

**Philosophie, langue, valeur :  
Poétique et rationalité**

Arnaud Bernadet  
Université de Franche-Comté – EA 3187  
03/12/2005

« Toute philosophie est “critique du langage”. »<sup>1</sup>

Ludwig Wittgenstein

Que la philosophie vaut en tant que discours. Comme la science. Ou plus sûrement la littérature. Voilà une hypothèse – aujourd'hui presque banale – qui ne fait figure valablement de proposition que si l'on admet que la philosophie est définitivement irréductible à une activité spéculative. Aventure logique, à travers les concepts et les catégories, elle participe aussi d'une aventure artistique, ou du moins s'y apparente. Dans ce cadre, il n'est pas certain que le critère de *style* ou même celui d'*écriture* puisse raisonnablement en rendre compte. Car s'il s'agit d'atteindre un fonctionnement et une spécificité, les deux notions, ici structurale là rhétorique, ressortissent à la théorie spontanée du littéraire, moins l'acteur (l'homme de la littérature) s'entend, que l'objet, littérature et littérarité conjuguées. L'un et l'autre se conforment à l'épistémologie et à l'anthropologie duelles du signe : une représentation du langage qui implique, corrélativement, une représentation de la rationalité. Une représentation dont les limites constitutives masquent le problème inhérent à l'hypothèse initiale : le nœud qui unit conceptualité, discursivité et qualité (esthétique). S'il est vrai comme l'avancé Deleuze que « les questions se fabriquent », qu'en toute pensée se reconnaît « l'art de construire un problème [...] avant de trouver une solution »<sup>2</sup>, pour qui fait métier de ce genre d'invention style et écriture apparaissent comme des solutions (datées).

---

\* Je tiens à remercier Jean-Louis Chiss, Marie-Pierre Gaviano et Pascal Michon pour leurs observations critiques et leurs suggestions sur un premier état de ce texte.

<sup>1</sup> *Tractatus logico-philosophicus*, 4.0031, traduction, préambule et notes de G.-G. Granger, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de philosophie, (1922) 1993, p. 51.

<sup>2</sup> Gilles Deleuze & Claire Parnet, *Dialogues*, Paris, Champs/Flammarion, 1996, p. 7.

Il faut au contraire une théorie critique du philosophique. Cette théorie critique ne reste critique que si elle possède un rôle heuristique. Sa visée se veut à la fois problématique et démonstrative. C'est à cette condition qu'elle fonde une poétique de la philosophie qui exige, à son tour, une poétique de la langue et une poétique de la valeur.

### **L'exemple, la relation, la méthode**

Assurément, les questions ne se fabriquent pas sans méthode. Pour y parvenir, il est peut-être nécessaire d'emprunter cependant le point de vue de l'étranger – une parole extra-territoriale, aussi peu professionnelle que possible. Philosophie, langue, valeur : de ce rapport multiple l'anthropologie linguistique de Benveniste a discrètement renouvelé les conditions d'analyse à partir de l'exemple aristotélicien. Souvent mal estimée, son étude « Catégories de pensée et catégories de langue »<sup>3</sup> a été lue sous l'angle mécaniste et causaliste. Le sens de la démarche est pourtant explicite : l'objectif est de dépasser la « relation de fait » qui s'observe aisément entre la langue et la pensée, et d'établir rigoureusement la « relation spécifique » (*ibid.*, p. 64) qui les unit : pour reconnaître ces deux termes comme « solidaires et mutuellement nécessaires » on n'indique pas pour autant « comment ils sont solidaires » (*id.*). L'enjeu concerne moins les modalités de structuration propre à « deux activités distinctes par essence » qui se conjouindraient uniquement « pour la nécessité pratique de la communication » (p. 63) que la dynamique d'interaction et de détermination réciproques entre la langue et la pensée. En envisageant le problème « par la voie des “catégories” » qui lui apparaissent « médiatrices » (p. 65) du rapport entre les deux instances, Benveniste dégage simultanément une option méthodologique<sup>4</sup>.

