui définit les "traits" et les "phonèmes" c'est qu'ils sont oppositionnels, toujours relatifs à d'autres, par distinction ou par segmentation, dans le cadre d'une structure.

Comme "expression d'une *idée*", /nu/ est "sémiologiquement" envisageable comme étant marque de "sème" ou de "mot", mais vous savez aussi maintenant qu'il en va des "sèmes" ou des "mots" comme il en va des "traits" et des "phonèmes": qu'ils sont oppositionnels, toujours relatifs à d'autres, là encore par distinction ou par segmentation dans le cadre d'une structure.

Mais dans les deux cas, du point de vue du *signifiant* comme du point de vue du *signifié*, /nu/ ne devient "fait" ou "phénomène" — "phonème" ou "mot" — que d'être mis en relation avec autre chose que lui-même, mise en relation — avec d'autres "phonèmes" ou d'autres "mots" — dans laquelle, seule, il trouve son statut, relation qui, seule, constitue le "fait" explicatif et donc le "phénomène" scientifique, mais mise en relation caractéristique de la perspective "glossologique" et d'elle seule.

Le "phénomène" ou le "fait" ne sont donc pas à chercher là où l'observateur "superficiel" serait tenté de les trouver : dans le donné positivement observable. Ils sont à chercher dans la "relation" de ce qui est donné et de ce qui pourrait l'être aussi, mais qui ne l'est pas, ou qui n'est là que "virtuellement" et qui ne peut être rétabli qu'à l'analyse, ce en quoi consiste l'explication.

C'est bien cette mise en relation, constitutive du "fait" ou du "phénomène", que l'on retrouve encore dans cette autre façon de considérer /nu/, comme provenant du latin /nudum/ auquel il est supposé correspondre. Dans cette autre perspective, ce qui importe, ce n'est plus le signifiant ou le signifié, mais "l'héritage" historique avec son paradoxe : le français /nu/ n'est le correspondant du latin /nudum/ qu'à la condition de ne plus être /nudum/.

/nu/, c'est et ce n'est plus /nudum/. /nu/ n'est /nudum/ que transformé, devenu "néologiquement autre". Et il ne peut être devenu "autre" que parce qu'il "appartient" désormais à la manière "autre" de parler de gens "autres" que les Romains. **Le "mot" a changé d'aspect en changeant de propriétaire.** Autant dire que ce qui importe ici, c'est de remonter de l'altération constatable dans le néologisme à l'altérité qui l'explique, laquelle implique que l'on mette en relation, par delà leurs manières de parler, les gens qui parlent selon les relations qui socio-historiquement définiront leur existence. C'est de relation qu'il s'agit encore, mais de relation cette fois "sociale". Ce n'est plus à la glossologie qu'il appartient d'en rendre compte, c'est à la sociologie ou à l'histoire.

Notez pour mémoire que /nu/ pourrait encore être construit comme "phénomène" ou comme "fait" dans une autre perspective, dans le cadre d'un autre genre de mise en relation : dire /nu/, c'est aussi ne pas dire /à poil/ qui en ferait rire (jaune) certains. À la suite de la psychanalyse, nous ne manquerons pas de relever, mais axio-linguistiquement cette fois, le côté soit "retenu" (coincé diront certains) soit "osé" (débridé diront certains) de cette manière de s'exprimer, laquelle, plus ou moins euphémisée, renvoie à la relation

plus ou moins "libre" que d'aucuns entretiennent avec la nudité. Mais peut-on s'étendre longuement sur un pareil sujet...

Puisque expliquer, c'est mettre "quelque" chose en rapport avec (au moins) quelque "autre" chose selon un type défini de relations où il trouve le principe de nécessité causale qu'on appelle une "explication",

et puisque ce type de relations, lui-même, n'est défini — posé comme étant ce qu'il est — que d'être dissocié (distingue et séparé) d'un autre (au moins), ce qu'il "est" étant à comprendre dans sa relation à ce qu'il n'est pas,

il faut prendre la mesure de **la distance qui sépare ce qui, empiriquement, se donne** (sur le mode du concret constatable) et **ce qui, scientifiquement, s'obtient** (sur le mode de l'observation construite) :

le "donné", concrètement constatable, est, pour la science, toujours trop complexe pour qu'une perspective explicative suffise, à elle, seule à en rendre compte. On résout cette complexité du "donné" en le "déconstruisant", c'est-à-dire en l'analysant.

Et comme analyser, c'est ne pas (tout) confondre — donc faire des différences — et ce n'est pas (tout) amalgamer — donc faire des séparations — du "donné" concrètement constatable on dira qu'il résulte de l'interférence de plusieurs déterminations, ce "plusieurs" renvoyant à l'obligation de les différencier (pour ne plus les confondre !) aussi bien qu'à l'obligation de les séparer (pour ne plus les amalgamer !).

C'est donc nécessairement **par la complication croissante de l'analyse** — toujours plus de différences, toujours plus de séparations — que **l'on résout la complexité du "donné" concret, en posant la "simplicité" toujours relative et toujours provisoire de "l'obtenu"** : pensez à l'atome que les physiciens "atomisent" (sic) en le bombardant de telle sorte qu'il cesse d'être a-"tome" (ce qui, ne se coupant pas lui-même, était tenu jusque-là pour l'élément simple ultime permettant de décomposer la "matière").

Exemple : F. de Saussure et l'opposition *langue/parole*

C'est de cette façon qu'il faut aujourd'hui encore comprendre le bien-fondé de la célèbre opposition *langue/parole* par laquelle F. de Saussure entend bien résoudre la "complexité" de ce *langage* dont il dit très clairement qu'il ne saurait faire l'objet d'une "science" :

« amas confus de choses hétéroclites sans lien entre elles (p. 24), multiforme et hétéroclite ; à cheval sur plusieurs domaines, à la fois physique, physiologique et psychique, il appartient encore au domaine individuel et au domaine social ; il ne se laisse classer dans aucune catégorie des faits humains, parce qu'on ne sait comment dégager son unité (p. 25), il serait chimérique de réunir (tout cela) sous un même point de vue ; le tout global du langage est inconnaissable parce qu'il n'est pas homogène (p. 38). »

Cette opposition, de *la langue* et de *la parole*, à laquelle on peut aujourd'hui ne plus guère accorder de crédit, a au moins le mérite — ce pourquoi on peut en conserver le principe "déconstructif" — de faire apparaître la nécessité d'obtenir, à l'analyse, par l'analyse et pour

Jacques LAISIS

l'analyse, des "ensembles de "phénomènes" qui, à l'encontre du "donné", seront "homogènes" (c'est-à-dire pas "hétéroclites") et "autonomes" (c'est-à-dire pas "à cheval" sur plusieurs domaines). Ce qui se retrouve parfaitement dans ce que F. de Saussure attend de *la langue* dont il ne fait l'hypothèse qu'en la distinguant et en la séparant de *la parole* dont il est obligé, corrélativement, de faire également l'hypothèse.

Dès lors, pour F. de Saussure, à la différence du langage, « la langue seule paraît être susceptible d'une définition autonome... elle est un tout en soi et un principe de classification... (avec elle) nous introduisons un ordre dans un ensemble qui ne se prête à une autre classification (p. 25) ; elle est un objet bien défini dans l'ensemble hétéroclite des faits de langage (p. 31). »

Mais il faut bien comprendre que *la langue* ne possède, aux yeux de F. Saussure, ces vertus de simplicité, d'homogénéité et d'autonomie, que d'être soustractivement obtenue, dans la déconstruction du *langage*, dans son opposition (justement) à *la parole* qui va se charger du "reste", si je puis nommer ainsi tout ce qui, dans *le langage*, est d'un autre ordre, qui fait dés-ordre.

Vous pouvez désormais comprendre pourquoi "la langue, distincte de la parole, est un objet que l'on peut étudier séparément... Non seulement la science de la langue peut se passer des autres éléments du langage, mais elle n'est possible que si ces autres éléments n'y sont pas mêlés... Tandis que le langage est hétérogène, la langue ainsi délimitée (qui dit délimiter dit tracer des frontières) est de nature homogène (p. 31-32) ».

Vous pouvez également comprendre pourquoi « la séparation des deux points de vue s'impose, et plus on l'observera rigoureusement mieux cela vaudra (p. 42). La meilleure preuve en est que chacun d'eux crée une méthode distincte... la langue est un système qui ne connaît que son ordre propre » (mais il n'est d'ordre propre qu'une fois fait le ménage de l'analyse !).

Mais vous pouvez surtout comprendre maintenant le pourquoi de l'avertissement qui conclut ces chapitres du C.L.G. : « il n'en est pas moins vrai qu'une certaine attention est nécessaire pour faire des distinctions de ce genre. Ainsi dans chaque cas on posera la question de la nature du phénomène, et, pour la résoudre, on observera cette règle... » p. 43). Il importe peu, pour l'instant, de savoir de quelle règle il s'agit. Ce qui compte, c'est qu'il y en ait une, qui renvoie à la nécessité d'une mise en relation de ce qui est donné, mise en relation où ce donné trouve le principe de sa définition, où se résout la question de sa "nature", c'est-à-dire de son statut. Cela permet au passage de comprendre à quel point l'observation scientifique est une observation contrainte, contrainte par les règles que la science formule dans la définition qu'elle donne de son objet et des phénomènes dont elle traite. À chaque science sa règle, à chaque science ses phénomènes, à chaque science son objet, distingué et séparé de l'objet d'une autre science.

Tout cela vous a déjà été exposé mais je veux faire valoir, en le reprenant dans une perspective qui bénéficie de ce qui vous a été exposé à propos de la glossologie, à quel point ces remarques entretiennent avec la question du langage une double relation (la

première vous a été exposée tout au long de la mineure 1; la seconde vous est exposée dans la première partie de la mineure 2).

La première relation renvoie à la nécessité de déconstruire le langage. Ce que communément l'on appelle *le langage fait alors l'objet d'une analyse* qui, dans le concret de l'acte de parole, discerne (différencie et sépare) des phénomènes de statut chaque fois différent parce que renvoyant à des déterminismes différents que l'on est en droit (ou plutôt dans l'obligation) d'examiner séparément les uns des autres.

La deuxième relation renvoie, dans *le langage*, à ce qui fait spécifiquement l'objet de la glossologie, c'est-à-dire à la théorie du signe. Pour la glossologie, parler c'est analyser, c'est-à-dire grammaticalement catégoriser le représenté en facteurs différenciés (sèmes) et en éléments segmentés (mots). Ne soyez donc pas surpris de retrouver ces propriétés de l'analyse rhétoriquement à l'œuvre dans la déconstruction du *langage* lui-même. **Le langage — ou plus précisément désormais, dans ce que communément et confusément l'on appelle *le langage*, ce que la glossologie appelle le signe — n'est plus ici seulement objet de l'analyse. Il en est en même temps la condition de possibilité puisqu'il en introduit le principe.**

Comme objet de la glossologie, le signe est, comme tous les objets scientifiques, obtenu au terme d'une procédure analytique de (dé)construction (mineure 1). Mais c'est un objet un peu particulier en ce sens qu'objet lui-même (désigné par la glossologie), il est (pour la glossologie) au principe de tous les objets désignés (mineure 2).

La glossologie devient dès lors cette science un peu spéciale qui a pour objet la procédure de construction des objets (en tant qu'ils sont humainement représentés, c'est-à-dire désignés). Et elle entretient avec l'analyse une relation redoublée. Œuvre elle-même d'analyse, elle a pour objet de rendre compte de ce qui nous rend capables d'analyse (scientifique ou non). Elle est analyse de ce qui nous rend capables d'analyse, **analyse de l'analyse.**

Au lieu, comme les autres sciences, d'analyser quelque chose (qui fait leur objet, chaque fois distinct et séparé des autres), la glossologie se retourne sur la procédure d'analyse elle-même et se donne pour objet les opérations de différenciation et de segmentation dont résulte tout objet : en tant qu'objet il n'est que d'être désigné ; mais à toute désignation rhétorique préside implicitement une signification grammaticalement sous-jacente.

Comprendre qu'il n'est d'objet que (dé)construit est une première étape du raisonnement, qui peut conduire à la reconnaissance du déterminisme glossologique. La seconde étape de ce raisonnement conduit à examiner, pour elles-mêmes, les opérations de (dé)construction qui président à l'existence de tout objet. On passe ainsi de l'objet (le résultat) à l'objectivation (la procédure) et, en se donnant pour objet cette procédure d'objectivation, on entreprend d'**objectiver l'objectivation**, c'est-à-dire d'objectiver **les conditions même de l'analyse** (que l'on entreprend soi-même).

1.3 D'un « objet » à l'autre

D'une science à l'autre, d'un objet à l'autre, d'un phénomène à l'autre...

De la glossologie à la socio-linguistique aussi bien que de la glossologie à l'axio-linguistique

Puisque expliquer, c'est mettre "quelque" chose en rapport avec (au moins) quelque "autre" chose selon un type défini de relations où il trouve le principe de nécessité causale qu'on appelle une "explication",

et puisque ce type de relations, lui-même, n'est défini — posé comme étant ce qu'il est — que d'être dissocié (distingué et séparé) d'un autre (au moins), ce qu'il "est" étant à comprendre dans sa relation à ce qu'il n'est pas,

alors, en même temps que vous pouvez comprendre pourquoi *le dire concret de quelqu'un* — c'est-à-dire ce à quoi communément et confusément renvoie ce que la plupart du temps on appelle *le langage* — ne saurait, en tant que tel — dans sa complexité confuse — constituer "un" phénomène faisant l'objet d'une explication,

en même temps vous pouvez comprendre pourquoi sera chaque fois de statut différent ce que chaque perspective explicative y saisira, ou plus exactement y construira en le mettant en relation selon son mode propre d'explication et qui constituera son objet propre.

Et si vous avez compris au terme de quel **travail analytique et donc soustractif** on en arrive, **par exclusion** des autres perspectives, à poser glossologiquement le déterminisme du signe seul susceptible de formuler spécifiquement, dans le langage, les propriétés des "mots" qui articulent le "dire" comme "dire",

alors, **en retour**, vous pouvez comprendre du même coup pourquoi, dans le cadre de la même procédure de déconstruction/construction et **par une exclusion réciproque** à celle qui conduit à la glossologie, le point de vue socio-linguistique et le point de vue axiolinguistique se construisent par exclusion du point de vue glossologique.

Entreprendre une analyse soit sociolinguistique soit axiolinguistique, c'est entreprendre une analyse autre que celle qu'entreprend la glossologie. C'est, par conséquent, dans *le langage* — dans le "dire" concret de quelqu'un — **poursuivre les effets d'un déterminisme qui n'est pas spécifique au langage, analyser le "dire" au nom d'autre chose que le "dire"** (en mots), y retrouver des phénomènes d'un autre statut que ce qui spécifie glossologiquement le statut des "mots", et y retrouver des phénomènes rencontrables ailleurs que dans la manière de parler de quelqu'un.

Ce qui se manifeste dans *le langage* peut dès lors ne pas s'expliquer par lui, si c'est l'effet. dans la manière de parler de quelqu'un, d'un déterminisme que l'on spécifiera comme non glossologique en le définissant comme sociologique ou axiologique (par exemple).

Auquel cas **le lieu de l'explication cesse de coïncider avec ce lieu de manifestation qu'est**, pour tel ou tel déterminisme (sociologique ou axiologique), **la manière de parler de quelqu'un**. Et la manière de parler de quelqu'un devient un lieu de manifestation parmi d'autres pour un déterminisme qui aura beaucoup de lieux non verbaux de manifestation.

Et si c'est à la glossologie qu'il revient de rendre compte de ce qui fait que "le dit" est articulé (en traits et en phonèmes, en sèmes et en mots, et selon des relations paradigmatiques ou syntaxiques) grammatico-rhétoriquement, les autres sciences ne pourront se saisir du *langage* et du "dire" de quelqu'un qu'en y poursuivant des phénomènes (sociologiques ou axiologiques) qui ne se définiront comme tels, pour commencer, que de n'être pas glossologiques.

Le "dire" sera donc analysé d'un point de vue autre que le point de vue qui, glossologiquement, le spécifie comme "dire".

Double conséquence :

1° si le "mot" est un phénomène glossologique, et n'est qu'un phénomène glossologique puisqu'il n'est ce phénomène-là que d'être construit par cette explication-là avec les mises en relations qui lui sont propres, alors nécessairement,

dans la perspective sociolinguistique, **l'inter-locution** (la langue, l'échange, la communication.)

comme dans la perspective axiologique **le discours** (l'expression, l'esprit, le lapsus),

quoique se manifestant dans *le langage*, ne pourront pas y trouver leur explication. **La communication et l'expression ne sont pas une affaire de "mots" et ne sauraient trouver dans les "mots" leur principe explicatif.**

2° n'étant pas une affaire de "mots" mais **manifestant dans le langage un déterminisme qui ne lui est pas spécifique**, le phénomène construit socio- ou axiologiquement débordera nécessairement ce seul domaine de manifestation qu'il trouve dans la manière de parler de quelqu'un pour **concerner, au-delà du comportement verbal de quelqu'un, beaucoup d'autres de ses comportements** (autres que "verbaux").

Le "phénomène" sociolinguistique et le "phénomène" axiologique ne seront, par conséquent, **ni de même statut ni de même extension** que le phénomène glossologique bien que se manifestant, comme lui, empiriquement ensemble dans le "dire" concret de quelqu'un. Et ils ne seront "linguistiques" qu'en apparence (trompeuse).

Vous voyez la difficulté que doit surmonter une analyse consistant, **dans un matériel "verbal"**, à poursuivre et à **construire un phénomène non "verbal"**. Tellement non verbal qu'on pourra le rencontrer et le construire dans des manifestations qui n'ont rien de verbal mais qui, pour cette perspective explicative-là, seront des manifestations du même phénomène puisque rapportables au même déterminisme qui les tiendra pour équivalentes ou inséparables.

Et vous voyez aussi la surprise que réserve une telle analyse à celui qui, **observateur sans doute trop "superficiel" parce qu'encore fasciné par le concret du "dire"**, dans ce "dire" aura du mal à voir autre chose que des "mots" et du "langage" et, du même coup, sera tenté d'imputer au "langage", et dans le langage aux "mots", tel ou tel rôle dans telle ou telle dimension de ce que "parler" empiriquement implique : la communication ou l'expression, par exemple.

Rien n'est plus tentant en effet que d'imputer au *langage* et aux mots ce que l'on appelle la communication ou l'expression. Jusqu'à faire du "*langage*" — et dans le langage, des "mots" — un moyen de communication ou un moyen d'expression. Et d'y chercher leur raison, qui serait "*linguistique*".

Rien n'est plus tentant que cette erreur pourtant majeure, qui, fascinée par l'aspect "verbal" du manifeste, se trompe tout simplement de perspective, d'explication, de critère et de phénomènes, et qui, toujours parce qu'elle est fascinée par l'aspect "verbal" du manifeste, rétrécit son champ d'interrogation d'une manière qui la rend aveugle aux autres domaines de manifestation de ce même déterminisme qu'elle a cru, à tort, "verbal" alors qu'il est d'un autre ordre.

Et pourtant...

(Et pour reprendre l'exemple de F. de Saussure...)

Si, dans ce /*nu*/ que vous pouvez être amené à dire, on poursuit le correspondant du latin /*nudum*/ — ce qu'il est encore un peu puisque on dit de

/*nu*/ qu'il est d'origine latine, mais qu'il n'est plus tout à fait, non plus, puisqu'il ne l'est encore que "néologiquement" transformé, altéré par l'altérité qui préside à son emprunt — **ce qu'on analyse ce n'est pas le "mot"** (qu'il est aussi, mais par ailleurs et pour une autre analyse, l'analyse glossologique en l'occurrence) **mais "l'héritage" et ses conditions historiques**. Ce qu'on analyse, c'est désormais le fait que c'est ce mot-là, tributaire de cette histoire-là, qui aurait pu être autre, mais qui vous définit comme étant ce que vous êtes (des francophones). Et ce mot-là devient caractéristique de ce qui peut **définir socio- historiquement une manière de parler, un usage**.

C'est, dans votre usage, un emprunt, quand bien même, ignorant de l'histoire de votre propre manière de parler, vous ignorez sa provenance aussi bien que les tribulations de ses altérations dans sa façon de parvenir jusqu'à vous. Mais il est, socio-historiquement, caractéristique de ce que vous êtes que d'avoir cela à dire, qui témoigne, même à votre insu de l'histoire dans laquelle vous vous inscrivez et où se décide ce que vous êtes aujourd'hui. Inscrits dans une autre histoire, vous auriez autre chose à dire mais vous seriez aussi quelqu'un d'autre.

Autrement dit, là où la glossologie va chercher du *signifiant* (des traits et des phonèmes) ou du *signifié* (des sèmes et des mots), la socio-linguistique va chercher l'attestation *d'une relation socio-historique*, et, tout en en ressaisissant la trace dans la manière de parler, inscrira cet emprunt "verbal" dans l'ensemble des "emprunts" qui, embrassant la manière d'être des Gaulois, témoignent ensemble des conséquences de la conquête romaine.

Laquelle conquête, vous me l'accorderez facilement, n'eut pas seulement des conséquences verbales, puisqu'on en retrouve l'impact aussi bien dans le domaine judiciaire que dans le domaine culinaire. Laquelle conquête, vous me l'accorderez tout aussi facilement, ne laissa pas les gaulois inchangés : altérés par l'altérité de leurs conquérants, les gaulois sont devenus un peu ce qu'ils n'étaient pas, des romains, sans devenir non plus ce qu'ils n'étaient pas, des romains. Ils sont devenus ce qui ne pouvait pré-exister à la rencontre : ils sont devenus des "Gallo-romains", produits d'un métissage culturel. Une conquête

militaire, c'est une rencontre sociale. D'un certain genre, peut-être. Mais c'est une rencontre sociale. Et comme rencontre sociale, elle produit ce que produit toute rencontre sociale : de la mutation historique par emprunt, par métissage culturel.

Le fait établi dans */nu/* quand on le met, socio-linguistiquement, en relation avec le latin */nudum/* ce n'est donc pas le "mot" mais bien plutôt sa "provenance", cette **relation du mot des uns au mot des autres** où se manifeste une relation (historique et historicisante) entre des protagonistes socio-historiquement caractérisables (des gaulois et des romains). Laquelle relation n'a rien de verbal en son principe alors même qu'elle a des effets dans la manière de parler des gens concernés.

Pour preuve qu'elle n'a rien de "verbal" en son principe : on en peut trouver des manifestations, tout aussi métissées, dans l'ensemble des manières d'être (des Gallo-romains).

Cela peut suffire à poser le principe suivant, qui met pratiquement en œuvre ce qui a été "théoriquement" et donc "déductivement" posé auparavant :

Ce qui régit (et donc rend sociologiquement intelligible) **l'usage, même "verbal", n'est pas "verbal" mais "social"**. Et la détermination sociale de l'usage, qui trouve dans l'usage "verbal" l'un de ses lieux de manifestation, trouve dans le reste de l'usage social autant d'autres **lieux de manifestation, pour la sociologie équivalents et inséparables**.

Vous introduire à la perspective socio-linguistique, c'est donc vous inviter à méditer sur la double remarque suivante :

1° vous ne parlez que dans l'emprunt ; vos "mots" ne sont les vôtres que d'avoir été empruntés à quelqu'un d'autre; tous vos "mots" de francophones sont d'origine étrangère ; tous vos "mots" sont des néo-logismes. **Vous ne parlez que de parler de travers...** puisque vous ne parlez que du latin (par exemple) mal compris parce que compris par des Gaulois.

2° **vous n'êtes ce que vous êtes, au-delà de votre manière de parler, que dans l'emprunt**. Pour preuve : sur le marché, vous ne pouvez acheter que ce qu'on y trouve et on n'y trouve **que des fruits et des légumes exotiques**, c'est-à-dire empruntés, d'origine étrangère. Le "Prince de Bretagne" (l'artichaut) est d'origine... arabe, en passant par l'Italie !

Vous introduire à la perspective axio-linguistique consisterait ici, analogiquement, à vous rappeler que pour S. Freud **le lapsus, bien que se manifestant dans le langage, ne s'y explique pas puisqu'il ne peut trouver sa raison (inconsciente) que dans le refoulement (raté) d'une tendance désirante**.

La perspective axio-linguistique suppose en effet qu'à la suite de Freud

1° **on déverbalise** par exemple **le lapsus pour le comprendre comme fait de discours**, c'est-à-dire comme formation de compromis, dans le "dire", entre un vouloir-dire (et c'est le vouloir qui pulsionnellement compte) et la censure qui s'exerce à l'encontre de ce vouloir et des pulsions qui le soutiennent.

2° Cette déverbalisation du lapsus permet seule de le comprendre comme un acte manqué, et comme **un acte manqué équivalent et inséparable** (là encore) **de tout un ensemble d'actes manqués (non "verbaux")** dont la psychanalyse rend compte de la même manière, qu'ils soient "verbaux" ou non, tout en montrant au passage qu'ils peuvent se remplacer les uns les autres, ce qui range la "verbalité" du lapsus au rang des accessoires (le "matériel") dont l'inconscient peut — indifféremment — se servir,

Si vous y regardez bien, **la proposition a méthodologiquement la même forme**, qu'elle soit socio-linguistique ou qu'elle soit axio-linguistique. Et elle n'a cette même forme que de résulter du même cadre de contrainte, ce cadre de contrainte qu'installe la perspective analytique de la déconstruction et de l'explication et qui oblige, en les distinguant et en les séparant les uns des autres, à spécifier chaque fois le déterminisme dont on parle et les phénomènes que l'on construit ou les faits que l'on établit en procédant chaque fois à un certain genre de "mise en rapport".

Le "phénomène" socio-linguistique se spécifie ainsi : il (ne) manifeste (que) la relation à "l'autre" et ce qui la détermine,

Le "phénomène" axio-linguistique se spécifie ainsi : il (ne) manifeste (que) la relation au "plaisir" et ce qui la détermine.

Mais ils ont en commun, chacun à sa façon, de renvoyer, dans le "manifeste verbal" à un déterminisme non "verbal" dont il faut également prendre en compte les manifestations non "verbales" parce qu'elles leur sont équivalentes et inséparables.

Notez bien que **contrairement à la glossologie qui**, ayant pour objet ce qui spécifiquement n'appartient qu'au langage et ne se manifeste que là, **s'autorise scientifiquement à rendre compte séparément du *Signe***, la socio-linguistique et l'axio-linguistique, ayant pour objet un déterminisme qui n'appartient pas spécifiquement au langage même s'il y trouve certaines de ses manifestations, seront contraintes systématiquement de **réinsérer les manières de parler** (comme manifestations "verbales") **dans l'ensemble des manières d'être** qui sont autant de manifestations non "verbales" **en excluant par principe toute originalité et toute autonomie aux manifestations "verbales"**. Bien au contraire !

Décidément, et pour paraphraser une fois encore F. de Saussure opposant *langue* et *parole* là où nous n'opposons pas tout à fait les mêmes choses que lui, vous pouvez désormais comprendre pourquoi "*la langue* (que vous remplacerez ici par le phénomène socio-linguistique), *distincte de la parole* (que vous remplacerez ici par le phénomène glossologique), *est un objet que l'on peut étudier séparément... Non seulement la science de la langue (l'un) peut se passer des autres éléments du langage, mais elle n'est possible que si ces autres éléments n'y sont pas mêlés...*".

C'est une façon de vous préparer à comprendre pourquoi

socio-linguistiquement ***l'échangé***

axio-linguistiquement ***l'exprimé***

jamais ne coïncident (ni ne se confondent ni se superposent) avec le dit.

2 Introduction à la perspective socio-linguistique

C'est d'une introduction à la perspective socio-linguistique qu'il s'agira ici et non pas d'un cours de socio-linguistique où l'on exposerait l'ensemble des problèmes qu'on y traite. Faut pas exagérer ! À chaque jour (à chaque semestre, à chaque année, à chaque mineure) suffit sa peine !

Vous introduire à la perspective socio-linguistique, c'est vous introduire au **type de questions** qui en fait la spécificité caractéristique, c'est vous inviter à participer **d'un certain état d'esprit, d'une certaine manière d'envisager les choses** (de la communication, de l'inter-location, de l'échange) qui vont chercher *leurs* raisons dans une sociologie.

Une fois repérée la spécificité de cette perspective — de quoi on parle, comment on en parle, à quelle condition, qu'est-ce que cela implique... — l'exposé pourra s'arrêter provisoirement, dans les points de suspension de **l'e.t.c.** qu'il aura rendu possible en traçant les lignes directrices de ce qui pourrait devenir un cours de socio-linguistique à proprement parler. Il ne s'agit ici que d'ouvrir la voie à une réflexion de type sociologique.

2.1 L'usage

2.1.1 De quoi on parle/de quoi on ne parle pas

Dans la perspective socio-linguistique que nous allons maintenant adopter, *le "dire"* (le "dire" concret de quelqu'un) ne sera considéré qu'en tant que s'y joue et donc s'y manifeste ce qui, sociologiquement, définit l'usage (social) et les usagers (les protagonistes de la relation sociale). Donc :

1° Il ne s'agit pas ici d'interroger "glossologiquement" ce "dire" en tant qu'il serait articulé (par le *signifiant* et par le *signifié*). Il ne s'agit pas, non plus, de l'interroger "axiologiquement" en tant qu'il participerait d'une intentionnalité toujours frappée d'une censure. Le point de vue socio-linguistique ne se définit que par l'exclusion (analytique) de ces autres points de vue dans le cadre, bien entendu, de la déconstruction du *langage*.

2° **C'est d'usage qu'il s'agit désormais et d'usage seulement** : il s'agit de considérer *le fait qu'il y a des gens et qu'ils (se) "parlent"*, mais qu'ils ne le font que pris dans la trame des relations sociales où, pour le sociologue, se définit toute existence sociale. De ce point de vue on ne "*parle*" qu'en situation, et cette situation est toujours "sociale" en tant qu'elle implique une relation inter- personnelle d'un certain type. Et c'est ce qui détermine les tenants et aboutissants de cette situation sociale en instaurant les protagonistes de cette situation qui fournit du même coup **le principe d'intelligibilité propre au point de vue socio-linguistique**.

Le "*dire*" concret de quelqu'un ne sera pris en considération que dans cette perspective. Et les mises en relations auxquelles procède la socio-linguistique se définissent précisément d'impliquer toujours — mais de n'impliquer que — les manifestations interlocutives de

Jacques LAISIS

relations inter-personnelles socialement déterminées et donc sociologiquement déterminables.

3° Autant on peut être en droit, confronté à la complexité de l'acte concret de *langage*, de dissocier — de distinguer et de séparer — les uns des autres les points de vue glossologique, socio-linguistique et axio-linguistique (ce qu'on fait quand, scientifiquement, on déconstruit la complexité de ce qu'habituellement on appelle *le langage*),

autant la question se pose de savoir si l'on est en droit, à l'intérieur du point de vue socio-linguistique, de (pré)supposer quelque originalité (différence) et quelque indépendance (séparation) de l'usage verbal par rapport au reste de l'usage social en **isolant, dans les relations inter-personnelles, certaines de leurs manifestations, en l'occurrence inter-locutives.**

2.1.2 L'usage et son envers

1° Il est peut-être d'usage, dans un certain milieu social, de **parler et de penser d'une certaine "manière"**, "manière" dont on pourra dire qu'elle est socio-- historiquement caractérisable, parce que **caractéristique de l'existence sociohistorique de certains** — ceux qui appartiennent au "milieu" considéré — dans leur différence socio-historique à d'autres (prédécesseurs ou contemporains), qui, eux, se définissent d'appartenir à d'autres "milieux".

Et il faut bien que cela se montre, s'entende, bref, se manifeste d'une "manière" ou d'une autre. Notez tout se suite que **cette caractérisation sociale des "manières" de parler et de penser** — et plus largement cette caractérisation sociale des manières d'être — **n'attend pas le sociologue** pour se mettre en place. Le sociologue ne peut ici que restituer **une caractérisation sociale à laquelle les "usagers" procèdent d'eux-mêmes en affirmant leur "être" dans des "manières d'être" caractérisées.**

2° D'une "manière d'être" en général, d'une "manière" de parler ou de penser en particulier, on dira donc qu'elle est **sociologiquement caractérisable**. Mais caractérisable, elle ne l'est que parce qu'elle est, d'elle-même, **socialement caractérisante**. Il faut ici nécessairement prendre en compte le fait que la classification sociale n'attend pas le sociologue qui la décrit. Elle s'effectue d'elle-même dans l'affirmation, par les "usagers" de leur "être". Il revient certes au sociologue de décrire des "classes" (des "milieux") dans le social, mais il n'a à le faire et ne peut le faire que parce que **le social, de lui-même, "se classe"** et, se classant, s'instaure.

Affirmer son "être", c'est ici **affirmer sa différence jusque dans ses relations** : "l'autre", on lui "parle" peut-être. Mais, jusque dans la "manière" qu'on aura de lui adresser la parole, on marquera bien, d'une "manière" ou d'une autre, qu'on n'est pas lui. Jusque dans la "manière" de parler à quelqu'un on retrouvera donc cette affirmation de la différence qui est constitutive de "l'un" comme de "l'autre". On ne parlera pas complètement "comme" lui, on ne parlera pas complètement des mêmes choses que lui, on fera ressortir qu'on ne pense pas exactement comme lui. Bref, jusque dans la

"communication" et surtout jusque dans l'invitation faite à "l'autre" de parler et de penser de la "manière" que l'on pratique soi-même, **on reconduira une "altérité" caractérisante.**

3° "Être", ici, c'est "n'être" (pas l'autre). C'est participer d'une **altérité** dont il faut cesser de penser qu'elle fait **obstacle** à la communication et à l'échange alors qu'elle est, au contraire, au **fondement** même de cette communication et de cet échange. Cette altérité toujours maintenue et toujours reconduite dans la relation qu'elle permet, c'est l'opération par laquelle le social s'instaure comme tel. C'est l'opération par laquelle s'instaure "l'être" des protagonistes de la relation sociale. **À l'envers du manifeste de l'usage** — qui est "manifestement" échange, relation, contrat, communication, voire "transfert" pour parler comme les "psy" — il faut bien penser, préalablement, fondamentalement et **paradoxalement** (une fois encore), **la rupture, la distance, la discrimination, l'altérité, l'étrangeté...**

2.1.3 L'entre-deux

1° C'est dans une sorte d'entre-deux que s'instaure le social puisque c'est là, **dans l'installation de cet "entre" que se décide l'existence des "deux"**, des protagonistes de toute relation sociale :

Cet "entre-deux", cette rupture, cette division, cette "*distinction*" pour parler comme le sociologue P. Bourdieu qui la réinscrit sans cesse au fondement du "social",

ou cette "*refente*" (*Spaltung*) pour parler comme le psychanalyste J. Lacan qui y retrouve sans cesse, dans sa relation à "l'Autre", l'instauration même du "sujet" ;

cette "*division*" en tout cas, dont Marx, le premier, avait déjà dit qu'elle est fondatrice, reprochant déjà à ceux qui, dans le social ne veulent voir que l'échange, d'être aveugles à ce qui fonde l'échange et en détermine les modalités pratiques (politiques).

2° Cet "**entre-deux**" est constitutif de "l'un" et de "l'autre" (vous, moi, les "belges...") en ce qu'ensemble ils s'instaurent ; en ce qu'ils ne sauraient pré-exister à cette instauration, à l'installation de cette distance, de **cette différenciation et de cette séparation qui les institue comme "étant"** (ce qu'ils sont) **en n'étant pas** (ce que sont les "autres").

Dans cet "entre-deux" se décide **la forme "sociale" d'existence** de la "situation", la forme "sociale" d'existence des protagonistes de cette situation, la forme "sociale" du type de relation qu'ils entretiennent dans cette "situation", la forme "sociale" de ce qui se joue dans cette relation... Mais **ce qui "est" trouvera toujours le principe de son existence en dehors de soi, dans cette relation à ce qu'il "n'est pas"**, ce que le psychanalyste J. Lacan formulera d'un joli (jeu de) mot : *l'ex-sistence*.

3° **Il s'agit ici encore d'analyse** puisqu'il s'agit, encore, de différenciation et de séparation. Mais nous ne sommes plus confrontés à l'analyse (glossologique) de la représentation : nous sommes dorénavant confrontés à l'analyse (sociologique) de l'existence. **Il ne s'agit plus de sens et de logie mais d'existence et d'ontologie**, pour le

Jacques LAISIS

dire avec un terme emprunté au philosophe. Mais là encore **rien ne pré-existe à l'analyse**. Et l'analyse, c'est, là encore, de la différenciation, de la séparation ; c'est l'introduction d'un principe de non- confusion et de non-inclusion : X n'est que de ne pas être Y, et il n'est pas Y d'être différent de lui, de ne pas être englobé en lui... C'est la division (la rupture) qui est instauratrice.

Cette *division* par où le social s'institue en autant d'existences que de discriminations faites, c'est l'analyse en tant qu'elle s'applique à "l'être". Vous pouvez donc **reprendre ce qu'on vous a déjà dit de l'analyse** à propos de l'analyse (glossologique) de la représentation, **pour le transposer au domaine de l'existence sociale**, pour l'y retrouver, comme étant au fondement, non plus du *signifiant* ou du *signifié*, mais au fondement de ce qui "est" (moi, toi, il, eux, les jeunes, les vieux, les gars, les filles, les profs, les étudiants, les boulangers, les épiciers, les "Français", les "Anglais", les "arabes"...) et dont on pourrait ici dire par analogie, si l'on poursuivait cette analyse un tant soit peu, qu'ils participent d'un *instituant* et d'un *institué*.

2.2 Socio-linguistique ou sociologie ?

2.2.1 L'adversité fédératrice

1° Il ne faut pas oublier que le XV de "France" n'est constitué que d'adversaires potentiels, que de joueurs appartenant à des équipes rivales. Et l'on sait que chacune de ces équipes n'est pas exempte de rivalités "internes". Ce qui vaut pour le XV de "France" doit bien valoir aussi pour le XV de Brive, à savoir que ce qui en fait une "équipe", c'est — et c'est seulement — la relation de commune adversité à "l'équipe" d'Angleterre... ou à "l'équipe" de Béziers, lesquelles équipes ne sont elles-mêmes "équipes" que de rentrer elles aussi dans cette relation de commune adversité.

C'est l'adversité qui fait le commun. Et il n'est de "communauté" que construite par une commune différence. La "France" n'est jamais autant elle-même qu'exposée au risque d'être envahie (par les Allemands par exemple), les "Français" ne sont jamais autant eux-mêmes (français) que dans cette "adversité" qui seule les fédère. Les gens de Redon n'ont jamais autant communié dans la "redonnité" que les pieds dans l'eau, dans l'adversité des récentes inondations... Pensez à toutes ces situations socialement "catastrophiques" et à leur effet paradoxal sur les gens qui les vivent... On dirait qu'ils "communient" dans le malheur. Ils découvrent subitement leurs voisins, les hébergent chez eux, nouent des relations aussi inédites que subites.

2° **Il n'est d'existence (sociale) que d'appartenance (sociale) mais il n'est d'appartenance que ségrégative**. Peu importe l'appartenance considérée : la famille, le milieu, le village, le quartier, la tranche d'âge (mais il n'y a d'âge que "tranché")... parce que plus généralement **il n'est de société que dés-agrégée** par l'opération qui la sort de la grégarité.

D'où l'admirable ambiguïté de la formule "**l'autre-con**" ! ("con" = ce que je ne suis pas et/ou prétends ne pas être) où l'on retrouve

l'ambiguïté paradoxale du social : il n'est d'assimilation que discriminative, d'unification que ségrégative, parce que, dans le social aussi, il n'est d'identité que différentielle et d'unité que segmentale. Et qu'est-ce qu'un "**con**"-gènère, sinon quelqu'un dont on pose qu'il est de même "genre", d'un genre auquel on participe soi-même, que l'on partage ("con" = "cum"). Mais sans "l'autre-con", il n'est pas de "con-gènère"... La loi d'inclusion et aussi, en même temps et peut-être surtout une loi d'exclusion. On *n'est* que *d'en être*. Mais on ne peut *en être* que de *n'en être pas* ... 3° Ce qu'illustrent magnifiquement **les adolescents** et l'on a tort d'appeler "âge bête" cette période de l'existence où, cessant justement d'être "bête" assignée à une existence "grégaire", on devient "personne" participant d'une "socialité" qui se définit d'être toujours fracturée. L'âge bête n'est l'âge "bête" que pour les adultes qui ont à affronter et à supporter, chez les adolescents dont ils sont responsables (parents, éducateurs, etc...) cette "crise" (donc cette rupture) par où, cessant d'être enfants, et dans le refus d'une forme de relation tutélaire qui les infantiliserait si elle se poursuivait, ces adolescents rentrent dans la socialité par l'opposition, l'obstruction... bref, par ce qui, fondamentalement, la définit.

...transformant, par exemple, leur chambre en bunker dans l'affirmation aussi subite qu'ostentatoire d'une "vie privée" (barre-toi de mon herbe !) à laquelle les "mères" attenteront inmanquablement en tentant encore, mais désormais par "effraction", d'y passer l'aspirateur ou d'y rétablir quelque rangement. Quels "ingrats" que ces enfants (mais justement, le sont-ils encore ?) après tout ce que l'on a fait pour eux ! Et quels "cons" que ces parents (mais justement, ne faut-il pas tuer le père ou la mère pour advenir à l'existence sociale) qui, décidément, n'ont rien compris à rien...

2.2.2 Manières de parler ET manières d'être

Émerger au social, c'est émerger au principe même du social, c'est émerger à la rupture, à la division, donc à l'exclusion qui, existentiellement, fait le "genre". **Et il n'est de société que paradoxalement fondée sur la distinction** (*peu* importe sur quoi porte cette distinction)

1° Tout cela se retrouvera dans les "manières" de parler et de penser des "uns" et des "autres", caractéristiques de l'existence des "uns" et des "autres", des "uns" comme *n'étant* ce qu'ils sont que de ne *pas être* les "autres". **On peut "frimer" avec du vocabulaire** (aussi) et il y a des gens qui adorent les mots énigmatiques. Être médecin, c'est s'obstiner à dire en grec ce qui pourrait se dire en français, aussi bien, mais on ne verrait plus la "différence", n'est-ce pas ! Cette "différence", on va d'ailleurs la retrouver dans l'obstination non moins caractéristique du médecin à écrire ses ordonnances d'une "manière" régulièrement illisible (pour le vulgaire). Seul le pharmacien (mais parce qu'il est malgré tout un peu du même milieu et parce qu'il "sait" malgré tout de quoi il s'agit en "matière" de médicaments) s'y retrouvera, non sans hésitations parfois !

Mais **on ne "frime" pas qu'avec du vocabulaire** : "*t'as-tu mon/son/leur blouson ? quelle "classe" !...*" Mais justement, c'est de

Jacques LAISIS

"classe" et donc de "classification" qu'il s'agit, jusque dans le fait de parler, de s'habiller, de consommer d'une manière "classieuse"... La "manière" n'est "classieuse" que d'être "*classante*", donc aussi "*déclassante*". Décidément on ne peut être que "ché-bran" ou "ringard", mais on participera toujours d'un quelconque *hermétisme*.

Et le social se parodiera ici, "théatralement", dans la mise en scène de "précieux ridicules" qui, précieux et ridicules, ne le seront que pour ceux qui croient échapper à la préciosité et au ridicule en affirmant leur propre "manière d'être", seule "juste" à leurs yeux : "*Tenez, mon cher, goûtez-moi ce Château La Complaisance. C'est quand même "autre chose".... ("autre" chose que "quoi", qui serait la chose de "qui" ?)*".

J'ai baptisé ainsi ce "cru" puisqu'il s'agit de se "com"-plaire, qu'on ne peut se "com"plaire qu'entre "initiés" et qu'on ne peut se "com"-plaire que de ce qui n'est pas à la portée de tous. Il faut bien que ce "cru" fasse "château" (si possible "bourgeois"), ne serait-ce que pour qu'on ne l'assimile pas à cette infâme mixture que l'on peut acheter n'importe où, à l'épicerie du coin, mais que quelqu'un a tout de même appelée *Grappe Royale* !

Château La Complaisance ou *Grappe Royale*, *Cronembourg* ou *Kronenburg*, l'éternel dilemme... Consommer l'un ou consommer l'autre, c'est *en être* ou *n'en être pas*, c'est être quelqu'un ou quelqu'un *d'autre* ...