C'est au plan empirique qu'il place sa démonstration. En s'inscrivant « dans le concret d'une situation historique » (*id.*), il entend de la sorte éviter toute forme de généralité et de généralisation : « les prises de position arbitraires et les solutions spéculatives » (*id.*). Ce faisant, il soustrait la question au regard philosophique lui-même, à son axiologie et à sa tradition en la matière pour mieux cerner finalement la nature de son approche. Sans doute raisonne-t-il sur des objets déjà définis et construits, les *catégories* c'est-à-dire des unités logiques et formalisées, jusqu'à admettre entre elles une synonymie (leur statut d'*universaux*) capable de les relier

<sup>3</sup> *Problèmes de linguistique générale*, t. I, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1966, p. 63-74. (PLG1). Le texte date de 1958.

<sup>4</sup> Le statut médiateur de ces catégories doit être l'occasion ici d'une mise en garde utile : le propos de Benveniste porte plus largement sur la pensée que sur la philosophie. Sous ce terme, il inclut donc aussi bien des opérations mentales et psychologiques que des réalités que nous qualifierions aujourd'hui de cognitives. Ce n'est qu'en s'appliquant au cas des catégories qu'il s'adresse de fait à l'activité spéculative par excellence dont l'objet, techniquement, est la conceptualisation même.

naturellement de la langue à la pensée, et inversement. Si l'on préfère, il s'agit dans un premier temps d'appréhender du *donné* philosophique comme il existe un *observable* linguistique, plutôt que de réfléchir sur d'autres dimensions moins aisément tangibles, issues de l'exercice de la raison et de l'esprit qui en est le siège. L'*Organon* d'Aristote tient lieu de « document de grande valeur » (*id.*) pour le propos. La procédure peut sembler outrancièrement positiviste à qui n'y voit que la finalité de la démonstration. En fait, Benveniste s'en sert comme point de départ : « sans préoccupation de technicité philosophique », il se représente les catégories « comme l'inventaire des propriétés qu'un penseur grec jugeait prédicables d'un objet » et à terme « la liste des concepts *a priori* qui, selon lui, organisent l'expérience » (*id.*). A cette typologie close de *philosophèmes*<sup>5</sup> correspondrait la structure des *morphèmes*, elle-même axiomatiquement close et de ce fait systématisable. D'évidence, l'homologie ici organisée est délibérément statique.

### **Le *logos* : critique et conversion**

Configurée « dans son ensemble et en tant que totalité », la langue implique donc un « agencement » de signes distincts et distinctifs » dont la pensée devra nécessairement emprunter « les cadres » (p. 64). A ce titre, cette « grande structure, qui enferme des structures plus petites et de plusieurs niveaux » (*id.*) devrait inscrire la pensée dans l'ordre discontinu du signe. On connaît la conclusion que soutiennent les comparaisons philologiques de Benveniste : sur les dix catégories dégagées par Aristote, les six premières, substance, qualité, quantité, relation, lieu et temps, se réfèrent à des formes nominales de la morphologie grecque tandis que les quatre autres, position, possession, action et passion, se rapportent au contraire à des formes verbales<sup>6</sup>. L'auteur en déduit qu'en « raisonnant d'une manière absolue », le philosophe « retrouve certaines des catégories fondamentales de la langue dans laquelle il pense » au point que les prédicats répondent moins « à des attributs découverts dans les choses » qu'à une « classification émanant de la langue même »<sup>7</sup>. A terme, l'existence en grec d'un verbe *être*, et les emplois

<sup>5</sup> En un sens qui n'est pas reconnu par l'histoire de la philosophie qui lui donne au moins trois acceptions : 1° raisonnement scientifique et démonstratif par opposition au raisonnement rhétorique ou dialectique ; 2° (au pluriel) études ou enseignements philosophiques ; 3° adage ou thèse philosophiques. Cf. André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1926), Paris, PUF, coll. Quadrige, 2002, p. 773-774. Le philosophème ici est à prendre au sens d'une unité discontinue significative (catégorie, concept, principe, axiome, proposition, etc.) d'un discours philosophique donné comme système.