Et on ne "frime pas pour du vocabulaire même si on peut "frimer" dans du vocabulaire. Et il est difficile d'imaginer a) que des "milieux" sociaux se distingueraient les uns des autres par cela seul qu'on n'y parle (jargonne) pas de la même manière ; b) que les manières de parler seraient décisives quant à l'existence même d'un "milieu" social qui y trouverait le principe dès lors "verbal" de son explication.

2° Il convient plutôt d'envisager que quelque chose d'autre que *le langage* (ici, les manières de parler et de penser) préside à l'existence d'un "milieu" social ; quelque chose d'un autre genre, d'une autre rationalité que celle qui est au fondement (glossologique) du langage ; quelque chose qui, certes, se manifeste, mais seulement à titre de répercussion, dans les "manières" de parler et de penser ; quelque chose qui se manifeste aussi bien dans les "manières" de manger (de la tête de veau, pour prendre l'exemple que l'actualité récente a présidentiellement promu). **Quelque chose qui, tout en trouvant dans les "manières" de parler et de penser autant d'occasions de se manifester, ne s'y explique pas**, ne serait-ce que parce qu'on le retrouve à l'œuvre ailleurs, dans des comportements strictement non-verbaux.

3° Certes, l'être social se manifeste dans des manières d'être, qui sont autant de conséquences de ce qu'il "est". C'est ainsi d'ailleurs que l'historien, le sociologue ou l'ethnologue saisiront ces manières d'être : en les rapportant à une existence sociale dont elles sont la manifestation **caractéristique**, mais **caractérisable parce qu'aussi caractérisante** : "*c'est classe*" donc ou parce que "*ça classe*".

Mais pourquoi l'une ou l'autre de ces manières d'être, de conséquence (manifeste) qu'elle est, deviendrait-elle subitement la "cause" de l'existence de ce "milieu" qu'elle manifeste, mais quelle ne manifeste qu'en participant de beaucoup d'autres **manifestations socialement solidaires**... Pour faire de la sociologie à la petite semaine, on pourrait établir des règles de convenances du genre Kro-Foot/Whisky-Tennis... mais il importe de comprendre que le social, c'est **un ensemble de règles de convenances et (donc) d'inconvenances**.

Appartenir à un "milieu", c'est être ajusté à ces convenances ; c'est pratiquer, même et surtout sans s'en rendre compte, cette règle du jeu qui définit le mode d'emploi de la situation sociale. Cette **intelligence "pratique" de la situation** fera défaut dès que l'on changera de "milieu" : on ne saura plus trop comment faire, comment se tenir, comment parler, comment *dire bonjour à la dame* (tout le monde ne pratique pas le baise-main)...

2.2.3 Manières de parler OU manières d'être ?

1° Ce dont traite la glossologie — différemment et séparément à ce dont traitent les autres sciences — c'est du *Signe*. Mais la glossologie ne traite pas de *l'usage*. Et quand la socio-linguistique se saisit de la question de l'usage (verbal), elle ne peut le faire qu'en l'inscrivant dans la trame générale de ce qui, sociologiquement, définit l'usage social, et ce, dans tous ses domaines de manifestation.

L'usage "verbal", dans cette perspective, perd toute originalité "verbale" pour se conformer aux propriétés de l'usage social dans son ensemble. Il perd aussi toute indépendance dans la mesure où on peut établir que ce qui régit l'usage social, c'est aussi ce qui régit l'usage "verbal".

Et la question se pose de savoir si l'on est (encore) en droit **d'isoler les manifestations "verbales" de l'usage social** de ses autres manifestations (non verbales).

2° Toute la question (sociologique) consiste peut-être justement à **lutter contre toute une tradition (grammairienne et linguistique) qui s'est crue autorisée à traiter séparément de la langue**, en postulant une spécificité et une autonomie pourtant toujours difficile à soutenir, en tout cas toujours tenue pour suspecte par le sociologue ou l'historien.

Rentrer de plain-pied dans la perspective socio-linguistique, c'est être confronté à la nécessité de **réinsérer le "dire" dans la trame des relations sociales** où il trouve certaines de ses déterminations ; c'est donc aussi se poser la question du **droit qu'on a ou qu'on n'a pas d'isoler** du reste de l'usage social ce domaine particulier d'usage qu'est l'usage "verbal" en y poursuivant des propriétés que les autres domaines de l'usage ne possèderaient pas.

Cette séparation est-elle sociologiquement acceptable ? Et, si on la fait, sur quoi repose-t-elle ? Et si on la remet en cause, que remet-on en cause ? **Cette séparation est-elle "scientifique" ? Et si elle ne l'est**

Jacques LAISIS

pas, de quelle relation autre que "scientifique" à la réalité procède-t-elle ?

3° Pousser ce questionnement jusqu'au bout, c'est demander à la "socio"- linguistique si elle est en droit d'exister... comme point de vue séparé à l'intérieur d'une perspective sociologique.

Cette question peut s'illustrer tout de suite en reprenant l'exemple de l'histoire. Nous y avons déjà fait allusion : nous ne parlons que dans l'héritage, que dans l'emprunt. On sait que les "mots" voyagent. Mais on sait aussi qu'ils ne voyagent pas tout seuls... Peut-on isoler les répercussions "verbales" du reste des répercussions que peut avoir une conquête militaire (ou économique) sur la manière d'être des gens qu'elle trans-"forme" ? Et, en les isolant de ces autres répercussions, **ne les coupe-t-on pas de ce qui les rend historiquement intelligibles ?**

De la même façon, et pour les mêmes raisons, peut-on isoler les propos tenus du contexte situationnel qui les a rendus socialement opportuns (ou inopportuns) ? Peut-on "abstraire" (mettre à part et traiter à part) l'échange de "mots" du reste de ce qui s'échange, affectivité y compris ?

En situation sociale, parle-t-on seulement pour "parler" (faire des phrases en les engendrant conformément à des règles "grammaticales") ou ne parle-t-on pas plutôt de telle ou telle "manière" parce que, "partie prenante" dans cette situation et confronté à d'autres "parties prenantes", on est contraint à parler d'une "manière" que l'on espère "stratégiquement" opportune ?

Parler, c'est alors "prendre la parole". Mais, d'abord, à qui la prend-on ? Et, quand on prend la "parole", **est-ce seulement "la parole" que l'on prend ?**

En isolant les manifestations "verbales" ou les aspects "verbaux" de cette prise de position stratégique dans la situation des autres manifestations et des autres aspects de cette même prise de position stratégique (colère, ironie, séduction, magouille...) ne les coupe-t-on pas de ce qui les rend sociologiquement intelligibles ? Finalement, *sociologiquement, que veut dire "parler" ?*

2.3 Ce que parler (sociologiquement) veut dire ?

2.3.1 Parlons-en, disons-le !

1° Pour illustrer cette question dans la perspective (sociologique) qui lui est propre, je n'ai vraiment pas besoin d'aller bien loin pour trouver un exemple !

Comment, en effet, pourrais-je ignorer que **ce dont il s'agit** — ce dont je parle — **est ici à l'œuvre**, à l'œuvre dans ma propre "manière" de parler et de penser, en train de s'effectuer dans mon propre propos, dans ma propre "manière" de *vous* parler ?

Et vous, comment pouvez-vous ignorer longtemps encore que c'est à l'œuvre aussi, et en ce moment même, dans votre propre "manière" (hésitante, indécise, effarée, outrée...) de recevoir ce propos ?

Souvenez-vous de ce que je vous ai déjà dit : dans les sciences "humaines" on parle DE (de quelque chose dont on prétend qu'il

détermine notre comportement d'être "humains", qui se manifeste, entre autres exemples possibles, dans notre "manière" de parler).

Mais, les sciences "humaines" ont cette particularité d'être circulairement déterminées — parce que circulairement rendues possibles — par ce quelque chose dont elles parlent et dont elles disent qu'il est caractéristique de "l'humain" en nous.

Travailler dans le champ des sciences "humaines", ce n'est pas abdiquer son "humanité" pour participer subitement d'une existence bizarrement non-"humaine" ou a"humaine".

C'est au contraire **reconnaître et assumer cette circularité** qui veut que l'on parle **DE** (de tel ou tel déterminisme), mais qu'on ne puisse (en) parler qu'en étant (soi-même) pris **DANS** ce même déterminisme.

J'insiste : dans les sciences humaines en général, et en socio-"linguistique" en particulier, on ne parle jamais que **DE-DANS**.

2° Ainsi, (et pour prendre mon exemple complètement au hasard mais vous allez trouver que le hasard fait vraiment bien les choses), **il est d'usage de se poser la question de la langue**. Et de se la poser "**linguistiquement**", voire "socio"-linguistiquement.

Auquel cas, en effet, on parle de *la langue*. Mais il faut, pour commencer, reconnaître que **le fait même de parler de la langue**, c'est, d'une certaine "manière", le propre du "linguiste". C'est son "affaire". C'est à lui qu'il revient d'en parler.

Ce que je lui accorde en acceptant, à mon tour, *qu'il convient de parler de la langue*, et qu'il *convient que ce soit à lui (qu'il revienne) d'en parler*. J'accepte le fait qu'il en parle mieux que je ne "saurais" le faire moi-même — parce que le "spécialiste", c'est lui — et, acceptant de reconnaître sa "compétence", j'accepte mon incompétence (au moins relative) en la "matière", en ce domaine... Chacun son "truc", en quelque sorte. Mais il n'est de "chacuns" et de "trucs" que relativement à **la (ré)partition qui les institue**.

Du "linguiste", *on attend* qu'il dise telle ou telle chose. On l'attend d'une *attente sociale* qui correspond à *la place qu'il occupe*, et qu'on lui reconnaît, *dans le "savoir"*.

Cette *attente sociale* peut-être *comblée* par *la prestation* à laquelle le linguiste se livre devant *le public qui l'attend*, public dont on pourra dire qu'il est *son public*. C'est cette **attente qui (pré)déterminera la recevabilité sociale** de son propos auprès de certains (son irrecevabilité auprès de certains autres, son manque total d'intérêt pour certains autres encore...).

De cela, quelques exemples : votre propre *attente* (quand vous avez opté pour cette "mineure") est-elle *comblée* par l'enseignement que vous recevez ? Et, de vous, "étudiants en sciences du langage", qu'attend-on ? Qu'attend-on de vous, autour de vous, quand vous annoncez que vous êtes "étudiant en sciences du langage" ? (L'attente serait plus nette si vous disiez être "étudiant en linguistique" : on vous collerait immédiatement sur le dos la pancarte de celui est "bon en langues" en insistant sur un polyglottisme semble-t-il indispensable !).

Accessoirement (sic) : de vous, "étudiants en sciences du langage", qu'attendra-t-on, en juin à l'occasion de cette procédure de reconnaissance sociale de "compétence" qu'est *l'examen*, préalable obligé du

Jacques LAISIS

diplôme, condition (sélective ?) d'admission, et donc d'appartenance (ségrégrative) ? Il faudra bien "montrer patte blanche", c'est-à-dire de la couleur attendue, de la couleur qui convient... Avez-vous jamais passé un examen autrement qu'en essayant de deviner ce qu'on attendait de vous ? autrement qu'en essayant de "**parler**" **du point de vue (préssumé) de "l'autre"** (ici le prof).

Plus largement encore : qu'attend-on "habituellement" du "linguiste" et qu'attend-on du "linguiste" qui passe chez "Pivot" dans un "*bouillon de culture*" où fermente l'une des formes possibles de la consécration sociale ?

Qu'attend donc *le "grand" public* du "linguiste" ? Qu'attend-il sinon ce qui correspond à une "idée" qu'il se fait déjà de ce qu'un "linguiste" doit dire et faire. Et cette "idée" que le grand public se fait du "linguiste", d'où la tient-il, d'où sort-elle, sinon d'une certaine image, socialement diffusée, du "savoir" et du "savoir-faire" qu'on lui suppose ?

Mais il faut compter avec **le temps social de la diffusion du savoir** : les sociologues évaluent à trois générations le temps social nécessaire à la diffusion dans le "grand" public d'un savoir auparavant réservé à "l'élite" scientifique. Un savoir diffusé est un savoir ancien. Plus il est diffusé, plus il date. Il peut même être "révolu" parce qu'entretiens la recherche scientifique a poursuivi sa marche et l'a rendu périmé. Que faut-il alors penser du "succès" de certaines prestations "savantes" auprès du "grand" public ? Que faut-il faire pour que le "savoir" proposé dans une semblable situation corresponde au "savoir" attendu dans cette même situation ? Le succès de certaines idées auprès du "grand" public ne serait-il pas nécessairement le succès d'idées scientifiquement "vieilles" voire "vieillies", **un succès d'arrière-garde** ? Et, bouillon (de culture) pour bouillon, est-on obligé de *servir la soupe*, de servir encore cette soupe-là en tout cas ? Et si, à l'inverse, ce qu'on a à proposer aujourd'hui, au nom de la science d'aujourd'hui, était indigeste pour le grand public...

3° Le linguiste parle de *la langue* et il pense *la langue* d'une certaine "manière", manière dont on pourra toujours dire qu'elle est le propre du linguiste ; "manière" qui, caractéristiquement, se manifestera a) d'abord dans le fait même qu'il en parle ; b) dans ce qu'il en dira. Et du linguiste de tel ou tel endroit, de telle ou telle époque, ou de telle ou telle "école", puisque dans le "savoir" aussi il y a des endroits, des époques et des "écoles".

Le "linguiste", parce qu'il "est" ce qu'il est — pas historien, pas psychologue, pas sociologue, pas philosophe, pas logicien, pas mathématicien, pas informaticien, pas "littéraire" non plus — dans *la langue* dont il parle (à sa manière), verra tel ou tel type de propriétés. recherchera tel ou tel type de phénomènes, établira tel ou tel type de faits (*de langue*).

En en parlant, en en parlant et en la pensant d'une certaine "manière", le "linguiste" se place en un certain lieu du "savoir" et du "savoir faire". Il met en avant ce certain "savoir" et ce certain "savoir-faire" dont il revendique la "compétence" particulière voire exclusive. Il intervient, en tout cas, au nom sa propre "discipline" en

intervenant au nom d'une certaine "compétence savante" qui le fait "expert" en la "matière",

Il est là, à cette place (plus ou moins) convenue du "savoir" et c'est là qu'il est (plus ou moins) convenu de "l'attendre". Du linguiste, on attendra un certain genre de "compétence savante". Offre et demande de savoir, en quelque sorte, dont il faut néanmoins comprendre comment, socialement, elles se construisent, par division.

Cette "discipline", comme "discipline", n'existe que dans sa différence et que dans sa séparation d'avec d'autres "disciplines", auxquelles on accordera telle ou telle "compétence" mais pas la compétence que l'on prétend détenir et que l'on entend conserver. Cette compétence-là (celle qu'on "a"), n'est "compétence" que parce que "l'autre" ne la possède pas. Si "généreux" qu'on paraisse, on ne peut en apporter les bien-faits à autrui (le don) qu'à la condition expresse d'avoir socialement construit son "incompétence". Dans le "savoir" aussi, **on ne "donne" que ce que l'on a préalablement "pris"...** et, comme je vous l'ai déjà dit, on ne peut enseigner (don de savoir) qu'en construisant l'ignorance (prise de savoir) de ses étudiants.

Cette division du "savoir" en disciplines (c'est le principe de pluralisation qui importe ici), en même temps qu'elle fonde chaque discipline dans son "être", préside aux relations "pluri-disciplinaires" (plus ou moins faciles, plus ou moins "collégiales") que pourront entretenir les représentants de telle ou telle discipline, préalablement assurés qu'ils sont de leur propre existence, existence qui procède, elle aussi, de cet "entre-deux" instaurateur que nous avons installé à l'envers de l'usage.

Comme quoi, dans cette perspective-là, **on "en" parle** (de cette chose-là ou de quelque chose d'autre) avant tout **parce qu'on "se" le dit**. Et c'est dans ce qui, sociologiquement, définit l'être, donc **la raison de ceux qui se le disent** qu'il faut aller chercher, sociologiquement toujours, **la raison d'être de ce qui se dit**.

De quoi parles-tu ? À qui le dis-tu ? Qui es-tu ? Qui es-tu qui as à parler de cela, comme cela, à untel ou untel ? Dans cette situation-là ; de cette place-là. En vue de quoi ?

2.3.2 Parler/nommer

Si tout cela est difficile à comprendre à l'endroit, c'est peut-être plus facile à comprendre à l'envers. Il suffit alors, a contrario, de se souvenir du fait que **l'on peut rompre avec cet usage** en ne pensant plus de la même manière.

On peut, par exemple, contester cet usage parmi les usages qui veut que la question de *la langue* se pose... et se résolve "linguistiquement" dans une explication "grammairienne" qui, isolant les aspects inter-locutifs de l'ensemble des facteurs qui gouvernent la relation inter-personnelle, prétend rendre compte de l'échange "verbal" en le rapportant aux propriétés qui, grammaticalement, définissent les "mots".

Spécialiste des "mots", le linguiste ne peut s'approprier la question de la *communication* qu'en en faisant une "affaire de mots" dans *la*

Jacques LAISIS

langue et en prétendant rendre compte de *l'échangé* par l'engendrement grammatical du *dit*. Ce que contestera le sociologue qui, dans l'échange même "verbal", retrouvera l'altérité conflictuelle qui socialement détermine toute relation inter- personnelle, en faisant remarquer que *l'échangé* n'est pas réductible au *dit* puisque *l'échangé* implique autant *l'entendu* que *le dit* et que *l'entendu* est toujours *autre* (mal-entendu, autrement entendu, traduit, re-dit) que *le dit*.

Il est peut-être d'usage de poser l'existence "linguistique" de *la langue*. Mais cet usage, tout comme d'autres usages qui peuvent (polémiquement) lui être opposés, est comme tous les usages, lui-même interrogeable socio- historiquement quant aux conditions qui président à son institution... Il n'est pas certain qu'il faille nécessairement poser l'existence de *la langue* et la poser de "manière linguistique". **On peut parler et penser "autrement"** mais on ne peut parler et penser "autrement" qu'en étant — dans le savoir — **quelqu'un d'autre, qui, parlant "autrement", pense "autre" chose et pose une réalité "autre"**. Auquel cas, inévitablement, ça fait dés-ordre.

Il est peut-être plus facile d'envisager une telle éventualité — que la question de *la langue* n'existe pas "en soi", qu'on peut ne pas se la poser, qu'elle n'existe que d'être posée par certains : c'est "leur" affaire — en se souvenant qu'historiquement cette question n'est pas éternelle, qu'elle n'est apparue que tardivement dans le savoir occidental et que, dans le savoir occidental, elle n'est apparue que portée par certains, ceux-là même qui la font "être" en s'en faisant les spécialistes. Ce qui, socio-historiquement, définit ceux qui posent cette question définit du même coup le statut socio-historique de la question posée. **On renvoie la question au statut social de celui qui la pose** et qui, l'instituant (la faisant "être"), s'institue du même coup (se fait "être" comme "étant" celui à qui il "appartient", comme "spécialiste", d'en répondre).

La question de *la langue* n'est ici qu'un exemple : exemple destiné à rappeler qu'il est difficile, dans cette question, d'ignorer **le lien (institutionnel)** qu'elle entretient avec l'existence (institutionnelle) d'enseignants (de *langue*, justement !). Traditionnellement le "grammairien" est un "enseignant", donc quelqu'un dont la fonction "sociale" doit bien se retrouver dans la relation qu'il entretient avec l'usage "linguistique", statut et relation qui le pré-disposent à parler de *la langue* et à en parler d'une certaine "manière" (à en parler et à en dire ce qu'il en dit). Et on peut trouver que la "linguistique" est "inféodée" à cette perspective "pédagogique" qui, en même temps qu'elle spécifie des "spécialistes" (en séparant l'enseignement de ça de l'enseignement du reste) les conduit — par fonction — à invoquer dans l'usage la "communauté" à laquelle ils contribuent en s'évertuant à enseigner un usage de référence, le supposé "standard" qui ne s'obtient — s'il s'obtient ! — qu'au terme d'un long travail (social) de "standardisation", c'est-à-dire de transformation de l'usage de certains pour le rendre "conforme" à l'usage de certains autres.

Mais on pourrait prendre d'autres exemples : pensez à l'irruption récente dans le "savoir" de la question de *la communication*, et au lien qu'on peut (et qu'on doit) sociologiquement faire entre l'émergence historique de cette question et l'émergence historique de ceux qui

vivent de la poser, puisqu'ils y jouent leur existence "sociale". Laquelle existence sociale doit bien correspondre à une re- distribution des rôles et des compétences dans le domaine de la "distribution" économique. On ne "communique" que depuis peu : seulement depuis que certains se sont "inter"-calés (division sociale oblige...) entre producteurs et consommateurs pour faire "métier d'informer". Il n'est de "média" que d'inter- médiaires...

Comme quoi **la manière de penser, liée à l'existence de la perspective socio-linguistique, n'échappe pas, elle-même à ce que cette perspective dit de toute manière de parler et de penser** : qu'elle est caractéristique de l'existence sociale de celui qui parle et pense ainsi — de cette "manière" et pas d'une "autre" manière, qui serait la manière caractéristique de "quelqu'un d'autre" ("autre" hier ou "autre" ailleurs, ou encore "autre" ici). De cette "matière" (de ça) et pas d'une autre...

On ne peut pas penser le social sans être soi-même inscrit dans le social : DÉ/DANS. Et si, socialement, parler n'est jamais neutre, penser ici ne pourra pas être neutre non plus... **L'épistémologique se définit ici. Dans la prise en compte de ce que l'on peut appeler la construction sociale de (ce que l'on tient pour) la "Réalité"** : ce que certains "tiennent" pour existant et ce que d'autres ne tiennent pas pour existant... Ce que certains (toujours socio- historiquement caractérisables) "tiennent" ("détiennent", s'approprient...) pour "étant"... mais qu'ils ne peuvent "tenir" ("détenir", s'approprier) qu'en dépossédant d'autres, en *imposant leurs vues*...

Il est, selon les milieux, bien vu ou mal vu de parler ou de penser de telle ou telle "manière" parce que cette "manière" de parler et de penser renvoie à ce qui correspond ou ne correspond pas à la "manière d'être" qui fait la loi d'appartenance au "milieu".