<sup>6</sup> Aristote, *Organon*, I, « Catégories », 4, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1989, p. 5-6.

<sup>7</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLGI*, p. 66. La valeur du présupposé que réfute ici Benveniste est sujette à caution : les prédicats ne sauraient correspondre à « des attributs découverts dans les choses » pour la raison qu'ils ne sont jamais dans la nature mais bien dans l'esprit.

particuliers que l'idiome en autorise, a favorisé le développement d'une ontologie métaphysique propre à la philosophie antique. Au-delà du grec, ce sont aussi les philosophies de l'aire indo-européenne qui ont bénéficié de cette situation. Aux contraintes des langues se superposent celles des cultures.

En relativisant de cette façon l'incidence *a priori* universelle des catégories, Benveniste ne cherche pas à introduire, encore moins à étendre au cœur du *logos* une parole du soupçon. La théorie critique consiste simplement à mettre à découvert les présupposés de la rationalité : la langue (et quelle représentation de la langue) comme *impensé* de la pensée. Car si le linguistique se révèle ainsi le fondement irréductible du philosophique, le philosophique se révèle inversement irréductible au linguistique. Mais cette nuance qui ouvre les possibilités et les renouveaux même de la pensée s'explique encore par le statut de la langue. Une poétique de la philosophie engage donc deux paradoxes successifs. Le premier rattache « inconsciemment » l'expression philosophique de l'universel à la « nécessité empirique d'une expression » (p. 70) linguistique. La pensée siège dans le *particulier*, et puisqu'il doit être question de valeur et de création conceptuelle, dans le *singulier*. Le second reste à préciser : si l'on postule que le « tableau de conditions générales et permanentes » qu'expose Aristote n'est que « la projection conceptuelle d'un état linguistique donné » (*id.*), encore faut-il déterminer la nature de ce processus. Benveniste en énonce le principe : « Pour autant que les catégories d'Aristote sont reconnues valables pour la pensée, elles se révèlent comme la transposition des catégories de langue. » (*id.*). S'il convient de juger des catégories selon le critère de validité, en l'occurrence, l'opérativité logique dont elles procèdent compte moins que l'inventivité spéculative qu'elles traduisent. Autrement dit, la validité des catégories est ici l'indice – résultatif – de la valeur philosophique du discours. Le mécanisme de transposition doit se comprendre au rang d'une *conversion énonciative*.

### **Le pouvoir dire**

Ainsi s'éclaire la proposition apparemment ordinaire que « penser, c'est manier les signes de la langue » (p. 74). Il faut donner tout son poids à l'attitude de(s) locuteur(s) et au processus individuant qui lui est associé. L'invention conceptuelle ne ressortit nullement à la signifiante des signes mais à la signifiante du discours. Elle emprunte « le mode sémantique » par opposition au « mode sémiotique »<sup>8</sup>. Dans cette économie théorique, « l'essor » et la « possibilité » de la pensée ne reposent pas sur les propriétés intrinsèques de la raison mais restent fondamentalement liés pour Benveniste

---

<sup>8</sup> « Séméiologie de la langue », *Problèmes de linguistique générale*, t. II, Gallimard, coll. Tel, 1974, p. 63. (PLG2)

à « la faculté de langage »<sup>9</sup> et spécialement au double statut sémiologique de la langue ainsi décrit. Parce que la pensée est effectivement « formée et actualisée dans la langue » (*ibid.*, p. 64), c'est-à-dire soumise au mode de sémantisation du discours, il est alors possible de concevoir « l'esprit comme virtualité » (p. 73). Le mot doit être compris moins dans le cadre d'une antinomie déjà conceptualisée avec l'actuel (l'idée aristotélicienne de puissance, par exemple) qu'à travers son étymologie latine (*virtus*) : la vigueur, la force, etc. En ce sens, loin de le réduire, la langue est cela même qui réalise le possible comme pensable : elle indexe une énergie.