Le "milieu "scientifique" est un "milieu social" comme les autres, quant à ce qui le fait "milieu". Que ce soit un "milieu savant" n'empêche pas, bien au contraire, que comme "milieu" il se définisse d'impliquer une manière d'être, et donc de parler et de penser, à laquelle on ne saurait déroger... sans s'exposer au risque du "bannissement" (intellectuel). L'*homo academicus* est et reste un *homo politicus* jusque dans sa "manière" de parler et de penser, jusque dans les "matières" dont il parle...

C'est là que se décide **le statut toujours polémique parce que toujours politique du "savoir"** (que d'aucuns ne détiennent, comme "spécialistes" que parce que d'autres ne le possèdent pas, comme non "spécialistes").

Appartenances disciplinaires, et dans les disciplines appartenances à des écoles ou des courants, ou des obédiences... Le "savoir" est, comme le reste du social : conflictuellement clivé en savoirs, distingués et séparés les uns des autres. On s'affronte ici à la **divergence conflictuelle des manières de parler, de penser**, sociologiquement rapportable à la divergence conflictuelle des manières d'être.

C'est d'un principe de "distinction" et de "séparation" qu'il s'agit encore, mais ce principe n'est pas le **principe (glossologique) de désignation**. C'est le principe purement socio-logique d'**institution** (politique) **de "ce"** (de quoi ?) **dont on "se"** (qui ? à qui ? dans le

Jacques LAISIS

cadre de quelle relation ?) **parle**, qui n'est ce qu'il "est" qu'en étant lié à telle ou telle "manière" de parler et de penser, elles-mêmes sociologiquement rapportables à ce qui caractérise l'existence sociale de celui qui parle.

Dans cette perspective — et dans cette perspective seulement — **parler, c'est "nommer"**, c'est-à-dire **prendre la parole** et, prenant la parole, **prendre ce qui "est"** (ce dont on parle). Et on ne "prend" la parole que de la prendre à quelqu'un d'autre (qui résiste !), que l'on tente de dés-approprier de ce qu'il y a à dire et, du même coup, de ce qui «est» (supposé "être"). Mais **à qui appartient-il, en définitive, de décider de quoi il convient de parler et comment il convient de le dire ?** C'est très exactement cela qui fait l'enjeu de toute relation inter-locutive et qui définit ce qu'on peut appeler la dénomination, en ne la confondant surtout pas avec la désignation,

La désignation est un problème glossologique, c'est une affaire de "mots", de *signifiant* et de *signifié*. Il s'agit de la formalisation grammatico-rhétorique de la "représentation".

La dénomination est un problème sociologique ; ce n'est pas une affaire de "mots", c'est une affaire de "noms" et il n'est de "noms" que "propres" : propres à certains, dont c'est la "propriété", mais d'une "propriété" qui résulte toujours d'une relation sociale d'appropriation/dés-appropriation. Comme je vous l'ai déjà dit, en introduction, il vous sera difficile, dans ce qui détermine le "savoir" (le fait de parler et de penser de telle ou telle "manière"), d'ignorer plus longtemps la relation de "pouvoir" qui s'y joue et qui fait l'objet spécifique de la sociologie. **Le "nom", c'est le "pouvoir" en tant qu'il trouve une occasion de se manifester dans la manière de "parler" et de "penser". Mais le "pouvoir" ne se manifeste pas que là** (dans la manière de parler et de penser). **Et il ne s'explique pas là** (dans la manière de parler et de penser).

2.3.3 L'INTER-locution

1- Vernaculaire et doxa

1° Du *social* dont il n'est jamais que l'une des (si) nombreuses "manifestations", *l'usage* que l'on nomme habituellement *linguistique* comportera toutes les propriétés.

Et puisqu'ici, il s'agit d'interroger le *dire* en tant que s'y manifeste ce qui, socialement, détermine les relations INTER-personnelles, **ce qui importe dans la relation INTER-locutive, ce n'est pas qu'elle soit "locutive", mais bel et bien relation ENTRE** — d'où l'inter — que je privilégie en l'écrivant en majuscules puisque c'est lui qui gouverne la relation dans toutes ses modalités pratiques, y compris "verbales". La "locution" (le fait d'articuler le *dire* en "mots") est un problème de glossologie. «L'interlocution» (le fait d'être cet inter-locuteur-là entrant, dans cette situation-là, dans ce genre-là de relation avec cet inter-locuteur-là) est un problème de sociologie.

Et pour bien **marquer terminologiquement à quelle analyse on procède** quand on interroge *le dit* (le "dit" concret de quelqu'un) dans

cette perspective très particulière qu'est **la perspective sociologique**, on ne parlera plus (comme on le fait en glossologie, mais en glossologie seulement) de *signifiant* ou de *signifié*, de phonèmes ou de mots, mais de **vernaculaire** et de **doxa**. Déconstruction oblige, les propriétés poursuivies, les phénomènes construits et les faits établis par l'analyse sont d'un autre "genre" et d'un autre "ordre". Mais construction oblige, ils sont chaque fois fonction de l'analyse...

2° Qu'est-ce que le *vernaculaire* ? C'est ce que je dis, mais exclusivement considéré comme **manière de parler caractéristique d'une manière d'être, sociologiquement caractérisable parce que toujours d'elle-même caractérisante**. *Le fait vernaculaire*, c'est, dans ma manière de parler, le fait que je parle comme ça, avec ces mots-là, avec ces phonèmes-là, avec cet accent-là...

Qu'est-ce que la *doxa* ? C'est ce que je pense (les idées que j'ai, les "choses" dont je parle), mais exclusivement considéré comme **manière de penser caractéristique d'une manière d'être, sociologiquement caractérisable parce que toujours d'elle-même caractérisante**. *Le fait doxique*, c'est, dans ma manière de penser, le fait que je pense comme ça, avec ces idées-là, ces "choses"-là...

Qu'il y ait (dans ce que je dis) des "phonèmes", des "mots", des "concepts", etc... n'importe pas ici : c'est le problème de la glossologie. N'importe ici que ce qui fait le problème de la sociologie, en l'occurrence le fait que ce soit ces phonèmes-là, ces mots-là, ces concepts-là, ces "idées" et ces "choses"-là..

Sociologiquement, **c'est le -là qui compte** parce que, si j'ose le dire ainsi, **c'est le -là qui donne le "la"**, qui donne le "ton" où se manifeste une "existence" sociale : je parle comme ça, je pense comme ça parce que je (ne) "suis" (que) ce que je "suis". Mais il aurait pu se faire que je ne parle pas et ne pense pas comme ça, parce qu'il aurait pu se faire que je parle et pense d'une "autre" manière ; parce qu'*il aurait pu se faire que je sois quelqu'un d'autre* que celui que je suis: inscrit dans une *autre* histoire, né en un *autre* lieu, en un *autre* milieu... J'aurais encore été **quelque "un"**, bien sûr, mais tout aussi sûrement **pas le "même"**.

3° De ce point de vue les *manifestations verbales* du *social* doivent impérativement être analysées a) selon ce qu'elles ont de **similaire** à beaucoup d'autres manifestations de ce même *social*, b) selon ce qui les rend **solidaires** de ces autres manifestations du *social*.

Je vous rappelle que, d'un point de vue purement sociologique, la question se pose de savoir sur quoi repose **la séparation, dans le social, de la langue** et du reste. Cette séparation qu'il est convenu de faire pour certains (un "linguiste" la pense nécessaire puisqu'il y trouve sa raison d'être dans la répartition disciplinaire du "savoir"), d'autres, "sociologues" la contestent (au profit, certes, de leur propre discipline, mais n'est-ce pas la loi du genre ?), en réinscrivant *l'usage verbal* dans une dépendance systématique au reste de ce qui fait la trame de *l'usage social en général*.

La séparation, dans l'usage social général, de ce domaine particulier de l'usage que l'on nomme l'usage linguistique peut être

elle-même sociologiquement considérée : usage parmi les usages, elle procéderait elle-même, et comme eux, de cette opération sociale de division (socio-professionnelle du travail) qui, dans le "savoir" aussi, et par (ré)partition aussi, institue ces "domaines" de compétence "spécialisée" que sont les "disciplines". Dans la "doxa", il n'est, disciplinairement, de "matière pensée" que corrélativement à une "manière de penser" discriminativement construite.

2- L'ENTRE-dit

Et comme du *social* dont il n'est jamais que l'une des nombreuses "manifestations", *l'usage* que l'on nomme habituellement *linguistique* comporte toutes les propriétés, ne soyez donc pas surpris désormais de les y retrouver toutes.

1° À commencer par la propriété fondamentale du social, celle par laquelle il s'instaure comme tel, l'opération de division par laquelle s'instaurent les protagonistes de toute relation sociale, cet "entre" dont nous avons déjà dit qu'il était au fondement de "l'être" de ces "deux" qui ne peuvent entrer en relation que dans l'après-coup de leur institution. Cette **division inhérente au social** parce que c'est elle qu'il l'instaure comme tel, on la retrouvera partout :

dans le trait qu'on tire dans le "temps" qui passe pour le convertir en "histoire" en posant un "passé" qui n'est "passé" que parce que l'on pose qu'il est "révolu", que l'on n'en "est" plus, qu'on est devenu "autre", qu'il y a **rupture dans la continuité** ; aussi bien que

dans le trait qu'on tire dans l'espace dans lequel on se déplace pour le convertir en "géographie", en posant un "ici" qui n'est un "ici" que parce qu'on le dé-limite en posant, du même coup, y compris avec du fer barbelé, un "ailleurs", c'est-à-dire une **rupture dans la contiguïté**. Aussi bien encore que

dans le trait que l'on tire, dans une espèce biologique à laquelle pourtant on ne cesse pas de participer, en la convertissant — par *les distinctions* que l'on y introduit — en une "socialité" distribuée en "milieux" qui supposent qu'il y ait **rupture dans la grégarité**.

Toutes ces ruptures — fondatrices de "l'être" en tant que, sociologiquement, il trouve sa raison (d'être) ailleurs que dans la détermination seulement biologique de la vie — se manifesteront dans ce que l'on appelle "l'usage". Elles se manifesteront dans l'ensemble des "manières d'être" auxquelles n'échappent pas, nous l'avons vu, les "manières (vernaculaires) de parler" et les "manières (doxiques) de penser".

Mais comme l'usage n'est "social" que d'être fracturé, construit par division, toutes ces "manières d'être", vernaculaires et doxiques y compris, manifesteront, **dans l'usage, une hétérogénéité statutaire parce que définitoire**. "L'usage" est toujours pluriel, pluralisé par cette division, par ces ruptures qui analytiquement formalisent l'existence en tant qu'elle est sociale. On pourra **poursuivre les "manifestations" de cette division qui rend l'usage sociologiquement intelligible dans la description de ses variations**, "linguistiques" y compris, que ces variations soient chronologiques, spatiales ou qu'elles soient "stratigiques" (liées aux "milieux" ou au "strates"). **Renouant avec son**

propre passé (philologie, histoire des langues, dialectologie, etc.), **la linguistique, en devenant "socio"-linguistique, se consacrera à la description des variations dia-chroniques** (le di- de la division en tant qu'elle se manifeste dans le temps), **dia-topiques** (le di- de la division en tant qu'elle se manifeste dans l'espace) ou **dia-stratiques** (le di- de la division en tant qu'elle se manifeste dans un "milieu").

Décrivant, dans les "manières de parler et de penser", l'effet d'une division sociologiquement explicative parce qu'instauratrice d'altérité, la socio- linguistique n'est, à proprement parler, que l'un des sous-chapitres éventuels de la sociologie : elle ne fait que **décrire les manifestations verbales ; d'un phénomène qui ne se manifeste pas que "verbalement" et qu'il appartient à la sociologie d'expliquer.** Et jusque dans sa description — précisément parce qu'elle est obligée de prendre en considération tous les facteurs extra- linguistiques qui lui permettent de circonscrire les coordonnées historiques, géographiques et sociales de la variante de l'usage qu'elle décrit — la socio-linguistique s'inscrit dans une dépendance forcée à l'explication sociologique. Ce faisant, **à l'encontre de la "linguistique" qui, traditionnellement, postule l'existence "communautaire" de ce qu'elle appelle la langue,** la socio- linguistique fera ressortir l'altérité constitutive des usages "linguistiques".

2° Cette **altérité**, fondatrice du social en tant qu'avec elle s'y introduit le principe même de la division et donc de l'analyse, nous allons la retrouver — **omniprésente** — **dans l'échange** qu'elle caractérise sociologiquement : précisément parce que la relation (l'échange) se construit sur la division (l'altérité), on est amené à poser le principe suivant (qu'on retrouvera à l'œuvre dans tout échange "verbal" aussi bien) : **socialement, rien ne se « transmet », tout s'échange, et, s'échangeant, tout s'altère (devient « autre »).**

Passant de « l'un » à "l'autre", la chose de « l'un » devient la chose de « l'autre », elle devient « autre » chose. Elle change de statut, de forme sociale d'existence. Il n'est pas besoin de faire beaucoup de « commerce » pour comprendre que la chose « vendue » n'est pas la chose « achetée ». Il n'est de « *maisons de campagne* » que pour des « *citadins* ». C'est sans doute pour cette raison que *les poutres redeviennent subitement « apparentes »* ! De la même façon, vous pouvez repérer cette authentique **mutation** dans ce que devient l'armoire que vous héritez de vos grands-parents. D'*armoire* qu'elle était et qu'elle était seulement (pour eux en tout cas), elle devient (mais pour vous seulement) armoire encore mais déjà aussi *antiquité*. Pauvres papys-mamies ! Et vous ? Considérez-vous vos propres achats d'aujourd'hui comme constituant *les antiquités de demain* ? On pourrait poursuivre sur ce thème en évoquant les « bahuts bretons » si souvent « échangés » contre des cuisines « modernes » (en formica)...

L'altérité qui préside à l'échange se manifeste, dans l'échange, par l'altération qu'elle introduit dans l'échangé. L'altérité est "altérante", donc historiquement "créatrice", créatrice du "néo", et ce, dans tous les domaines. C'est elle qui « révolutionne » l'usage en permanence. C'est elle qui est responsable du fait que si « histoire » il y

Jacques LAISIS

a, c'est que, *décidément, les choses ne sont plus ce qu'elles étaient* en même temps qu'elle nous permet de repérer — dans cette pleurnicherie de vieux fatigués, une difficulté à supporter d'être dépossédés (des choses, peu importe lesquelles d'ailleurs !) — et dans cette « **historicité** » **qu'elle résulte de la dés-appropriation des « uns » par la ré-appropriation à laquelle procèdent les « autres ».**

Cette « révolution » permanente de l'usage se retrouve, mais entre autres, dans la « révolution linguistique » qu'est le **néo-logisme**. Qu'est-ce qu'un « néo-logisme », sinon un mot « nouveau » qui fera frémir d'indignation certains puristes qui y verront un « barbarisme ». Produit de la rencontre entre deux vernaculaires (manières de parler), le néo-logisme est **exemplaire de ce que devient le dit de « l'un » dans le dire de « l'autre ».** **Il ne peut y « être » que redit, ré-articulé, reformulé, bref : traduit.**

Exemple : Parce que vous êtes “franco”-phones — et donc « héritiers » (même sans le savoir) d'un « bas » latin (le latin de bas étage d'une soldatesque mercenaire donc romaine par raccroc seulement) que vos ancêtres, les « Gaulois », n'ont repris à leur compte, assez complaisamment d'ailleurs, qu'en le comprenant à leur « manière », c'est-à-dire « de travers » ; « bas latin » « gauloisé » qui n'est d'ailleurs parvenu jusqu'à vous qu'au travers des manières de parler propres aux Ostrogoths, Wisigoths et autres « Francs » (autant de cousins « germains ») — vous ne pouvez que difficilement vous défendre d'entendre dans le mot “français” */bikini/* le préfixe */bi/* qui vous vient du latin et qui vous paraît, en l'occurrence, parfaitement sensé : il s'agit bien d'un *deux pièces*, n'est-ce pas, et *de dimensions très réduites*, précise le dictionnaire Larousse !...

/bikini/ est un emprunt, certes plus récent que le « bas latin ». Il « n'appartient » à votre usage que depuis l'après libération-de-la-France ; que depuis l'aide américaine à la reconstruction de la France, assortie qu'elle fut de l'obligation (le plan « Marshall ») de consommer un quantum assez élevé de films hollywoodiens ; lesquels, exaltant la victoire des forces libres, mettent en scène de valeureux combattants ; lesquels combattants ont installés leurs "bases" dans certaines îles du Pacifique, conquises sur les Japonais. Lesquelles "bases" ont accueilli, une fois terminée la guerre, les G.I.s... et leurs épouses (quand même !) dans le cadre d'une certaine "way of life" qui comportait, entre autres, plage, soleil, cocotiers... et maillots de bain (quand même !). Je n'insisterai pas sur la révolution "vestimentaire" qu'entraîna la fabrication industrielle du "nylon"... Toujours est-il que certaines élégantes (le vrai chic parisien) ont cru bon, à l'époque, de se "distinguer" en adoptant les manières d'être des héroïnes de certains films américains. Elles ont adopté la manière de s'habiller en même temps que la manière de nommer. Et adoptant le maillot et son nom, elles se sont "démarquées". Question de *look*, comme on ne disait pas encore parce qu'on n'avait pas encore emprunté ce nom... Mais un "franco"-phone ne peut emprunter ce *bikini* aux Américains (qui l'ont eux-mêmes emprunté à ceux qui avaient eux-mêmes ainsi nommé leur île) sans l'entendre à sa "manière"; il le re-nommera, sans même trop

s'en rendre compte, en l'intégrant à ce qu'il a à dire (son "vernaculaire"), donc en l'intégrant à ce qu'il a déjà emprunté. C'est avec du déjà emprunté que j'emprunte aujourd'hui. L'emprunteur va donc projeter sur ce */bikini/* des rapports grammaticaux qui ne lui sont familiers que parce qu'il les a déjà hérités (du latin). Et c'est dans cette manière d'entendre — sur le mode "latin" — un "mot" d'origine polynésienne que se décide la "francité" de ce nom. Je ne sais pas comment */bikini/* s'analyse dans son vernaculaire de départ ; mais je reconnais qu'il est "devenu" français au fait qu'il s'intègre désormais aux relations grammaticales familières aux "franco"-phones.

Pour preuve : il suffit que, dans */bikini/*, j'entende *bi-kini*, il suffit donc que — dans */bi/* que je coupe à ma manière — j'entende le préfixe "latin" */bi/* pour qu'immédiatement j'intègre ce */kini/* qui résulte de la découpe que j'effectue à l'ensemble des relations auxquelles participe le préfixe */bi/*. Cela donne : deux *kini* = un *bi-kini* ; un seul *kini* = un *mono-kini* ! ; pas de *kini* du tout = un *zéro-kini*. Et c'est dans ce */zérokini/* que triomphe la "franco"-phonie, c'est-à-dire cette certaine "manière" de parler qui consiste, empruntant à droite et à gauche, à ne parler qu'à tort et à travers ! */zéro/* c'est quoi ici, ainsi préfixé ? Du grec, vous êtes sûrs ?! Du grec de français, alors ...

Pourquoi ai-je à vous raconter tout cela ? D'abord pour illustrer le fait **qu'il n'est de "noms" que "reçus"**, qu'il n'est de "vernaculaire" que d'adoption, et dans l'adoption, qu'il n'est d'appartenance que ségrégative : **c'est dans la re-nomination que l'on se "démarque"**. Ensuite pour illustrer la non autonomie de l'usage "verbal" en faisant apparaître l'ensemble des facteurs non "linguistiques" qui président à cette relation sociohistorique dont l'emprunt "verbal" n'est que l'une des manifestations...

Pour vous rappeler ceci aussi : **pour comprendre ce qui se passe "verbalement"**, vous devez avoir retenu, de la théorie glossologique du *signifié* à laquelle on vous a introduits, que le *signifié* n'est pas le sens mais l'analyse (différentielle et segmentale) du sens ; qu'il se définit négativement, oppositionnellement ; mais que cette négativité oppositionnelle est toujours matériellement "marquée" dans une séquence sonore qui devient le critère de l'analyse "sémiologique" ; que ce "marquage" du *signifié* n'est pas transparent à ce qu'il marque ; qu'il est au contraire redoutablement ambigu (homophonie et allomorphisme, amalgame et discontinuité). Cette ambiguïté de la *marque* se retrouve dans le piège qu'elle tend aux "inter"-locuteurs qui, chacun, "marqueront" du sens, mais chacun à sa manière, c'est-à-dire chacun en fonction des oppositions qu'il pratique. La même séquence sonore, matériellement identique, peut donc "marquer" des oppositions différentes dans le *signifié*. **Abusés par cette ressemblance matérielle, les "inter"-locuteurs concluront donc, mais à tort, que ce qu'ils ont entendu, c'est ce que "l'autre" a dit. Ce n'est jamais le cas. De ce que "l'autre" a dit, ils n'ont entendu que ce qu'ils lui font dire**, en mettant en relation — mais à leur manière propre, selon leurs oppositions propres — le matériel sonore reçu. On construit ainsi */bi-mono-zéro//kini/* de la même manière que du */sauer Kraut/* allemand, on construit le */choucroute/* français : *Kraut*, on l'a "com-

Jacques LAISIS

pris" : évidemment, c'est *croûte*. Et comme il doit bien y avoir du *chou*, cela ne peut- être que ce *sauer* qui lui ressemble vaguement... On n'est pas obligé de savoir qu'en allemand, le *chou* c'est *Kraut*. Ce faisant, et puisque désormais on a et du chou (on voit pourquoi) et de la croûte, la question se pose — mais elle ne peut se poser qu'à des Français — de savoir comment (par quel procédé culinaire) donner raison au "mot"... Question en quelque sorte "gratinée" !