L'idée que « c'est ce qu'on peut *dire* qui délimite et organise ce qu'on peut penser » (p. 70) entame sans doute la transcendance du *logos*. Elle met en cause l'illusion d'une pensée qui se croirait « libre, autarcique, individuelle » et qui emploierait la langue « comme son instrument » (p. 73). Benveniste rend la langue et la pensée coextensives l'une à l'autre : il les conçoit sur le mode continu tout en respectant leurs particularités respectives. C'est pourquoi à la proposition idéaliste qui pose l'autonomie de la raison il ne substitue pas non plus un précepte scientiste. Le pouvoir dire comme pouvoir penser réside précisément dans cette capacité à transformer « des faits d'expression linguistique » en « développements conceptuels » (p. 71). Du potentiel objectivement disponible, interne aux propriétés structurales d'un idiome, il fait une activité : une subjectivation qui se définit philosophiquement comme conceptualisation. A la « structure » il devient nécessaire d'opposer le « dynamisme » (p. 73). Aux opérations logiques et analytiques, « table » ou « cadre » (*id.*), la pensée comme synthèse discursive. A ce niveau, la pratique philosophique peut devenir « indépendante, non de la langue, mais des structures linguistiques particulières » (*id.*). Cette marge non-marge de liberté désigne en vérité « l'illimité des contenus du langage humain »<sup>10</sup>, ou cette « création indéfinie, variété sans limite » qui fonde « la vie même »<sup>11</sup> du langage et de la pensée en action. Cette marge n'est pas l'écart – conceptuel – à la langue et à ses formes, l'espace prétendu d'un « style » du philosophe, mais l'œuvre comme subjectivation et conceptualisation. Elle inclut dynamiquement les structures, elle ne décrit rien d'autre que l'infini des « développements conceptuels »<sup>12</sup>. Benveniste fonde sa poétique de la pensée sur ce présupposé : l'infini empirique des discours est la condition de l'infini universel de la pensée – et de l'exercice philosophique. Il inaugure une autre théorie de la rationalité.

L'empirique n'est ni le centre ni la marge mais le lieu même de l'invention. Il relie directement une poétique de la langue à une poétique de la valeur. La preuve en est que si la définition métaphysique de l'être, en son avènement, reste étroitement tributaire des classes morphosyntaxiques du

<sup>9</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLGI*, p. 74.

<sup>10</sup> « Communication animale et langage humain », *PLGI*, p. 61.

<sup>11</sup> « Les niveaux de l'analyse linguistique », *PLGI*, p. 129.

<sup>12</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLGI*, p. 73.

grec, cependant « chaque penseur grec a la sienne » (p. 71), depuis le poème de Parménide jusqu'à la dialectique du *Sophiste*. De fait, ce geste d'appropriation individuelle affecte l'œuvre de philosophie d'un haut coefficient de singularité et en même temps d'un haut degré de communicabilité : il apporte la caution d'un "univers", d'une "vision", d'une "vérité", pour reprendre la phraséologie populaire. La pensée devient ainsi un art, l'art d'inventer une pensée. Dans cette perspective, le texte de philosophie ne relève plus épistémologiquement d'une sémantique du discours mais se place au-delà : comme les productions littéraires et artistiques, il exige plus radicalement une « métasémantique » organisée sur « l'analyse translinguistiques des textes, des œuvres », construite à partir de « la sémantique de l'énonciation »<sup>13</sup> qui, elle-même, n'y suffit plus.

### **Le signe et l'énonciation**

Cette métasémantique du texte philosophique présente une double caractéristique. D'un côté, elle amorce un « dépassement » (*id.*) et du signe et de l'énonciation. De l'autre, elle réclame « un appareil nouveau de concepts et de définitions » (p. 65) sur lequel Benveniste reste pratiquement muet. En fait, ces deux axes sont interdépendants. Pour les raisons même qui, du point de vue de l'analyse translinguistique voire artistique, tiennent à la critique du signe et de l'énonciation, cet appareil nouveau ne saurait être établi dans le cadre d'une épistémologie générale dont le modèle reste celui de la sémiologie traditionnelle. La seule référence opératoire qu'il se reconnaisse est l'œuvre même : une configuration empirique qui est la négation même de l'idée de modèle. La métasémantique du texte philosophique s'enracinera donc dans l'épistémologie particulière à chaque œuvre. Cette proposition a de quoi heurter – logiquement. On s'accordera néanmoins à dire qu'elle n'est pas plus paradoxale que de reconnaître dans le singulier discursif l'avènement de l'universel philosophique. Ensuite, il est toujours possible d'élaborer une poétique et une épistémologie générales. Mais si l'on parle d'une théorie conjointe du langage et de la valeur, seule l'épistémologie particulière aux œuvres en décide. Aucune raison n'existe *a priori* qui exclue de considérer l'objet philosophique comme *œuvre* : à travers le dynamisme des concepts et l'activité de catégories, non plus au sens des catégories d'une logique et d'une analytique mais des catégories d'une création, toutes unités que le texte, celui-ci en particulier à la différence de celui-là, s'invente empiriquement comme discours et écriture<sup>14</sup>. A ce niveau une poétique de la philosophie peut effectivement s'engager.

<sup>13</sup> « Sémiologie de la langue », *PLG2*, p. 66.

<sup>14</sup> Pour clarifier cette double acception, on pourrait parler ici des catégories *a priori* de l'expérience – posées spéculativement –, et des catégories *a posteriori* du discours – découvertes empiriquement. L'enjeu d'une poétique est peut-être de relire les unes par les autres.

Ces distinctions s'éclairent si on les rapporte à la critique de l'énonciation et du signe. Car la première maintient une appréciation strictement linguistique des inventions de la rationalité, et des présupposés dont Benveniste conclut de lui-même assez rapidement aux limites. En décrivant l'appareil formel du texte, ses marques déictiques et ses procédés pragmatiques, toutes propriétés discursives du philosophique, elle risque en outre de restaurer un mouvement taxinomique. Ainsi de ce qu'on appelle l'analyse du discours qui aboutit à un « examen comparé » et évalue des « types de discours »<sup>15</sup> comme d'autres en linguistique textuelle parlent après Bakhtine de genres de discours. On veillera ainsi à lire « la discursivité spéculative » à l'épreuve « du mimétique, du poétique, du romanesque » par exemple, à démontrer comment « la philosophie communique avec la littérature » (*ibid.*, p. 420), ou du moins à relever des « points de passage ou de conversion entre littérature et philosophie » (p. 425). Une telle position a deux conséquences. La première est qu'elle dilue la question de la littérarité voire de l'artisticité du discours, et son report possible du côté de la philosophie. Si l'on préfère, en mesurant un « discours littéraire » à un « discours philosophique » (p. 418), elle résout et hypothèque par la distribution typologique le problème de la valeur qui demeure logiquement antérieur à toute classification. Elle s'en tient à une dénomination socio-discursive et culturelle, la *littérature*, c'est-à-dire ni plus ni moins qu'à l'institution ou aux formes instituées, même sous l'angle d'une « auto-constitution » (p. 419) des discours par eux-mêmes, d'une somme d'œuvres reçues sous ce nom. Un non-dit habite la démonstration : le cercle logique qui est au principe même de la définition de « discours littéraire ». Avec cette difficulté supplémentaire que pose l'existence d'auteurs de réputation hybride : Montaigne, Pascal, Montesquieu, Diderot entre autres.