Mais — et précisément par ce que c'est la relation de "l'un" à "l'autre" qu'elle analyse en y introduisant la distance qui les institue, "l'un" et "l'autre", dans leur "être" — **l'altérité de "l'autre" se retrouve toujours dans "l'un" dont elle fonde du même coup l'existence.** « L'un » *n'est* que d'être *en relation*, certes "distante", mais en relation à "l'autre" qui est en lui. On *n'est* que relativement à l'autre, auquel par conséquent on **doit d'être** ce que l'on est. Pour cette raison, faire le tour ou l'inventaire de ce que l'on *est*, c'est faire le tour ou l'inventaire de toutes les relations dans lesquelles on s'est construit... par emprunt toujours. D'aucuns appellent cela "identification". Et on *n'est* qu'*entre* toutes ces "identifications", c'est-à-dire entre toutes ces rencontres que l'on a traversées sans jamais se réduire à ce que l'on a dû être dans le cadre de l'une ou l'autre d'entre elles, rencontres qui ont été autant d'occasions de devenir "un-tel", "un" qui n'avait à "être tel" que relativement à "tel-autre". "L'autre", parce que c'est **cet "autre-là", me fait "être", me fait "devenir" celui que je "suis"** mais que je ne "suis" que de l'avoir rencontré. "L'autre" me fait "être" très exactement parce qu'il me "change" et qu'ainsi il contribue à ma propre histoire. Parce que l'altérité est "altérante", toute rencontre sera bouleversante : on en "sort" "autre" que celui qu'on était y en entrant. Là encore on *"passe son temps" (ou le temps "passe") à n'être plus ce qu'on était.*

On "est" dans "l'entre", on *est entre* des relations, on est d'une relation à l'autre, on *est* relation de relations. Postures corporelles, intonations de voix, expressions de visage, manières de marcher, manières de parler, manières de penser... on n'est chaque fois que d'être inscrit dans une manière d'être toujours empruntée. Et c'est avec le déjà emprunté que l'on emprunte encore, et c'est parce que c'est avec du déjà emprunté et que l'on emprunte encore que l'on "altère" ce que l'on emprunte.

Au-delà de tous les exemples possibles qui resteraient anecdotiques si on les isolait du principe qui les rend sociologiquement intelligibles — ce qu'il faut souligner c'est **qu'il n'est pas de "langue" (pour parler comme tout le monde) qui ne soit un créole puisque le principe même du vernaculaire, c'est qu'on ne parle que dans l'interférence des emprunts, dans des emprunts d'emprunts, qu'ENTRE des emprunts.** Pour trouver du "créole", il suffit de rester chez soi : le "français" est un créole. L'anglais aussi. L'allemand aussi... Cela — qui vaut pour le *vernaculaire* : manière de "parler" en cela propre à quelqu'un... qu'il l'a empruntée — vaut également pour la *doxa* : manière de "penser" en cela propre à quelqu'un... qu'il l'a empruntée. On ne parle et on ne pense que dans l'emprunt, l'usage (vernaculaire et doxa) n'est constitué que de **mots "reçus" et d'idées "reçues"...**

On *n'est qu'en relation*, on *n'est* que le produit de ces relations. Et cela se retrouvera dans la moindre manifestation d'une "manière d'être",

dans une "manière de parler" par exemple. On donnera ainsi une valeur méprisante au "mots" empruntés à ceux que l'on méprise (*baragouiner*, faire du *ramedame* (le ramadan), sans parler du *souk* ou du *bled...*). Ou bien l'on retrouvera le statut social du propriétaire de la chose dans le nom qu'il lui donne : le seigneur anglais (roman) nomme à sa manière ce qu'il lui appartient de consommer (*mutton*), c'est-à-dire, sociologiquement tout "autre" chose que ce que le paysan colonisé (saxon) nomme à sa manière de saxon (*sheep*). Ou bien encore, on retrouvera la forme sociale (populaire ou savante) de la transmission, dans le dédoublement de *l'avoué* (populaire) et de *l'avocat* (tardivement mais "savamment" ré-introduit, à partir du "bon" latin, par des "érudits") ...

Et si vous acceptez de généraliser cela à l'ensemble des "manières d'être", vous reconnaîtrez enfin qu'il n'est d'existence sociale que métissée, et que, **quoi qu'en pensent certains — qui se prennent pour des "aristochats" — il n'y a, sociologiquement, que des "chats de gouttières"...**

3- De vous à moi

Je ne peux pas mettre un terme à cette introduction à la socio-"linguistique" sans attirer votre attention sur le fait que **ce dont je vous parle, c'est aussi ce qui préside à notre relation et que, donc, ce dont je vous parle s'effectue en même temps que je vous en parle : dans ce que je vous (en) dit, précisément parce que je vous en parle**. Nous sommes (circulairement) DE/DANS, une fois encore ! Et, une fois encore, nous n'avons pas besoin d'aller bien loin pour trouver des exemples. **De vous à moi : ni vous ni moi ne faisons exception à ce dont il s'agit ici**. Dans les "sciences humaines", nous sommes en permanence l'exemple de ce dont nous parlons.

Ce dont je vous parle — qui renvoie au statut sociologique de l'inter-relation, donc au statut sociologique de l'inter-locution, donc au statut sociologique des "manières d'être", et, parmi elles, aux "manières de parler" et aux "manières de penser" — est bien entendu à **l'œuvre aussi bien dans ma propre "manière" de vous parler que dans votre propre "manière" de prendre connaissance de ce que je vous dis. Et, si j'ose y insister, il va falloir vous y faire parce que c'est à moi que vous avez affaire. Il va falloir faire avec parce que c'est moi qui vous le dit !...**

L'altérité qui préside à notre relation (de "prof" à "étudiant") bien entendu se retrouve : dans ce que je dis aussi bien que dans ma "manière" de le dire, comme elle se retrouve dans tout ce que vous a été dit, depuis le début de cet enseignement en "sciences du langage". Elle se retrouve dans l'invitation (pressante) à **penser "autrement"** tout un ensemble de problèmes sur lesquels votre opinion était plus ou moins déjà faite. Autant dire que — dans le "savoir" comme ailleurs — on ne peut vous **donner** que de vous **prendre** ce que vous déteniez. Comme je vous l'ai déjà signalé, on ne peut enseigner (apporter du "savoir") qu'en construisant socialement l'ignorance (prendre du "savoir") de ceux à qui on s'adresse. Institution sociale du savoir oblige, je comprends bien que vous soyez inscrits à une "mineure", moins bien que vous soyez aussi inscrits à une "majeure" : les seuls "majeurs" dans le savoir sont les enseignants : par définition (sociale), ils "savent".

Jacques LAISIS

Réciproquement, il est inhérent à leur statut que les étudiants soient, dans le "savoir" au moins, des "mineurs"...

Mais une **intro-duction**, dans le "savoir" aussi, c'est **un passage**, le passage d'un lieu à un autre, d'une existence à une autre, d'une manière d'être à une autre. D'où son côté toujours **initiatique**, puisqu'il s'agit alors de vous faire **participer d'une appartenance, en cela toujours ségrégative qu'il n'est pas donné à tout le monde d'en être**. D'où, toujours, une procédure sélective d'admission ; d'où, toujours, des critères d'appartenance. D'où ces "épreuves initiatiques" auxquelles vous avez décidé de vous soumettre en vous inscrivant à l'université. Et comme pour cela vous avez payé (des "droits" d'inscription), le moins que l'on vous doive, en "échange", c'est de vous offrir la possibilité de passer (subir ?) un examen... Il faut bien que vous en ayez pour votre argent !

Alors, quitte à être "introduits" (aux sciences du "langage"), autant reconnaître que **vous n'en sortirez pas indemnes !** Invités, comme vous l'avez été, à revenir sur certaines de vos manières de penser, voire à y renoncer, invités, comme vous l'avez été, à entrer dans une manière de penser en cela "autre" qu'elle vous a confrontés à une manière de présenter les choses à laquelle vous ne vous "attendiez" pas ; tellement pas qu'il vous est certainement arrivé de vous demander où on allait (*j'y comprends plus rien!*)... vous ne pouvez pas **entrer en relation avec ce qu'on vous dit** sans être **altéré** (dans votre manière de penser) **par ce qu'on vous dit**. Il est inévitable (parce que c'est statutairement lié à ce qui fonde toute relation) que cela **vous dé-stabilise** (change votre "état"). Cela fait aussi que **l'enseignement** est, authentiquement, **un détournement de "mineurs"**, heureusement socialement toléré ! Toujours est-il qu'à la "sortie", vous n'êtes plus ce que vous étiez. Vous êtes devenus... Et soyez rassurés si cela vous inquiète : aussi longtemps qu'il y aura encore des "profs" sur votre chemin, aussi longtemps vous ne serez **pas encore "finis"**; et aussi longtemps que vous confronterez ce que vous pensez à ce que d'autres pensent, vous ne serez pas encore devenus des "parvenus": il y en a dans le savoir aussi, qui se prennent pour ce qu'ils sont, et qui, parce qu'ils sont définitivement devenus ce qu'ils sont, ne peuvent plus être que des morts-vivants !

Ceci étant, **rien de ce que je vous ai dit n'est de moi. Je suis comme vous : je n'ai strictement aucune idée "personnelle"**. Et nous sommes dans une "situation" (de dialogue) somme toute assez "drôle" à décortiquer :

a) Rien de ce que je vous ai dit n'est de moi — ni les "mots" ni les "idées" — puisque je n'ai eu à vous le dire que de l'avoir préalablement fait "mien", c'est-à-dire emprunté, au cours de ma propre (in)formation (par d'autres), au fil de mes rencontres (lectures y compris). Donc, je suis peut-être ici, en train de vous parler, mais quand je parle, **qui parle ?** Moi ? Ou plutôt, et à travers moi, tous ceux dont j'ai repris la parole ? Lesquels, eux-mêmes, n'ont parlé que d'avoir eux aussi repris la parole d'autres encore...

b) Et vous ? Avec quels "mots" et avec quelles "idées" m'entendez-vous (me lisez-vous) ? sinon avec des "mots" et des "idées" qui ne sont "vôtres" que d'avoir été, par vous aussi, empruntés; au cours de

vos propre (in)formation, au fil de vos propres rencontres. Vous êtes ici, en train de m'entendre (de me lire), mais quand vous m'entendez (lisez), **qui entend ?** Vous ? Ou plutôt, et à travers vous, tous ceux dont vous avez vous aussi repris la parole ?

c) Finalement **qui parle, et à qui ?** La question mérite d'être posée, qui conduit à reconnaître ceci, qui peut "surprendre" : imaginez que nous nous rencontrions vous et moi (par écrit, dans un "cours", dans un couloir de la fac...). L'impression d'être "deux" dans cette rencontre ne devra-t-elle pas faire "place" à tous ceux qui participent également, mais par personne interposée, à cette relation ? Participation par personne inter-posée que l'on retrouvera dans les pré-supposés qui règnent sur cette relation en déterminant la manière- d'être-en-relation des uns et des autres...

d) Là où ça se complique (encore ?!), c'est quand il faut également prendre en compte le fait suivant : non seulement je n'ai à vous dire que *ce* que j'ai emprunté, mais c'est à vous que, de surcroît, j'ai à le dire. Et je ne peux pas vous le dire autrement qu'en tentant d'en passer par ce que je suppose pouvoir être votre manière d'entendre ; de m'entendre. D'où cet effort "pédagogique" auquel je suis contraint dans la "situation" et par la "situation", **d'en passer — pour vous dire ce que j'ai à vous dire (et qui n'est pas de moi) — par ce que je vous crois susceptibles d'entendre, donc de dire vous-mêmes (et qui n'est pas de vous)**... pour autant que, de vous-mêmes, vous n'avez à dire, vous aussi, que ce que vous avez emprunté. **Chacun ici**, vous comme moi, **ne parle que du point de vue de l'autre**, qu'il présume, qu'il anticipe, dans lequel il a déjà tenté de "traduire" ce qu'il a à dire.

C'est clair pour vous le jour de l'examen, comme je vous l'ai déjà signalé : vous parlez... du point de vue du "prof" en tentant d'anticiper ce qu'il dirait, lui. Comprendre un sujet d'examen, c'est **comprendre ce qu'il faut dire, qui ne se détermine que dans cette situation-là, corrélativement à cet inter-locuteur-là**, qui vous pose cette question-là... Mais c'est tout autant le problème du prof qui ne parle que... du point de vue de ses étudiants. Si je leur dis ça comme ça, comment vont-ils le (com)prendre ? Que vont-ils en faire (surtout avec les "idées" qu'ils ont !) ? Alors je le dis d'une "manière", je le re-dis d'une "autre" manière. J'ai beau essayer d'être "bref", vous me contraignez à être "long"... pour tenter de cerner une fois encore, dans la variation des mes re-dites, **une manière de (me) comprendre qui inéluctablement m'échappe en même temps que j'essaie d'en prendre le contrôle ou plutôt la maîtrise** en me référant à ce que d'autres étudiants que vous, les années précédentes, ont pu me laisser deviner d'une "manière" de comprendre propre à des étudiants de telle ou telle année, de telle ou telle provenance disciplinaire...

C'est en fonction des idées que je vous prête que je m'adresse à vous puisque c'est nécessairement en fonction de ces idées — que je vous prête comme étant les "vôtres" en supputant que vous les avez empruntées ici ou là, comme vos prédécesseurs — que se détermine ma stratégie de parole. **Et vous ne répondrez jamais à mes questions** (le jour de l'examen également) **qu'en fonction des idées que vous me prêterez**, de m'avoir compris d'une "manière" ou d'une autre, qui n'est

Jacques LAISIS

la "vôtre" que de résulter de **ce dialogue, en vous, entre ce que vous pensiez déjà pour l'avoir déjà emprunté et ce que je vous amène à prendre en considération, à emprunter donc, et qui est "autre"**.

Mieux vaut repérer qu'en deçà du dialogue "manifeste" qui se déroule "visiblement" entre les inter-locuteurs présents dans la "situation, se joue un autre dialogue, beaucoup plus fondamental quoique parfaitement "implicite", dialogue qui se déroule en chacun des interlocuteurs, qui les rend inter-locuteurs, qui les institue et les construit comme inter-locuteurs. **Chacun de nous n'est qu'entre**, vous ai-je déjà dit. Chacun de nous ne parle *qu'entre*. Chacun de nous **ne parle que dans le dialogue**, parce que chacun de nous **est parlé par le dialogue, en lui, des "autres"** (actuellement présents, ou virtuellement présents encore).

Autant dire que **la traduction est, dans l'échange, aussi omni-présente que l'altérité** dont elle est la conséquence. Contre l'idée scolairement étriquée que vous en avez — étriquée parce que scolairement réservée aux seuls enseignements spécialisés en "langues étrangères" — la traduction est partout (même dans le cours de maths !) et vous ne pouvez **inter-locuter** qu'en faisant, **en permanence, du thème** (parler du point de vue de "l'autre") **et de la version** (faire "votre" ce que "l'autre" a dit).

Autant dire aussi que — puisque, dans l'échange, rien ne se "transmet" de "l'un" à "l'autre" qui ne soit "altéré" par l'altérité de "l'un" et de "l'autre" — **c'est le "mal"-entendu qui préside à la communication**. On ferait d'ailleurs mieux de parler **d'un "autrement-entendu"** où se reconnaîtrait terminologiquement la condition de possibilité de la communication plutôt que de laisser espérer encore d'un **"bon"-entendu** qu'il nous délivre de l'altérité et donc de notre propre raison d'être.

Autant dire, enfin, que **l'échangé n'est pas réductible au dit** — précisément parce que l'échangé implique toujours que le dit (émis) soit re-dit (traduit) par celui qui ne peut le recevoir qu'en le faisant (néo-logiquement) sien et donc "autre". Ce qui m'autorise à vous faire remarquer — *si vous voyez ce que je veux dire, mettez-vous à ma place!* — que ce que je vous dis (quels que soient mes efforts "pédagogiques") ne finit par devenir un cours de l'année que lu par vous, par des étudiants en 1^è année. Le cours, ce n'est pas seulement ce que dit et fait le "prof"; c'est aussi — et autant — ce qu'en font et en re-disent les étudiants, authentiques co-auteurs d'un enseignement dont il faut bien reconnaître qu'ils ne font pas que le recevoir (passivement). *À bon entendeur, salut!*

3 Introduction à la perspective axio-linguistique

3.1 Osons !

3.1.1 Si je puis me permettre...

C'est d'une introduction à la perspective axio-linguistique qu'il s'agira ici et non pas d'un cours d'axio-linguistique où l'on exposerait l'ensemble des problèmes qu'on y traite. *Faut pas exagérer !* À chaque jour (à chaque semestre, à chaque année, à chaque mineure) *suffit sa peine !* Là encore, c'est à un type de *question*, à un certain état *d'esprit* et à une certaine façon — *plaisante* ou *déplaisante* — d'envisager les choses — qui peuvent être elles-mêmes *plaisantes* ou *déplaisantes* — qu'il s'agit de vous introduire en esquissant ce qui fait la spécificité de cette perspective et en vous demandant de faire *l'effort* de la comprendre.

Et je ne peux pas *m'empêcher* de vous signaler, d'entrée de jeu, qu'il appartient *justement* à cette perspective de rendre compte du fait que, si *peine* il y a — *prix* dont certains aimeraient pouvoir faire *l'économie* — elle n'en constitue pas moins, comme *peine* à laquelle *on s'astreint*, le ressort d'un *bien*, d'une *satisfaction* qu'on ne se *permet* qu'à cette *condition*, éminemment *restrictive*.

Alors, s'il ne faut pas exagérer, c'est, d'un certain côté, qu'il y a des limites à ce qu'on peut se permettre, c'est que tout n'est pas possible, en l'occurrence licite.

Il n'en demeure pas moins, d'un autre côté, que *l'on est en droit d'exiger* de vous aussi que vous *acceptiez* d'en passer à votre tour par cette *exigence* seule susceptible de conduire, dans *le refus de la facilité*, à une *satisfaction légitime*.

Encore faut-il repérer que cette *exigence* — que j'exerce sur vous en ce moment en vous invitant, de façon *contraignante*, à prendre cela en considération (*encore ! on n'en finira donc jamais...*) — ne peut réussir qu'en rencontrant, en vous aussi, de l'exigence : cette certaine exigence que, de vous-mêmes, vous faites porter sur vous-mêmes, sur votre propre formation intellectuelle, par exemple. *Si vous vous en foutez, c'est foutu ! Mais vous aurez l'air de quoi ?*

Dur, dur... Il faut en même temps *s'astreindre* et *se restreindre* : comme vous le savez sans doute déjà : *passées les bornes, il n'y a plus de limites !* Mais, comme vous le savez sans doute déjà aussi, *passées les limites, bonjour l'angoisse...*

Ce n'est *pas* (toujours) *drôle*, mais (heureusement !) on peut (toujours ?) aussi *en rire*. Et *surveillez* bien les "mots" que j'ai été *enclin* à incliner...

3.1.2 Si je ne me retenais pas...

... je vous rappellerais — et ce n'est pas que *l'envie* me manque mais je ne la *contenterai* que de façon très *allusive* — qu'en nous situant maintenant dans cette perspective "axio"-linguistique nous nous situons dans **une perspective au passé** d'autant plus **chargé** qu'elle renvoie à **une relation normative au dire** dont on peut souligner qu'elle *motiva*, de façon quasiment inaugurale, toute relation au dire.

Il est en effet difficile d'ignorer ici le fait que, de toute tradition, **ce qui préside à l'initiative** du "grammairien", du "lettré" aussi bien que du "philosophe", **c'est le souci du Bien** : du "bien" dire, du "bien" parler et du "bien" penser. Et que faire ses "humanités", c'était — jusqu'il y a peu — se consacrer à l'étude (et à l'admiration) du Bon, du Beau et du Vrai.

a) L'ancêtre normatif de la glossologie, c'est bien cette *grammaire normative* où l'on se préoccupait moins de **décrire** l'usage que de **prescrire** le "bon" usage, dans la formulation de *règles* toujours illustrées par *des "exemples", "exemplaires"* parce que pris chez les "bons" auteurs. Ce que vous retrouverez dans beaucoup de dictionnaires, qui sont autant de temples du "bon" goût en la matière.

Mais il est un autre ancêtre normatif de la glossologie, que l'on appelait *la rhétorique*, qui, au-delà des tournures grammaticalement *correctes*, interrogeait d'une façon tout aussi prescriptive les tournures de phrases, les enchaînements de phrases, l'énonciation, l'argumentation... bref tout ce à quoi on reconnaît qu'un propos est *bien tourné*. Et il est amusant de s'en souvenir, aujourd'hui qu'en glossologie on parle (encore) de *grammaire* et de *rhétorique* (mais dans une toute "autre" acception)...

b) Sans épiloguer longtemps sur le fait qu'il n'y eut jamais que des "*belles lettres*" — ou que des "*beaux arts*" (mais où sont passés les lézards) — il faut mentionner ici — et bien au-delà de la récente introduction dans le programme de *littératures* toujours *suspectées* de n'être que des *sous-littératures* (où allons-nous ? On étudie même San Antonio à la fac ! pauvre Paul Claudel et son pain dur...) — que la question du littéraire, c'est la question de *la littéarité*, laquelle pose au "texte" la question de sa *qualité d'écriture*. Et ce, jusque dans les B.D.... Quelle horreur !

c) Fut-il jamais de philosophe autrement que préoccupé par la (mise en) question de la Connaissance, soucieux de ses fondements, menant en doute les certitudes, critiquant les illusions, traversant, dans sa quête de l'évidence, une crise de foi dans le savoir pouvant parfois conduire jusqu'au scepticisme, là où d'autres, trop satisfaits d'eux-mêmes pour s'interroger encore, se complairaient dans un dogmatisme en supposant définitivement établie la légitimité de leurs assertions.

Certains — Berkeley en son temps, Bergson plus récemment — ont été hantés par **la malédiction de l'abstraction**, voyant (déjà) dans *les mots la source de tous nos maux* puisqu'il seraient *la source de toutes nos erreurs*, allant parfois jusqu'à tenter désespérément de suspendre la parole dans une relation "immédiate" à la "réalité" qui, renouant fusionnellement avec l'en-soi, rejoindrait du même coup le royaume de la Vérité absolue.

Position impossible à soutenir, comme Emmanuel Kant l'a si joliment formulé dans l'Introduction de sa *Critique de la Raison Pure* : « la colombe légère, lorsque dans son libre vol, elle fend l'air dont elle sent la résistance, pourrait s'imaginer qu'elle réussirait bien mieux encore dans le vide ». La pensée ne peut pas rêver qu'elle pourrait se débarrasser d'elle-même en se débarrassant de ce qui la rend possible : l'abstraction, c'est-à-dire la catégorisation qui construit ce qui ne peut

être "humainement" représenté que "conceptuellement" : « la raison ne voit que ce qu'elle produit elle-même d'après ses propres plans ».

Cela ressemble à de la glossologie, vous ne trouvez pas ? : il n'est de "chose" que rhétoriquement "désignée", mais il n'est de désignation (de chose) qu'implicitement catégorisée par une analyse "grammaticale", celle-là même que *le signifié* fournit à *la raison* en lui fournissant *ses propres plans*. Donc on ne saurait plus longtemps opposer la "chose" au "concept", puisque la "chose", c'est le « concept »...