La deuxième conséquence tient à la représentation (située) de la littérature qui s'en dégage, et *a fortiori* de la philosophie. A percevoir Descartes « comme un récit initiatique, ou un roman picaresque », à écrire « un théâtre leibnizien, un récit de voyageur géographe kantien, une épopée hégélienne » (p. 423), on associe l'art du langage en régime philosophique à une rhétorique des genres. Les genres, pas les œuvres dont normalement ils procèdent. Dans cet essai de transposition, domine alors l'idée d'un « mode de fictivisation du monde » (*id.*) dans le texte philosophique. L'antinomie classique avec la réalité, et la vérité, s'y double en l'occurrence du dualisme de la forme et du contenu. L'énumération de ces lieux communs débouche sur des analogies qui ne sont ni vérifiées ni sanctionnées. Ainsi, la terminologie hjelmslevienne qui compliquerait le rapport forme vs contenu d'une dialectique entre la forme et la substance poursuivrait une « généalogie » d'« oppositions catégorielles » (n. 7, p. 421) qui remonterait à

---

<sup>15</sup> Frédéric Cossutta, « Discours littéraire, discours philosophique : deux formes d'autoconstitution ? » in D. Maingueneau & R. Amossy (dir.), *L'Analyse du discours dans les études littéraires*, Presses universitaires du Mirail, coll. Cribles, 2003, p. 418.

Husserl, Leibniz, voire Aristote. Cette convergence heureuse des notions philosophiques et des notions linguistiques dénote moins la permanence d'une préoccupation "littéraire" des pratiques spéculatives qu'elle ne projette une équivalence des termes et des concepts de discours en discours. A déspecifier de la sorte leur emploi, elle redécouvre la transcendance anhistorique du signe. Elle généralise un modèle particulier, inscrit et produit dans une culture déterminée, et donne ainsi à la raison son biotope : le signe comme milieu naturel de la pensée.

### La notion et le concept

La poétique de la rationalité ne participe d'aucune logique du signe. Bien qu'il y ait à la fois interaction et indépendance réciproques entre la pensée et la langue, pour Benveniste « parler de contenant et de contenu, c'est simplifier » : l'auteur n'y voit qu'une « image »<sup>16</sup>, l'approximation d'un rapport à construire. La pensée ne figure pas une entité préexistante, au simple statut de « matière », à laquelle la langue ensuite « prêterait forme » (*id.*). Une théorie du style négocierait aisément ce genre de dissymétrie. Elle poserait une extériorité de l'expression à son objet. Or s'il est vrai que ni la langue et ses constituants ni la pensée et ses contenus ne sont des matériaux, mais sont au contraire immanents à l'instance qui les organise, le mode de conceptualisation et le mode d'individuation se révèlent indissociables. Le signe (le système et la signifiante qui le caractérisent) possède indéniablement la capacité de rendre « une notion objectivable » (p. 71) : c'est même là sa valeur. Sans avoir « orienté la définition métaphysique de l'"être" » (*id.*), l'idiomaticité du grec en a été la condition de possibilité. Il revient à la « réflexion philosophique » de l'instituer alors en champ discursif à part entière : cette notion qu'elle identifie et délimite d'abord par le signe ou les signes qui la représentent, toutes latitudes lui sont conférées ensuite pour la « manier, analyser, situer comme n'importe quel autre concept » (*id.*).

Ce vis-à-vis ponctuel entre la notion et le concept mérite d'être détaillé. Du point de vue de la poétique, la notion n'a de validité qu'à hauteur du signe. Elle ne se confond pas avec le concept dont l'univers est le discours. Le propre du signe est d'être significatif, le propre de la notion est d'être objectivable. Au plan linguistique comme au plan philosophique, l'un et l'autre ne sont opératoires que s'ils sont *distinctifs*. Ce caractère distinctif définit leur usage même, comme unité de la langue pour le signe, comme unité de la connaissance pour la notion. Or dans ce domaine, comme le rappelle Benveniste, le signe n'a pas « d'applications particulières »<sup>17</sup>. Qu'il soit lié fondamentalement à la notion, que la notion lui soit intrinsèquement associée découle directement de ce fait unique. L'entité philosophique est

<sup>16</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLG1*, p. 64.