Ce que n'ont toujours pas compris ceux qui, aujourd'hui encore, se croient autorisés à *se prévaloir* d'une "réalité" ("concrète" de préférence ! mais laquelle ? d'où la sortent-ils donc ?) opposable à "l'abstraction" (la "théorie", beurk !) qu'elle *disqualifierait* à tout coup. Il n'est pas difficile, dans cette *fausse modestie pratiquée par ceux qui voudraient faire croire qu'ils ne pensent pas*, de discerner une **prétention démesurée et exorbitante à être dans le "vrai" en étant dans le "concret"**. Si l'expression "dogmatisme métaphysique" a un sens, c'est bien là qu'il faut l'appliquer ! Au pays des aveugles à eux-mêmes, les borgnes s'enivrent de l'en-soi...

Je vous accorde qu'on peut s'envoyer en l'air en jonglant avec une théorie : « Ce qui domine cette période de mon travail, c'est moins le projet de fonder la sémiologie en science que le plaisir d'exercer une systématique : Il y a, dans l'activité de classement, une sorte d'ivresse créative ; la sémiologie fut pour moi cette ivresse : je reconstruisais des systèmes, des jeux ; je n'ai jamais écrit de livres que pour le plaisir : le plaisir du Système remplaçait en moi le surmoi de la Science. Finalement indifférent à la science indifférente, j'entrai par le "plaisir" dans le Signifiant, dans le Texte » (R. Barthes, *L'aventure sémiologique*, Le Seuil, p.12).

Mais je vous demande de ne pas ignorer ce que peut avoir de suspect la jubilation du "réaliste" (celui qui croit au "concret") :

« Entendez argumenter un réaliste : il a *immédiatement* barre sur son adversaire, parce qu'il a, croit-il, le réel pour lui, parce qu'il possède la richesse du réel, tandis que son adversaire, fils prodigue de l'esprit, court après de vains songes. Dans sa forme naïve, dans sa forme affective, la certitude du réaliste procède d'une joie d'avare... Tous les réalistes sont des avares. Réciproquement, tous les avares sont réalistes » (G. Bachelard. *le complexe du petit profit. La Formation de l'Esprit Scientifique*, Vrin, p. 131-132).

3.1.3 Mais je vous le dis quand même...

De quoi parle-t-on dans cette perspective axio-linguistique ? Du *dire* encore. Du *dire* concret de quelqu'un, du vôtre aussi bien que du mien. Mais du *dire* en tant qu'il peut être considéré, cette fois, comme étant **l'un des lieux possibles de manifestation d'un vouloir**, donc d'une **recherche de plaisir**, laquelle ne peut être *licitement satisfaite* que si elle *satisfait* aussi à **un contrôle** qui, en la *critiquant* — donc en y *refoulant* ce qu'il lui faut désormais tenir pour *illicite* — la rend *légitime*.

Il ne s'agit donc plus ni de la perspective glossologique selon laquelle le *dire* est articulé par le *signifiant* ou le *signifié*, ni de la perspective sociologique selon laquelle le *dire* est, comme *usage*, formalisé par l'altérité qui *institue* le social. mais *bel et bien* de cette **relation normative au dire** à laquelle vous n'échappez pas vous mêmes... préoccupés que vous êtes (je l'espère en tout cas) de ne pas dire n'importe quoi, n'importe comment... et qui fait que, si vous ne parlez que d'oser le dire, vous n'osez néanmoins le dire qu'**avec retenue**, dans le cadre d'une **liberté conditionnelle** qui ne se manifeste pas que dans votre *dire* ...

Pour le dire en termes kantien, il ne s'agit plus de la *Raison Pure* en tant qu'elle est représentation régie par les *catégories a priori de l'entendement* mais, désormais, de la *Raison Pratique* en tant qu'elle est action rendue *juste* par son respect de *l'impératif catégorique*. Il ne s'agit plus de *l'observation* mais de *l'observance* .

Et si, *aujourd'hui*, au nom de la "science", *on s'en défend* (quand on fait de la glossologie, par exemple), c'est bien parce qu'on se sent *obligé de revenir sur une normativité* qui sur-détermina tellement ce que l'on poursuivait dans le *dire* ou le *penser* qu'elle finit par *occulter de façon regrettable* certaines des modalités de ce *dire*, dans le *privilege abusif* accordé à certaines autres.

Mais, jusque dans cette façon de revenir sur une première relation (normative) au *dire*, on sera fondé à reconnaître un authentique *repentir*, c'est-à-dire cette relation, normative encore, que la "science" entretient avec ce qu'elle prétend être **en droit d'affirmer**, qui consiste pour elle à *ne jamais se satisfaire de ce qu'on dit et pense, à le critiquer encore et toujours, à le corriger, à le rectifier et à ne le tenir pour "valide" que provisoirement, dans la reconduction d'un questionnement toujours insatisfait.*

Autant *admettre* que l'on ne saurait se *contenter* d'évacuer cette normativité omniprésente dans la *permissivité* qu'elle rend *licite*, quand bien même on serait *contraint*, en certaines occasions, d'en *contester les motifs pour honorer certaines exigences* de type scientifique. **Omniprésente dans nos comportements** puisque rien de ce que nous disons, pensons, faisons, etc. n'échappe à cette motivation d'un vouloir (le dire, le penser, le faire), **cette normativité — qui consiste en la mise en norme d'un désir — peut et doit faire l'objet d'une analyse, laquelle ne peut espérer être "scientifique" qu'en se construisant elle-même selon cette normativité qu'elle a pour objet.**

Là encore — je vous rappelle que c'est le propre des sciences humaines — il n'est possible de parler que DE/DANS. Et j'ai pris bien soin — dans les intitulés de mes paragraphes aussi bien que dans la mise en incliné de certains de mes termes, quitte à jouer avec le problème que je traite en y mettant quelques jeux de mots ou quelques jeux d'allusions — de marquer chaque fois que possible que mon propos "axiologique" sur la "normativité" participait lui-même de cette "normativité" dont il s'évertue à rendre compte !

Une fois de plus, nous n'aurons pas *besoin* d'aller bien loin pour trouver des exemples et il serait pour le moins curieux que, *victimes d'une étrange cécité, nous réussissions à ne pas voir que ce dont nous*

parlons — ce que j'écris, ce que vous lisez — *s'effectue sous nos yeux* — quand j'écris, quand vous lisez.

Et quitte, socio-linguistiquement, à rappeler une fois de plus qu'on ne parle et qu'on pense que dans l'héritage, autant avertir ici le lecteur que nous ne pourrions assumer cet "héritage" grammatico-philosophique qu'en le ré-évaluant à l'aune d'un autre "héritage" encore, celui que nous devons à la psychanalyse. Avec ou sans "altération" ? Je suis décidément *criblé de dettes* !

3.2 Le Cens

3.2.1 Il y a analyse et analyse (sens et cens, acception et acceptabilité...)

Puisque, dans cette perspective (axio-linguistique) c'est du *dire* encore qu'il s'agit — du *dire* concret de quelqu'un, du vôtre aussi bien que du mien — mais du *dire* en tant, cette fois, qu'il peut être considéré comme étant **l'un des lieux possibles de manifestation d'un vouloir**, c'est donc d'une **recherche de plaisir** qu'il faut désormais rendre compte, en rendant compte du fait que — dans le *dire* aussi mais pas que dans le *dire* : dans tous nos comportements également — cette recherche de plaisir ne peut être **licitement satisfaite** que si elle **satisfait** aussi à **un contrôle** (LE CENS de la censure) *qui, en la critiquant la rend légitime*.

C'est cette critique qui construit de **l'agréable** (ce à quoi on agrée, ce à quoi on donne son agrément). Mais elle ne le construit qu'en réprochant certains plaisirs et les occasions de les éprouver qui leur sont liées, plaisirs et occasions de plaisirs qu'il faut désormais **refouler** comme *illicite*... et donc **dés-agréables**.

Le Bien et le Mal ne précèdent pas cette critique qui les construit l'un et l'autre, l'un par rapport à l'autre, l'un dans sa démarcation de l'autre. C'est bien pourquoi il faut *aller au-delà du bien et du mal* pour comprendre comment *du Bien et du Mal s'instaurent*, en se souvenant toujours que *le Mal*, c'est un plaisir que l'on pourrait éprouver — et on l'a d'ailleurs toujours éprouvé — mais c'est un plaisir que l'on a dés-approuvé : **le Mal**, c'est ce qui aurait pu être bien (bon) et qui l'a été (et qui se rappelle à notre bon souvenir !), mais c'est ce dont on pose que **ce n'est pas Bien, si "bon" que ce soit**.

Cette relation du plaisir à la critique qui le censure oblige à penser **la relativité du Bien et du Mal**, et ce, dans les deux sens: si **le Mal** se définit de n'être *pas Bien*, réciproquement, **le Bien** ne peut avoir d'autre définition que d'être ce dont on a posé que ce n'était *pas Mal*. Le Bien, c'est le plaisir auquel on agrée, c'est le plaisir légitimé par la critique, c'est **le "Bon" bon**.

Cela permet de comprendre qu'il n'est de vertu qu'exposée à la tentation, puisque **c'est sa relation à la tentation, à laquelle justement elle ne cède pas**, ou en tout cas "pas comme ça", **qui la définit comme vertu**. Mais, réciproquement, on ne construit aucune vertu en supprimant les occasions d'être tenté : **la "vertu" implique nécessairement la rigueur (morale)** — ce qui en fait le contraire d'un *laxisme* — mais il est facile de discerner, dans tout *rigorisme*, qu'il n'est qu'une **fausse rigueur**, construisant **une fausse vertu**, dans une

relation à la tentation en cela ratée qu'elle est **dénuée de toute liberté** et qu'elle n'a d' autre solution que de tenter d'évincer toute occasion de plaisir dans une **morosité**, toujours **hantée par le plaisir**, lequel ne peut faire retour que "diaboliquement" sous le seul visage du Mal... La vertu, ce n'est pas une incapacité à consommer, ce n'est pas un refus de toute consommation que l'on organiserait en faisant disparaître toute occasion de consommer, c'est une relation à la consommation, une façon de consommer, **une qualité de la consommation**.

Comme je l'ai déjà indiqué, il ne s'agit plus ni de la perspective glossologique selon laquelle le *dire* est articulé par le *signifiant* ou le *signifié* (LE SENS) ni de la perspective sociologique selon laquelle le *dire* est, comme *usage*, formalisé par l'altérité qui *institue* le social (L'ACCEPTATION), mais *bel et bien* de cette **relation normative au dire** qui fait que, si on ne parle que d'**oser le dire**, on n'ose néanmoins le dire qu'**avec retenue**, dans le cadre d'une **liberté conditionnelle** (L'ACCEPTABILITÉ) qui ne se manifeste pas que dans notre *dire*... puisqu'on la retrouve **à l'œuvre — tout autant et de la même façon — dans la totalité de nos comportements**.

Il faut donc que nous ne nous *trompions* pas d'analyse au moment même où nous entreprenons l'analyse de *ça*. Cela suppose que nous distinguions très nettement l'une de l'autre les deux analyses qu'il y a à faire.

Il s'agit encore d'**analyser** le *dire* concret de quelqu'un pour y retrouver les manifestations de ce déterminisme normatif. Mais, comme vous êtes maintenant habitués à avoir à le reconnaître, le *dire* concret de quelqu'un doit être en cela tenu pour complexe que plusieurs déterminismes s'y manifestent en même temps. Ces déterminismes, il faut s'efforcer de les dissocier les uns des autres et ce travail (scientifique) d'analyse oblige chaque fois à **déconstruire** la complexité empirique du *dire* concret. Changer de perspective, c'est changer de phénomènes parce que c'est chaque fois n'établir de faits que dans un cadre de mise en relation chaque fois spécifié.

Alors, si vous avez compris ce qu'il nous a fallu faire en distinguant et en séparant l'une de l'autre la perspective glossologique et la perspective socio- linguistique, vous avez du même coup compris ce qu'il va nous falloir faire maintenant que nous abordons une perspective axio-linguistique qui se spécifie de se dissocier des deux précédentes. Ce que nous visons désormais — dans le *dire* — ce sont des phénomènes d'un autre genre et d'un autre ordre encore que ceux que nous avons précédemment eu à prendre en considération.

Et comme c'est à la glossologie qu'il revient de rendre compte du *sens* en rendant compte de ce qui analyse le *dit* en *mots* pendant que c'est à la socio- linguistique qu'il revient de rendre compte de *l'acception* en analysant ce même *dit* en tant qu'il participe de *l'usage*, vous pouvez déductivement, donc par avance, comprendre pourquoi, par définition (réciproquement soustractive), la perspective axio-linguistique aura à **ignorer, dans le dire, qu'il est (aussi, mais cela ne la regarde pas) une affaire de mots en même temps qu'une affaire d'usage, pour n'y plus voir qu'une affaire d'affect(ivité)** où se détermine **l'acceptable** ou **l'inacceptable** dans *ce* dont on parle (l'exprimé) aussi bien que dans la façon d'en parler (l'expression).

Cela suppose, *une fois encore*, que, **ne confondant pas le lieu de manifestation et le lieu de l'explication**, on poursuive **la manifestation dans le langage de quelque chose qui ne s'y explique pas**. Il faudra donc, *une fois encore*, déverbaliser l'idée qu'on s'en fait. Cette "déverbalisation" d'un phénomène qui se manifeste pourtant dans le *langage* surprend toujours. Mais elle permet aussi de comprendre pourquoi et comment ce même phénomène se manifeste ailleurs que dans le *langage*, dans l'ensemble de nos comportements, qu'ils soient "techniques" (pratiques) ou "sociaux"(relationnels).

Cela, qui permet de comprendre, comment et pourquoi, en toute occasion et où qu'on le saisisse, solidairement et similairement à ses autres manifestations possibles, ce phénomène se définit ailleurs — en un autre lieu d'explication — que là où il se manifeste concrètement...

permet aussi de comprendre pourquoi Freud, chaque fois, — qu'il s'agisse du *lapsus*, de *l'esprit*, du *rêve*, aussi bien que de la *névrose* et de ses *symptômes* — ne put penser ce qu'il avait à penser et dire ce qu'il avait à dire autrement qu'en faisant le départ (la répartition, la partition, l'analyse, la déconstruction) entre ce qu'il appela *le processus* (psychique) et le *matériel* (verbal ou non) dans lequel ce processus se *manifeste* tout en n'y trouvant jamais son *explication*...

D'où ce **travail d'analyse** — qui est un **travail de déconstruction** du concret — auquel Freud se livre de façon tellement systématique qu'il est difficile de ne pas voir qu'il le tenait pour définitoire, c'est-à-dire **seul susceptible de spécifier le point de vue psychanalytique**...

...tout en laissant chaque fois entendre que cette *confusion* — **difficile à lever**, mais levée à sa manière par l'analyse "scientifique" — était peut-être soigneusement ou, mieux, **sournoisement entretenue par une conscience qui trouve là l'occasion de se défendre de l'Inconscient qui la taraude en se disculpant**, c'est-à-dire **en imputant la faute aux "mots", aux circonstances, aux "autres"...** Cette confusion ne pourra être levée, **par interprétation**, que **dans le cadre d'un travail sur le refoulement lui-même**, ce à quoi revient le dispositif de la cure psychanalytique.

Comme les voies du Seigneur, les voies de l'Inconscient sont multiples. L'inconscient fait feu de tout bois — et ce qui importe, ce n'est pas tant que le bois soit tel ou tel, mais que ça chauffe — parce que tout est virtuellement propice à **l'obtention dissimulée d'une satisfaction**. Mais à la différence, cette fois, de celles du Seigneur, les voies de l'inconscient sont pénétrables... par **l'analyse de cette dissimulation** justement, en quoi consiste la psych-analyse.

3.2.2 Y a pas de mal à se faire du bien

De quoi s'agit-il ? Prenons un exemple, complètement au hasard (comme ces petits jeux en apparence anodins que Freud *analyse* dans *La psychopathologie de la vie quotidienne* !): vous assistez à un cours de "sciences du langage", vous êtes assis dans l'amphi A, vous trouvez le cours assez intéressant (quand même), mais, là-bas, deux rangées plus bas (tiens donc : vous vous étiez installé(e) en haut ; pour avoir une vue d'ensemble, plongeante ?), sur la droite, vous avez repéré un(e)

Jacques LAISIS

étudiant(e) "pas mal" du tout, assez mignon(ne) en fait, apparemment très "sympa", attirant(e) en tout cas... Faites attention, méfiez-vous : vous allez devenir assidu (au cours ?!). Les non-assidus me pardonneront cet exemple, mais je leur fais confiance pour trouver des solutions de rechange. De toute façon : êtes-vous prêt reconnaître que ce que vous poursuivez de votre assiduité ce n'est pas — pas tant, pas vraiment, pas seulement, pas du tout — le problème ô combien fondamental *et* passionnant de la déconstruction du langage ?

Mais, bon. On n'est pas des bêtes. Si grande que soit l'envie de consommer (tout de suite, sur place ?), quelque chose va vous retenir, la voix de l'impératif catégorique (de Kant) va retentir en vous : *tu aimeras ton prochain, mais pas comme ça !* Et dans ce *mais* réprobateur on peut retrouver tout ce qui vous différencie du mâle (ou de la femelle, ne soyons pas injustement sexiste) répondant à l'appel du printemps (cf. Pierre Perret !).

Qu'allez-vous faire? Cette satisfaction (frustré) que vous vous interdisez (quand même ! Faut pas exagérer...), vous allez vous en redonner un substitut, mais sur un autre mode (sublimé), et par une voie détournée. «*super, ce cours !* (tu parles !). *Et si on faisait un groupe de travail ?* (mais un "petit" groupe, alors. Suffisamment nombreux pour être plus que deux : ça, c'est l'alibi ; pas trop nombreux non plus: il ne faut quand même pas encourager la concurrence ! Et puis on travaille beaucoup mieux quand on *n'est* pas trop nombreux, n'est-ce pas ?). *Parce que le jour de l'examen, bonjour...* ». Comme quoi, on peut draguer avec tout et n'importe quoi... même en révisant un cours de "sciences du langage", même en révisant un cours de maths ! Un cours de maths, vous vous rendez compte ?!

De semaine en semaine, l'enseignant d'ailleurs pourra observer certains "déplacements", certains "glissements" (vers le haut, vers la droite de l'amphi), des "rapprochements" en quelque sorte, mais des "rapprochements" d'un tout autre genre que ceux (logiques) qu'il suggère en enseignant que tel ou tel "truc", pour être expliqué, doit être "rapproché", mis en relation avec tel « machin »... Ces "glissements" sont des *glissements vers le plaisir*, pour reprendre le titre d'un film d'Alain Robbe-Grillet, lequel, c'est bien connu, ne pensait qu'à ça...

Mais, puisqu'il *faut* de toute façon faire ces "révisions" avant les examens... vous pouvez aussi aller les faire... à la plage ! « *Qu'est-ce que tu lis ? Ah bon ... Ben oui, j' suis étudiant en fac...* » quitte à consommer la "Critique de la Raison Pure" (ouah ! ça jette...) d'une façon à laquelle notre cher (et un peu coincé) Emmanuel Kant n'aurait sûrement pas songé. Mais faites attention : d'autres vous la joueront à la planche à voile ou au *Kini* (bi-, mono- ou zéro). L'un peut venir à la place de l'autre, mais l'un n'empêche pas l'autre... Fromage ou Dessert, ah bon... Fromage et Dessert ah !... Sciences du langage et/ou planche à voile? « *Que faites-vous ? On révise nos examens ! C'est parfait. Continuez !* ». D'une façon ou d'une autre, génésique ou sociale, il en va de votre avenir, n'est-ce pas ?

Alors de quoi s'agit-il ? De cela, dont la SNCF vous rappelle que cela peut parfois arriver et dont l'axiologie — à la suite de la

psychanalyse — vous annonce que cela arrive toujours, à savoir qu'**un train en cache toujours et nécessairement un autre**.

A savoir que **de façon toujours dissimulée, peu importe comment** — et tous les moyens sont bons : par mot interposé (à mots couverts) comme dans le mot *d'esprit*, par acte interposé (cirer les chaussures ou porter la valise) comme dans le *stratagème*, par situation ou par personne interposée (à qui parle-t-on au juste quand on parle à quelqu'un, qui aime-t-on quand on aime quelqu'un ?) comme dans le *qui-pro-quo (du transfert)* — **une recherche de plaisir trouvera toujours à se satisfaire, quand bien même il lui faudrait, et jusque dans l'obtention du plaisir, composer avec la restriction critique d'une censure qui la condamne au détour**.

Cette *critique*, qui nous condamne à n'obtenir de plaisir que de façon détournée — je ne devrais pas le dire mais je me débrouille pour en parler quand même ; je ne devrais pas le faire, mais je me débrouille quand même pour faire quelque chose d'approchant — c'est *une analyse*.

C'est une analyse, dans la mesure où c'est un tri, le tri que je fais entre ce que je me permets et ce que je ne me permets pas, **un tri dans le plaisir qui est aussi un tri des plaisirs**, le tri par lequel j'introduis le principe de **la mesure dans le plaisir**. Cela me rend capable de **discernement** et donc de **décision**, laquelle suppose toujours un **choix**, plus ou moins hésitant.

C'est le problème même du choix que d'impliquer un renoncement, mais c'est seulement en relation avec ce renoncement que se décide le "bon" choix. "Tout" est impossible. Et il faut supporter d'avoir à discerner, à l'intérieur du tout, des plaisirs de qualité différente. Et **l'on ne choisira jamais qu'entre du préalablement discerné**. "Tout tout de suite" est également impossible. Et il faut supporter d'avoir à distribuer ce tout-ensemble dans une sorte d'échéancier des petits plaisirs, "petits" plaisirs possibles parce que quantitativement "rapetissés", c'est-à-dire "fractionnés", **(f)ra(c)tionnés par un rationnement**. Ce qui nous conduit à ce que d'aucuns ont appelé *une arithmétique du plaisir*.

Cette analyse, la psychanalyse la retrouvera à l'œuvre dans n'importe lequel de nos comportements, auquel **elle donne sa "forme" en lui prescrivant sa "norme"**. Cette analyse, c'est la **mise en forme du plaisir** et notre relation au plaisir est telle qu'il nous faudra toujours **y mettre les formes**.

Mais là encore il importe de comprendre que cette analyse n'attend pas la psychanalyse pour s'effectuer. Elle est toujours déjà là, dans le moindre de nos actes, de nos rêves, voire de nos symptômes. Et c'est bien parce que cette **analyse est inhérente à notre mode de relation au plaisir** que Freud a été conduit à affirmer — comme un principe (d'analyse) :

a) qu'à **l'instar du rêve tout comportement a du sens** (on peut le comprendre, c'est un phénomène intelligible, digne de l'analyse scientifique) **parce qu'il a du sens** (le rêve satisfait un désir mais il ne le satisfait que dans une certaine relation à une censure qui le contraint à ne satisfaire ce désir que de façon contournée),

b) et qu'il contient — parce qu'il procède du cens — ce qui permet de comprendre son sens. Le rêve, pour Freud, est **en même temps l'énigme et la clé de l'énigme**. Le refus freudien de toute clé des songes trouve ici son fondement: parce que la forme (ici la "critique") est immanente (présente dans) à la satisfaction qu'elle n'autorise qu'en la "normant", elle contraint la recherche de plaisir au détour. Mais c'est ce détour (qui résulte de l'affrontement entre une propension au plaisir et une propension tout aussi forte à la censure de ce même plaisir) **qui rend interprétable le comportement** : le dissimulé se montre dans sa dissimulation même et c'est dans le détour de son désaveu que s'avoue l'inavouable. On en dit toujours un petit peu trop, suffisamment en tout cas pour qu'on puisse subodorer qu'on en dit vraiment trop peu. Comme on dit, il y a anguille sous roche ; mais il y a et la roche (la censure) et l'anguille (le désir) ; et l'anguille ne peut s'empêcher de frétiler (vous me passerez l'expression !), même (et surtout) sous la roche. C'est à ces infimes frémissements que tout bon pêcheur saura la repérer...

Mais, pour cela, il faut avoir l'œil (ou l'oreille), et avoir l'œil, c'est ne pas se laisser distraire... (de ce qui importe) en se laissant attirer par ce qui n'est qu'accessoire ; c'est, jusque dans les accessoires par lesquels cela en passe, ne pas se laisser berner par ce qui, pourtant, n'est que diversion, feinte, dissimulation, alibi, détour... Ne lâchez pas la proie pour l'ombre. Donc :

3.2.3 Ne pensez qu'à ça !... et tâchez d'oublier (un peu) le reste...

Alors, puisqu'il faut **toujours reconduire le comportement au projet (de plaisir) qui en déclenche l'initiative**, il ne faut surtout pas perdre de vue que nous n'assistons jamais qu'à **des initiatives "manifestement" détournées de leur projet, détournées par une critique** qui, en faisant le tri dans tout ça, **ne nous conduit que restrictivement à une satisfaction, satisfaction sublimée par cette restrictivité, mais satisfaction à laquelle il nous est licite d'accéder parce qu'elle est rendue légitime**, parce que c'est "Bien" : Il n'y a pas de feu vert (on peut y aller, c'est "autorisé") sans feu rouge (stop !). Et là où l'on a coutume de dire que *là où il y a de la gêne, il n'y a pas de plaisir*, il va falloir admettre que *sans cette gêne, il n'y a ni "jouissance" ni "liberté"*.

Et s'il est vrai, toutes tendances confondues... que ce qui (nous) "meut", c'est ce qui (nous) "émeut", que ce qui (nous) met en branle, c'est ce qui (nous) "ébranle"... cela doit bien tenir à ce que **n'a d'effe(c)t sur nous que ce qui nous affecte** : on ne fait jamais rien pour rien, on ne le fait jamais que pour **le plaisir, dont le projet d'obtention déclenche, détermine et soutient toute initiative**.

Sans épiloguer davantage — mais on ne saurait l'ignorer — sur le fait que le plaisir n'est, physiologiquement, envisageable que comme effacement d'une douleur, comme "retour au calme", sortie d'un "état d'excitation", résolution d'une excitation qui ne peut s'éteindre que dans l'assouvissement d'un besoin (pulsionnel), il n'en demeure pas moins que c'est de là que tout part et que c'est à cela que tout revient, quand bien même ça n'y reviendrait que de façon détournée, sublimée.

La particularité de la libido humaine est là, qui veut que, sans cesser pour autant de participer d'une **injonction pulsionnelle qui nous inscrit charnellement dans le registre du plaisir** — la bête sommeille toujours en nous ! — elle procède toujours aussi d'un **refoulement qui, paradoxalement, en même temps qu'il nous prive** (d'une satisfaction seulement et simplement pulsionnelle, ce que d'aucuns regretteraient), **nous libère en nous émancipant de cette injonction de la pulsion qu'il nous rend capable de réprimer**, ce qui tend à faire de nous des (petits) anges.

Pensez ici à ce que peut avoir d'impressionnant parce que foncièrement aliénant cette injonction pulsionnelle qui caractérise l'état de besoin.

Saisissez-là chez le nourrisson : *Tu t'es vue quand t'as pas bu ?* C'est ce que je n'ai cessé de rappeler à ma fille, ma évidemment jolie *cocotte*, tout en faisant remarquer que c'était une fichue *cocotte-minute*, toujours prompte à siffler sous la pression.

Ou saisissez-là chez tous ceux qui sont "accro", pour repérer combien peu *paradisiques* sont certains *paradis artificiels*. Ne dit-on pas de toute passion qu'elle est dévorante ? Mais, dévorante (*ô rage, ô désespoir ...*), elle ne l'est que parce qu'on n'arrive pas à relativiser *l'intérêt* que l'on éprouve pour telle ou telle source de satisfaction en y introduisant quelque *distance critique* ; qu'il s'agisse de quelqu'un (dont on mendiera l'amour : les chants les plus désespérés sont les plus beaux, c'est le poète qui l'a dit), d'une position sociale (on serait prêt à passer entre le béton et la moquette pour obtenir reconnaissance, consécration et médaille) ou de quelque chose (qu'à grands frais l'on collectionnera compulsivement).

Mais n'oubliez pas : a) que le sevrage, si pénible soit-il, reste néanmoins la condition de possibilité de toutes les gourmandises, et b) que le gourmand ne devient gourmet et n'accède à la "félicité" qu'en entrant dans la restrictivité paradoxale de toute "dégustation".

D'où l'idée qu'ont eue certains — **de convertir l'alcoolique à la seule forme légitime d'abstinence** — celle qui ouvre sur une satisfaction d'un autre genre en reposant sur la retenue dans le plaisir — **en en faisant un œnologue ! Buvez ! mais** aussi et surtout : *éliminez !* Éliminez ces dix bouteilles de Grappe Royale que vous alliez compulsivement absorber. Résistez, privez-vous, frustrez-vous mais offrez-vous donc plutôt le plaisir (raffiné) de déguster un peu de cette bouteille de Château La Complaisance — c'est plus cher mais c'est meilleur ! et c'est meilleur parce que ça a été produit avec une rigueur très sélective et que ça appelle une consommation tout aussi rigoureuse. Je dirais presque, en jouant sur les mots, que c'est "sélect" parce que ça repose sur une sélection. En tout cas, seule cette dégustation du "meilleur" — avec ce qu'elle a de restrictif — peut vous sauver d'une **condamnation au jus d'orange qui n'a rien de ré-jouissant parce qu'elle n'est qu'une fausse abstinence.**

La liberté, c'est le pouvoir de dire NON, non à Satan et à ses pompes comme le disait si bien Coluche, orfèvre en la matière ; un non qui ne peut être que celui du renNONcement : *non, je ne mangerai pas*

Jacques LAISIS

de ce pain-là... Et tant pis pour les palmes académiques, le masque et le tuba !

Mais ce "non" ne soutient sa raison que de déboucher sur un **NON MAIS...** c'est-à-dire sur la satisfaction qu'il "autorise" de l'avoir passée au crible de la critique. Oscillant sans cesse entre un **OUI MAIS...** où s'entend la restrictivité que nous introduisons jusque dans notre acquiescement à la perspective du plaisir et un **NON MAIS...** où s'entend la permissivité qui persiste jusque dans cette restrictivité, nous ne sommes jamais ni anges ni bêtes. Peut-être "més-anges", nous sommes **d'éternels insatisfaits, condamnés à la sublimation**, mais nous portons **en nous le principe d'une liberté** toujours possible.

D'où la référence possible au "*sur*"-homme de Nietzsche — à la condition de dénoncer l'erreur ou la récupération, aussi grossières l'une que l'autre, qui voudraient y voir ou y justifier une pensée politique alors qu'il ne s'agit, strictement, pour Nietzsche, que d'une pensée purement éthique. Le "*sur*"-homme se définit, certes, d'être "au-dessus". Mais au-dessus de quoi ? Des autres hommes ? Sûrement pas. En tout cas, pas comme on le croit souvent, en assignant cette "volonté de puissance" à la perspective politique du pouvoir que d'aucuns exerceraient sur d'autres. Point de dialectique du maître et de l'esclave chez Nietzsche. Le "*sur*"-homme nietzschéen n'est au-dessus que de lui-même si l'on peut dire, parce qu'il se définit d'être toujours capable d'être *au-dessus de ça*, toujours *capable de renoncer* à telle ou telle satisfaction *et, dans ce renoncement, toujours capable de liberté*. Pour Nietzsche, *l'homme n'est jamais esclave que de lui-même*, parce qu'il ne peut être esclave que d'un plaisir dès lors aliénant que l'on n'est pas libre d'y renoncer : *ça nous tient parce qu'on y tient* (trop). Ce qui oblige à penser que la liberté, personne ne vous la donne, personne ne vous la prend. Libres, vous êtes (éventuellement), à la hauteur de la vertu dont vous êtes capables. J'ai bien dit vertu ; je n'ai pas dit constipation. C'est de rigueur qu'il s'agit, pas de ce rigorisme dont Nietzsche s'est fait le si joyeux pourfendeur, en combattant la "morale" (le moralisme confortable et routinier des gens bien pensant) au nom de La Morale, justement !

Vous pouvez vous interroger, *a contrario*, sur l'absence de liberté : vous êtes tombé sous le "charme" de l'escroc dont la force persuasive consiste à vous faire miroiter la possibilité d'une (trop !) bonne affaire, tentation à laquelle vous vous livrez sans "méfiance", sans "précautions", sans "retenue". ***Vous vous êtes fait avoir là où vous avez cru pouvoir avoir, et donc jouir, d'une façon*** somme toute à chaque fois contestable parce qu'à chaque fois illégitime, si on y regarde de plus près. ***Ce qui vous retient***, si souvent, ***de porter plainte*** ! Victime de l'escroc, ou victime de vous-même ? Comme le dit la publicité : *100% des perdants auront "tenté" leur chance ...*

Et sur quoi repose **le pouvoir sur vous du maître-chanteur**, qui ne peut vous embarquer dans le prix à payer (exorbitant) de la rançon qu'**en jouant d'une culpabilité qui est vôtre**, en jouant sur ce courage, que vous n'avez toujours pas — puisque vous vous en sentez toujours coupable — de faire état d'un plaisir éprouvé, **plaisir par rapport auquel vous n'êtes toujours pas libre, faute d'en avoir réglé la**

"faute"... Vous ne vous en foutez toujours pas. *Ça vous tient toujours ? Alors je vous tiens là où ça vous tient, par la "barbichette".* Et bonjour les dégâts... Tous les scénaristes de "thriller" le savent ! Comme le dit le proverbe : celui qui ne peut pas avouer qu'il a volé un *œuf*, devra, tôt ou tard, s'acquitter du prix d'un *bœuf*...

3.3 Le discours et sa méthode

3.3.1 Pas d'acte manqué dans l'analyse des actes manqués !

Nous appellerons *discursivité* cette dimension du *dire* qui fait qu'il est toujours pris dans le conflit qui, axiologiquement, préside à toute *initiative* et que l'on retrouve, entre autres initiatives auxquelles elle est similaire et dont elle est solidaire, dans *l'initiative de parole*.

A l'instar d'un **vouloir-faire** ou d'un **vouloir-être**, qui sont gouvernés par le même principe — d'où la similarité de ses différentes "manifestations", l'une pouvant toujours remplacer l'autre... par *condensation* — et dont il est contestable de le couper — d'où la solidarité de ces mêmes "manifestations", l'une pouvant toujours prendre le relai de l'autre, par *déplacement*, **le vouloir-dire** est, comme **vouloir se "manifestant" dans le dire**, toujours pris dans l'ambiguïté (conflictuellement ambivalente) d'une permissivité restreinte et/ou d'une restrictivité "autorissante". Ce conflit entre l'impulsion libidinale et le refoulement qui la critique trouve, dans **la duplicité du dit "manifeste"**, sa résolution toujours approximative, de façon "réussie" dans *l'esprit*, de façon "ratée" dans *l'erreur*.

Cette réussite et/ou ce ratage, qui portent aussi bien sur ce dont on parle (l'exprimé) que sur la façon d'en parler (l'expression), peuvent tout aussi bien porter sur ce que l'on veut "faire" ou sur ce que l'on veut "être" (ce que l'on veut être, ce à quoi on veut en venir dans telle situation, dans telle relation, en relation avec untel).

On (se) jouera "spirituellement" des "mots" aussi bien que des "idées" ; mais on (se) jouera tout aussi bien des "choses", c'est-à-dire des produits manufacturés (y compris dans le graphisme du dessin) tout comme on (se) jouera des "personnes", des statuts, des appartenances, des situations.

A moins, qu'à l'inverse, on soit "joué" par ce avec quoi l'on a pas réussi à jouer. Auquel cas on commet ce que l'on appelle *un acte manqué*, dont le *lapsus* n'est jamais qu'un échantillon *verbal*. La "langue" peut certes "fourcher", mais on peut toujours aussi "se prendre les pieds dans le tapis" (demandez à Buster Keaton ce qu'il en pense !), comme on peut encore se tromper de personne, de lieu ou de moment (coucou ! Oh ! pardon...). Et l'on peut toujours commettre un lapsus en écrivant une lettre que l'on glissera dans une enveloppe libellée à une mauvaise adresse, pour l'oublier ensuite dans sa poche... On peut faire l'un ou l'autre, on peut aussi faire l'un et l'autre ! Et la question demeure, de savoir pourquoi c'est toujours quand on est pressé que nos lacets de chaussures nous lâchent ! Au fait, qu'est-ce qui nous a mis en retard ?

MAIS — et cela est essentiel du point de vue de **la perspective analytique de la déconstruction** aussi bien que du point de vue de **la perspective (psych) analytique de l'interprétation** — il y a deux

Jacques LAISIS

analyses à faire, et, tout en étant entreprenant (osons ! sinon nous ne ferons jamais rien), il faut **ne pas se méprendre** sur l'analyse à entreprendre (méfiance !), il faut ne se tromper d'analyse sous peine d'être soi-même **dupe de la duplicité du "manifeste"** (l'arroseur arrosé) ! Or, quel que soit l'exemple (d'acte manqué ou réussi) que l'on prendra, il prêtera (deux fois) à confusion. Ce n'est pas anodin et il faut être *attentif*, c'est-à-dire se *surveiller* dans la façon de parvenir à *ce qu'on souhaite dire...* en conclusion.

a) **Concret**, l'exemple sera toujours **complexe**, impliquant donc toujours plusieurs déterminations, déterminations que l'on ne peut spécifier qu'à l'analyse, en les distinguant et en les séparant les unes des autres dans une procédure de déconstruction. Ne pas se tromper d'analyse consiste ici encore à **exclure de l'analyse** que l'on entreprend **des propriétés** qui sont pourtant **présentes dans l'exemple concret** mais que l'on doit tenir pour **non "pertinentes"** en ce qu'elles relèvent d'une autre analyse.

Nous avons déjà eu à raisonner ainsi pour dissocier l'un de l'autre les points de vue glossologique et sociologique dans la dissociation du *parler* et du *vernaculaire* aussi bien que dans celle de la *pensée* et de la *doxa*.

Il va falloir reprendre et poursuivre ce travail d'analyse en dissociant, de deux premiers points de vue, un troisième point de vue — axiologique — lequel se spécifie, dans ce dont on parle, de toujours ressaisir *l'affabulation* qui persiste dans *ce qu'on ose dire* et, dans la façon qu'on a d'en parler, de toujours ressaisir *l'euphémisation* par laquelle *on se retient de le dire...*

... tout en ayant toujours présent à l'esprit (si j'ose dire) le fait que l'exemple concret proposé participe en même temps du *signifiant* et du *signifié* dont parle la glossologie, du *vernaculaire* et de la *doxa* dont parle la socio-linguistique, de *l'euphémisme* et de *l'affabulation* qui relèvent de l'axio-linguistique :

b) Ce conflit — axiologique — entre ce qui nous pousse à dire et ce qui nous retient de le dire peut aller jusqu'à **attenter à la texture des mots**, ce qui rendra spectaculaire sa "manifestation".

Qu'avait donc derrière la tête (derrière la tête, vraiment ?) ce jeune homme de bonne famille, si bien élevé, si poli, (bien sous tous rapports ?) qui, un soir, à la jeune fille qu'il avait été autorisé à accompagner au théâtre (vous permettez, Monsieur, que je "sorte" votre fille...), proposa si courtoisement de la *ramalmener* chez elle ?!

Comme on le voit, cela partait d'une très "bonne" intention : on ne laisse pas une jeune fille (bien) seule dans les rues, tard le soir... on la *ramène* chez elle, pour lui éviter le risque d'être *malmenée* ! Elle pourrait toujours faire de "mauvaises" rencontres !

Mais, comme on le voit aussi, cela partait également d'une autre "très" bonne (?) intention, passablement contradictoire avec la première, insuffisamment contenue parce que suffisamment insistante pour faire calamiteusement irruption dans ce que l'on va pouvoir appeler un *lapsus*.

Que les "mots" aient quelque chose à y voir n'est pas discutable. Disons qu'ils tombent bien. Disons surtout que le dispositif matériel

(sonore) qui *marque* le *signifié* se prête ici à merveille au télescope. On dirait presque que c'était prévu !

Disons aussi que ça tombe d'autant mieux que je traduis ainsi — mais je ne pourrais pas en faire autant de tous — l'un des exemples de Freud, exemple qui, en allemand, joue sur *begleiten* (accompagner) et *beleidigen* (blesser "morale" quelqu'un, lui faire de la peine, "Leid"), pour aboutir à un *begleidigen* dont je peux restituer un équivalent en "français" en construisant ce *ramalmener*. Notez donc que nous sommes déjà aussi dans du *vernaculaire* et que l'altérité du français et de l'allemand se retrouve dans l'impossibilité où je me trouve de traduire la majeure partie des exemples de Freud.

c) Mais ce n'est **pas nécessaire**. Ce même conflit pourrait se **contenter de jouer de la polysémie**, c'est-à-dire exploiter le fait que les mots, impropriété grammaticale oblige, ont toujours plusieurs sens, ce que l'usage va de surcroît distribuer en acceptions socialement plus ou moins conventionnelles. Qui n'a pas proposé à quelqu'un, un jour ou l'autre, de le *descendre*, (sous-entendu : en ville !) sans prendre particulièrement garde à l'agressivité virtuellement sous-jacente de la formulation... Et quitte à inscrire nos exemples dans cette dimension "verticale" qui peut rendre toute horizontalité ascensionnelle, nous pouvons imaginer notre jeune homme de bonne famille proposer à la jeune fille de la *grimper* (au 4^e étage ou au 7^e ciel ?). Nous n'épilouterons pas davantage...

d) Et surtout, ce n'est **pas suffisant**. Il ne suffit pas que les mots soient ce qu'ils sont, glossologiquement, voire que l'usage soit ce qu'il est, sociologiquement, pour que soit expliqué le lapsus et qu'on ait compris comment il a pu être "commis".

Écoutez Freud dans son *Introduction à la Psychanalyse* :

« les influences tonales, les ressemblances verbales, les associations habituelles que présentent les mots ont, il faut le reconnaître, une certaine importance. Tous ces facteurs facilitent le lapsus en lui indiquant la voie qu'il peut suivre. Mais suffit-il que j'aie un chemin devant moi pour qu'il soit entendu que je le suivrai ? Il faut encore un mobile pour m'y décider, il faut une force pour m'y pousser. Ces rapports tonaux et ces ressemblances verbales ne font donc que favoriser le lapsus, sans l'expliquer à proprement parler. Songez donc que, dans l'énorme majorité des cas, mon discours n'est nullement troublé par le fait que les mots que j'emploie en rappellent d'autres par leur assonance ou sont intimement liés à leurs contraires ou provoquent des associations usuelles. » (p. 35)

Il vaut mieux, comme il nous invite à le faire, **retourner au mobile** et envisager le lapsus comme résultant de **l'interférence, jusque dans leur manifestation verbale, de deux tendances, dont l'une est refoulée**, mais qui, quoique refoulée, réussit malgré tout, et par effraction, à se satisfaire en parvenant, malgré tout à l'expression. Ici, **c'est le larron qui fait l'occasion. N'invertissons pas les rôles !** Le larron, c'est un "autre" vouloir (dire) que le vouloir (dire) affiché. C'est un **vouloir (dire) refoulé, mais présent et pressant jusque dans le**

refoulement qui s'exerce sur lui. Et **pour un tel larron, tout peut faire occasion de contourner la censure qui le refoule.**

Pour preuve : sa capacité à exploiter toute possibilité, qu'elle soit verbale ou non, technique ou situationnelle par exemple, pour l'investir et la construire comme occasion de se "manifester". Ainsi, et pour ne pas toujours faire porter le chapeau au même, nous pouvons toujours imaginer la jeune fille de tout à l'heure se tordant la cheville en sortant du théâtre (mais pourquoi ces talons si hauts ?) et *tombant* dans les bras de son accompagnateur. Quel manque de chance ! Avouez que cela *tombe* (trop ?) bien...

Cela, qui oblige à ranger *l'acte manqué verbal* qu'est le *lapsus* dans l'ensemble des actes manqués qui ne sont pas tous, loin s'en faut, verbaux, oblige aussi à considérer — comme Freud le demande — que **la dimension verbale du lapsus est secondaire**, parce que la dimension essentielle de cet acte manqué parmi les actes manqués doit être rapportée à **ce qui régit tous les actes manqués**, verbaux ou non verbaux, à savoir ce **conflit entre ce qu'on ose** (dire ou faire) et **ce qu'on** (se) **retient** (de dire ou de faire), conflit qui fait qu'**on ne se permet** jamais (de dire ou de faire ci) **qu'en s'interdisant** (de dire ou de faire ça).

3.3.2 Ne tombons pas DANS le panneau DE... !

Qu'un *vouloir* puisse se "**manifester**" — c'est-à-dire ici **parvenir à satisfaction** — aussi bien dans un *vouloir-dire* que dans un *vouloir-faire*, c'est bien ce qui nous autorise à prétendre que **ce qui compte axiologiquement dans le vouloir-dire, c'est le vouloir**, lequel vouloir, effectivement, ne peut parvenir à satisfaction que sous le manteau d'**un dire qui l'exprime en même temps qu'il le dissimule**, quitte, dans cette dissimulation même, à faire carrément **diversion**.

Cette **diversion** peut être deux fois envisagée, mais elle doit être à chaque fois **envisagée dans sa relation à la censure** qui pèse sur le vouloir (dire ou faire). Il faut d'abord prendre en compte ce fait — que j'ai d'ores et déjà exploité jusque dans ma façon de présenter des exemples — que **tout lapsus peut être retourné en mot d'esprit**, de même que tout acte manqué peut être retourné en gag.

Cela permet de souligner que ***l'esprit* use (tire profit) des mêmes procédés que ceux dont més-use le lapsus (en en tirant profit à sa façon, quand même)**. *L'esprit* use des mêmes procédés, c'est-à-dire qu'il va lui aussi *exploiter les propriétés du dire ou du faire en les investissant*, lui aussi, *d'une façon* que l'on doit considérer comme étant tout *aussi tendancieuse* que celle que nous avons repérée dans l'acte manqué. A ceci près — et la différence est de taille ! — que ***l'esprit* va réussir ce qui a raté dans l'acte manqué, il va réussir à rendre licite** (de dire ou de faire) **ce qui, dans l'acte manqué, ne pouvait que rester illicite**, parce que censuré. *L'esprit* et l'acte manqué ne se différencient pas l'un de l'autre par les procédés qu'il empruntent, ce sont les mêmes, ils ne se différencient que dans leur relation à la censure qui pèse sur le dire ou le faire.

Mais si **tout lapsus peut être retourné en mot d'esprit**, encore faut-il ajouter : **mais pas par celui qui l'a "commis" !** Enfin, ça

dépend ; ça dépend de la plus ou moins grande "liberté" dont dispose celui qui a "commis" le lapsus par rapport à ce qui se s'avoue dans ce qu'il dit ; ça dépend donc de la force du refoulement... Si le refoulement n'est pas trop fort, celui qui a "commis" le lapsus pourra *supporter* de le reconnaître, c'est-à-dire *tolérer* d'y reconnaître le mobile tendancieux, voire *accepter* d'en rire avec vous. Mais si le refoulement est trop fort, celui qui a "commis" le lapsus continuera de *s'en défendre*, continuera de se défendre de cet aveu tendancieux. Il ne sera pas "libre" de le reconnaître ; il sera encore moins "libre" d'en rire avec vous. N'insistez donc pas trop ! Evitez donc de le lui renvoyer, "charitablement", parce qu'il vous fait rire, vous, parce qu'il ne fait rire que vous. Et n'oubliez pas qu'on peut toujours se (vous) demander à quoi peut bien tenir le plaisir que vous (y) prenez en "parasitant" de si bon "gré" les actes manqués des autres !

Et ne maniez pas trop intempestivement l'interprétation. *Retenez-vous !* D'abord, elle ne pourra que provoquer à nouveau la résistance déjà à l'œuvre dans l'acte manqué. Ensuite, *méfiez-vous* : **une interprétation renseigne avant tout sur l'état d'esprit de celui qui l'avance**. D'une interprétation, on peut toujours se demander si elle est "vraie", surtout si elle est "pertinente", avancée comme ça, à cette personne-là, dans cette relation là que l'on a avec elle. Mais une interprétation, on est toujours certain que c'est de vous qu'elle procède. Il est donc tout aussi certain que **c'est à vous que ça a fait penser à ci ou ça...** L'interprétation, "sauvage" surtout, et surtout si elle est *tentante*, risque toujours de n'être elle-même qu'un acte manqué...

Mais relevez au passage *que* l'un des moyens les plus courants de **se défendre du lapsus** que l'on a "commis" consiste à **en imputer la "faute" ... aux "mots", justement !**

Il faut donc **éviter que l'explication du lapsus, en faisant la part trop belle aux "mots", se fasse la complice d'une telle dénégation et aille, si j'ose dire, dans le cens du symptôme !**

C'est bien ce "refus" qui trouve son refuge dans l'**alibi** des "mots" que l'on retrouve aussi bien dans l'attitude de celui qui ne peut assumer son lapsus que dans l'attitude qu'avait, à l'époque de Freud, la "science officielle" par rapport à des "phénomènes" de ce genre, auxquels elle **déniait** tout sens et toute importance et/ou qu'elle s'efforçait de ramener à un quelconque dérèglement organique. Décidément, on n'en voulait rien savoir !

Aussi "coincée" que les gens qui ne peuvent que "commettre" des lapsus, la "science" de l'époque — tout entière construite du point de vue de la conscience et donc nécessairement **complice du refoulement, jusque dans ce qu'elle voulait faire passer comme une explication** — "commettait" des explications tout aussi fausses et tout aussi "défensives" que les fausses raisons "défensivement" invoquées par les "commetteurs" de lapsus : les mêmes, en l'occurrence !

D'où les étonnements malicieusement insidieux de Freud, se demandant,

« puisque, d'après les nombreux exemples que nous connaissons, les hommes sont souvent si proches de la compréhension des actes manqués et se comportent souvent comme s'ils en saisissaient le sens, comment se fait-il que, d'une

Jacques LAISIS

façon générale, ces mêmes phénomènes leur apparaissent souvent comme accidentels, comme dépourvus de sens et d'importance et qu'ils se montrent si réfractaires à leur explication psychanalytique ? » (*I.P.*, p. 67).

Etonnements qu'il va reporter, de l'attitude des gens tout court à l'attitude de ces "gens de science", tout aussi réfractaires, et pour les mêmes raisons, à la prise en compte (sur le seul mode possible, celui que promeut cette nouvelle science qu'est la psychanalyse) de ces phénomènes :

« les facteurs psycho- physiologiques tels que l'excitation, la distraction, les troubles de l'attention, ne nous sont évidemment que de peu de secours pour l'explication des actes manqués. Ce sont des manières de parler, des paravents derrière lesquels nous ne pouvons nous empêcher de regarder. » (*I.P.*, p. 34)

Encore faut-il avoir deviné que ce sont des "paravents". Encore faut-il oser aller regarder ce qui se cache derrière ! :

« Tous ceux d'entre vous qui ont derrière eux une expérience suffisamment longue se diront peut-être qu'ils se seraient épargné beaucoup de déceptions et de douloureuses surprises s'ils avaient eu le courage et la décision d'interpréter les actes manqués qui se produisent dans les relations inter- humaines comme des signes prémonitoires. et de les utiliser comme indices d'intentions encore secrètes. Le plus souvent, on n'ose pas le faire ; on craint d'avoir l'air de retourner à la superstition, en passant par dessus la science. » (*I.P.*, p. 47).

Ce qui fait apparaître que "**la Science**" **n'échappe elle-même nullement au refoulement**. Ce qui permet aussi de faire apparaître — je ne ferai ici que marquer la place de cette question sans (trop) la développer — que **même la science (du refoulement en tant qu'il détermine tous nos comportements) qu'est la psychanalyse ne peut se construire, comme science (DE), que dans (DANS) une certaine relation à ce même refoulement** : comme l'indique Freud, il faut avoir le courage, il faut "**oser**"... **là où tant se "retiendraient"**. A la clé, il y a des déceptions, des surprises, des surprises désagréables (pas toutes d'ailleurs !), etc.

D'où le ton très particulier de toute la première conférence *d'Introduction à la psychanalyse* ; d'où cette façon pour le moins particulière de s'adresser d'entrée de jeu à son auditoire : « Je vous prie de ne pas m'en vouloir si je commence par vous traiter comme ces malades névrotiques. Je vous déconseille tout simplement de venir m'entendre une autre fois ». Comme "anti-pub", on ne fait pas mieux ! Mais il s'agit "seulement" d'avertir l'auditeur ou le lecteur qu'il appartient au type de phénomènes dont il s'agit qu'ils soient choquants et qu'il soit choquant d'en parler. Qu'est-ce que cela choque ? : « Toute votre culture antérieure et toutes les habitudes de votre pensée ». Et qu'est-ce qui (nous) choque ? Tout ce qui réveille (en nous) le refoulement... « Je vous dirai ce que vous devrez vaincre en vous-mêmes pour surmonter cette hostilité instinctive. » (*I.P.*, p. 6)

3.3.3 L'aire de la mi-disance

Sur l'air de la "surprise" : « j'te dis pas! - Mais pourquoi t'en parles alors ? ».

Nous avons déjà eu à concevoir que l'échangé n'est pas le dit et ne saurait se réduire au dit puisque ce qui le définit comme échangé, c'est qu'il implique **la traduction** où se manifeste et se résout pratiquement l'altérité instauratrice des inter-locuteurs. Le dit ne peut s'échanger que dans l'altération, le devenir- autre.

De manière analogue, il nous faut maintenant **concevoir que l'exprimé n'est pas le dit** et ne saurait se réduire au dit puisque ce qui le définit comme exprimé, c'est qu'il implique la dissimulation où se manifeste et se résout pratiquement le conflit axiologique qui instaure le discours comme tel, dissimulation qui appelle, comme son corollaire obligé, **l'interprétation**.

Le dit "manifeste" (l'osé dit) ne devient "expression" que dans sa relation au "latent" non-dit (le retenu), qui, pourtant, le motive, et qui le rend toujours interprétable. **On interprète parce qu'on a le sentiment qu'on ne peut pas s'en tenir au dit**. On se méfie, on ne se fie pas aux apparences, aux intentions déclarées, on en appelle à un sous-entendu quelconque (ça peut être beaucoup de choses) mais toujours insidieux (on ne pense qu'à ça), à un dire sous le dire... **L'interprétation, c'est la mise en suspicion du dire**.

Le domaine du discours, c'est l'aire de la mi-disance ; c'est la *dire* en tant qu'il est pris en considération dans la perspective axiologique qui se définit, à l'exclusion des autres perspectives, de n'y poursuivre que (mais d'y poursuivre toujours) la "manifestation" d'un vouloir qui ne parvient à satisfaction que d'une façon toujours détournée par une censure.

Ce qui fait le "discours", c'est le *mi-dire*, ce dire sans dire, ce dire quand même tout en ne le disant jamais tel que. C'est cette duplicité qui tient au fait qu'il est motivé par un vouloir qui ne parvient à se satisfaire — dans le dit "manifeste" — qu'en composant avec une critique qui le condamne à la dissimulation, et à n'exprimer que de façon détournée ce qui, **au-delà de ce qui se dit, veut se dire sans pouvoir se dire directement...**

C'est ce que *l'esprit* réussit : *l'esprit*, c'est cette possibilité que nous avons d'en parler toujours sans jamais le dire, en tournant autour du pot, ce qui implique une élaboration plus ou moins sophistiquée. C'est ce que *le lapsus* rate : l'acte manqué, "pas de pot", c'est l'irruption, en dehors de toute élaboration, de ce qu'il aurait mieux valu taire. Mais, réussi ou raté, dans les deux cas le discours se définit d'appeler sans cesse l'interprétation, laquelle consiste à renvoyer **le dit** au **non-dit** qui lui est insidieusement sous-jacent, rapporter **le "manifeste"** à ce qui lui est **"latent"**.

Rétention dans l'intention mais aussi contentement dans la contention, le discours annonce toujours autre chose que ce que le dit énonce. Soit que ce qui est dit est dit à la place d'autre chose qu'il dissimule par substitution, soit que ce qui est dit est insuffisant, incomplet, impliquant autre chose encore qu'il dissimule par omission.

Mais le discours se construit toujours dans le conflit du désir (qui pousse à dire et à penser) et de la censure qui porte sur ce désir (et interdit de dire ou de penser), dans le conflit de ce que l'on peut appeler l'affabulation (l'osé) et de ce que l'on peut appeler l'euphémisation (la retenue). A l'instar de ce qui régit tous nos comportements — permissivité restreinte et de contrainte autorisante — on ne parle qu'entre désir et réticence, ce qui fait qu'on ne parle jamais que dans l'allégorie. Et cela est à l'œuvre aussi bien :

a) **dans tout dire**. On ne parle que pour le plaisir, quand bien même, sur ce plaisir que l'on se promet et qui est à l'initiative de la parole, porte une censure qui nous condamne au détour par lequel on compose avec elle. C'est cela qui donne au discours son **centre de "gravité"** puisque c'est cela qui condamne le discours à graviter autour de ce qu'il ne s'autorise pas à exprimer. C'est bien là que l'interprétation saisira le discours, en tant précisément qu'il ne dit pas ce qu'il laisse pourtant entendre.

C'est là, bien entendu, que le saisira la psychanalyse pour laquelle — cela doit être bien clair dans votre esprit maintenant — **la verbalisation ne saurait se confondre avec la parlotte**. J'appelle "parlotte" le fait de "parler" en tant que cela renvoie à une perspective glossologique, voire sociolinguistique. J'appelle "verbalisation" la "manifestation" du désir dans ce qu'on dit et ce qu'on pense. **La verbalisation** — pas plus que l'inter-locution et pour une raison analogue — **n'est pas, en dépit des apparences (trompeuses), une affaire de "mots" mais seulement et exclusivement une affaire de "désir" et de "norme"**, une affaire de "permissivité" et de "normativité".

Et il est notoire que, dans la *talking cure* en quoi consiste la cure psychanalytique, ce qui importe, ce n'est pas le *talking*, mais bel et bien le fait que ce *talking* est *soutenu par les pulsions et leur destin* (le refoulement et ce qui s'ensuit). La cure psychanalytique saisit le désir dans l'un de ses lieux de manifestations possibles: le dire. Mais, dans le dire et par le dire, ce qu'elle vise c'est toujours mais c'est seulement **l'émancipation du désir**, émancipation qui a des effets dans la totalité du comportement du patient. Ce qui ne peut s'obtenir que dans et par **un travail sur le refoulement**. D'où la règle dite de *libre association des idées* où se vérifie que, *libres, c'est ce que, névrotiquement, ne sont pas les associations d'idées*.

b) **dans le "discours" scientifique** aussi bien, lequel ne saurait de toute façon échapper au principe axiologique précédemment formulé. Ce qui permet de reconnaître, dans **l'erreur** (intellectuelle) qu'elle n'est jamais qu'un **laisser-aller** (de la pensée), laisser-aller qui ne sera discerné que par une **critique**, (qui implique un degré supplémentaire de surveillance, la réintroduction de la **rigueur** dans la **séduction** de ce que l'on affirme) et/ou par la **mise à l'épreuve** (expérimentale) de la **véri-fication**. Mais, bon sang, pourquoi veut-on toujours vérifier, sachant que c'est le meilleur moyen de s'apercevoir qu'on se trompe !

L'erreur, c'est ce que l'on s'est plu à penser (trop, trop vite, trop facilement, à trop bon compte). Mais ce que l'on se plaît à penser, c'est aussi et surtout ce que l'on tient pour vrai. Et l'on peut y tenir trop. Auquel cas, l'on devient **dogmatique**. Mais si l'on peut et si l'on doit

s'en méfier, encore faut-il n'en pas douter trop. Trop de doute conduit au scepticisme.

Le dogmatisme et le scepticisme s'opposent mais s'ils ne s'opposent que de reposer l'un et l'autre sur l'ignorance de ce qui fonde la vérité en tant qu'elle est (et n'est que) discursive. Et si la vérité scientifique (d'aujourd'hui) est toujours relative à l'erreur qu'elle vient rectifier, il ne faut jamais oublier — parce qu'elle n'est elle-même qu'une erreur en sursis — qu'il n'est de vérité qu'axiologiquement relative à ce qui l'autorise.

C'est bien parce que le discours (scientifique) ne se construit, comme discours, que de participer d'une **"normativité"** — **à laquelle il s'astreint mais de laquelle il s'autorise** — qu'il n'est de vérité que discursive, c'est-à-dire relative à l'opération qui la construit. Jamais totalement assuré de sa légitimité, le discours scientifique n'est jamais, non plus, totalement illégitime. Et si aberrantes que puissent nous apparaître, aujourd'hui, les idées auxquelles nos prédécesseurs étaient attachés, il n'en demeure pas moins que c'est de leurs aberrations d'hier que procèdent nos vérités d'aujourd'hui, ces vérités que nos successeurs reconnaîtront comme constituant nos propres aberrations !

Le discours scientifique a beau se vouloir "scientifique", il n'en cesse pas pour autant d'être "discours". Au contraire : **c'est le "discours" qui fait la "science"**, si par "science" l'on entend cette **relation au "vrai"** où se joue le sort de ce que l'on ose affirmer, convaincu qu'on est, pour s'être interdit beaucoup de facilités, qu'il est permis de le penser. C'est bien parce que l'on s'est soumis à la rigueur de la démonstration et à l'épreuve de la vérification qu'on se sent **en droit d'affirmer**. Mais la suite prouve toujours, à nos dépens que, jusque dans notre rigueur, quelque chose s'est glissé, qui a échappé à notre vigilance, et qui réussit à se dire... en nous faisant dire une connerie ! Mais *ça* nous a échappé, et, pour nous échapper ainsi, il fallait bien que, obstinément et à notre insu, *ça* nous plaise !

Le discours scientifique oscille ainsi en permanence entre **un permis de penser et un interdit de dire**. Le "vrai" n'est que ce qu'il est permis de penser et on se plaît à le penser. Le "faux" n'est que ce qu'il n'est plus permis de penser, mais c'est toujours quelque chose que l'on s'est permis de penser et que l'on s'est plu à penser. Le "vrai" et le "faux" ne sont jamais que les deux visages — autorisé ou critiqué, légitimé ou dé-légitimé — de ce que l'on ne pense que d'avoir plaisir à le penser tout en se méfiant de ce plaisir.

Sachant qu'on ne se plaît à penser, scientifiquement, que de s'astreindre à tout ce cortège de conditions aussi restrictives que possible que l'on appelle une **méthode**, il devient possible de comprendre quelle est **la relation nécessaire que le discours entretient avec sa méthode**. La méthode est et n'est que le versant normatif du discours, l'introduction de *l'illicite* dans la pensée; mais c'est aussi et en même temps le versant qui "habilite" la pensée en rendant *licite* ce qu'elle prop-ose.

Il n'est ainsi de «discours» que de la "méthode" mais il n'est aussi de "méthode" que de "discours". Un propos sans "méthode" certes ne vaut rien. Mais une "méthode" qui ne déboucherait pas sur la satisfaction d'affirmer ne vaudrait rien non plus. Sauf à dégénérer en rigorisme, **la**

Jacques LAISIS

rigueur de la méthode doit rendre le scientifique "heureux", heureux de la valeur "heuristique" de sa problématique.

c) **dans le discours "littéraire" encore**, où il n'est pas difficile de discerner qu'il repose sur ce même jeu de l'osé et du retenu dans le dire.

Soit qu'il porte sur la manière de le dire : pensez à toutes les contraintes qu'un écrivain (poète ou romancier) se donne à lui-même pour oser approximer une satisfaction qu'il ne s'autorise que dans ce refus de la facilité ; pensez également à ce qu'a de provisoire cette satisfaction dans laquelle il "réussit" toujours à reconduire un germe d'insatisfaction, suffisant pour l'appeler à écrire encore, et encore...

Soit qu'il porte sur ce dont il s'agit : pensez au "scandale littéraire" que provoque toute sanie de la facilité du "poncif". Pensez à ce que l'on reproche alors à l'écrivain, coupable d'introduire en littérature ce que d'aucuns jugent de "mauvais goût", voire franchement répugnant. Il n'est, de ce point de vue, de **littérature** que **toujours osée**. Là réside sûrement le plaisir que nous y prenons, nous aussi. La littérature tient de l'esprit sa capacité à dire sans dire, mais à ne parler que de ça. De ça, et de la relation (désirante et retenue) à ça, comme en témoigne déjà, et admirablement, la littérature enfantine : « *Petit ours brun fait des bêtises* » et c'est ça qui est "fabuleux". Et je ne vous parle pas du *Petit Chaperon Rouge*, de *Blanche Neige* ou de *la Belle au Bois Dormant* !

Vous n'avez sans doute pas lu toutes les *Fables* de notre bon Jean de la Fontaine, et c'est dommage pour vous. Mais, dussiez vous reconsidérer la relation que vous entreteniez jusqu'ici avec Rodriiiiigue, Chimèèèène ou Andromâââque, je vous rappellerai que, comme tous les héros de la tragédie classique, ils "brûlent" d'un feu dont on se demande où ils l'ont. On passe ainsi de *L'amant* de Lady Chatterley à celui de Marguerite Duras, dans une *Education sentimentale* qui peut, hélas, conduire aussi à *Madame Bovary*.

Bon, d'accord, les temps changent. Et nous devons à la fée électricité de n'être plus, comme Ronsard, obligés de nous lever matin, pour un tonique « *mignonne, allons voir si la rose...* ». Il nous est désormais possible de célébrer (tout aussi poétiquement) combien *c'est beau une ville, la nuit...* par exemple en faisant rimer *nycthémère* et *nyctalope...* Je vous accorde que cela peut toujours s'entendre autrement que ça ne se dit. Mais enfin, ce n'est tout de même pas de ma "faute" si ces mots "français" viennent du grec !

Ouf ! J'en ai fini. J'en suis venu à bout. Quel boulot. Mais j'ai réussi à m'amuser. A m'amuser dans le boulot, et par le boulot. D'ailleurs, je suis incapable de bosser autrement qu'en m'amusant. Je me suis même amusé à vous parler de tout cela en faisant en même temps la théorie (DE) et les travaux pratiques (DANS).

Et vous ? Vous êtes-vous amusés vous aussi ? En bossant bien sûr ! Ou êtes-vous "à bout" ? C'était trop "hard" ? Avez-vous déjà et depuis longtemps "mis les bouts" ?

Rennes, ce lundi 1^o Avril 1996, le
plus beau jour de l'année...

Avril, le mois d'Aphrodite... tout un programme