<sup>17</sup> « La forme et le sens dans le langage », *PLG2*, p. 225.



l'isomorphe de l'entité linguistique en ce qu'elle reste toujours générale et transversale aux objets, aux domaines, aux disciplines. Elle n'a pas d'histoire, ou plus exactement elle s'en dépossède. Elle n'a en fait d'histoire que la série et la multiplicité des sens et des acceptions qui en ont effacé les emplois et les fonctions au profit d'une entente et d'un usage communs. Si l'on préfère, l'extension de la notion tient à un mécanisme de désépécification, mouvement diamétralement opposé à celui qui tend le concept vers la singularité qui, paradoxalement, lui confère une force descriptive et heuristique, une intelligibilité continue.

La notion est objectivable, sémiotiquement. Parce que le propre du signe est d'être reconnaissable et demande à être reconnu<sup>18</sup>. Le concept, lui, est constructible et imprédictible, discursivement : comme dans le cas des œuvres d'art pour Benveniste, il est ce terme à « découvrir chaque fois » (*ibid.*, p. 59) dans un système rationnel, un terme que l'œuvre peut virtuellement « réinventer » (p. 60) pour elle-même s'il répond à une nouvelle nécessité philosophique. Une notion n'est jamais spécifique, elle reste générique. Quand elle peut l'être, dans ce cas elle a déjà changé de statut, comme le signe peut être spécifié par le discours qui l'intègre, et s'annule alors comme signe. Quoique sa démonstration dépende très directement de la source aristotélicienne, Benveniste le démontre à sa façon quand il dit que « la pensée peut spécifier librement ses catégories, en instaurer de nouvelles », et c'est cette libre et féconde capacité qui autorise ensuite à poser ces catégories comme « universelles »<sup>19</sup>. Si paradoxale et inattendue qu'elle puisse paraître, cette assertion fait que le processus discursif de *spécification* n'est pas incompatible avec le processus conceptuel de *généralisation* et même d'*universalisation* : il en représente au contraire la condition. Ainsi, de même que la notion et le concept ne se confondent pas, il convient de distinguer à leur tour deux formes de l'universel qui ne sont pas conciliables. Il existe un universel qui se révèle pleinement transcendant à la discursivité, celui dont la tradition logique est le plus évidemment familière. Mais il existe un autre universel qui, au contraire, se montre radicalement immanent à la discursivité, celui que méconnaît la philosophie tant que sa poétique interne ne le met pas à découvert. Cette « poétique en soi » dite « insciente » pour reprendre une expression de Flaubert<sup>20</sup>, il appartient au penseur de l'instituer comme une partie intégrante et déterminative de sa philosophie.

---

<sup>18</sup> « Le sémiotique (le signe) doit être RECONNU ; le sémantique (le discours) doit être COMPRIS », « Sémiologie de la langue », *PLG2*, p. 64-65.

<sup>19</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLG1*, p. 65.

<sup>20</sup> Lettres à Louise Colet, 29 janvier 1854 et à George Sand, 1<sup>er</sup> janvier 1869 in Geneviève Bollème (éd.), Gustave Flaubert, *Préface à la vie d'un écrivain ou Extraits de la correspondance*, Paris, Seuil, coll. Le Don des langues, 1963, p. 168 & 246.

### L'unité de la pensée

Cette poétique rend lisibles deux propositions étroitement enchaînées qui mettent en jeu l'unité même de la pensée. D'une part, à la différence des catégories philosophiques, les catégories linguistiques « ne sont pas modifiables au gré de chacun » (p. 65), elles résistent par un principe collectif et historique qui dépasse chaque locuteur. D'autre part, on l'a déjà dit, la pensée « devient indépendante, non de la langue, mais des structures linguistiques » (p. 73). Ce qui peut se résumer par l'idée que « les termes en présence », la langue et la pensée, « ne sont pas symétriques » (p. 64). La complexité de ce lien que Benveniste qualifie de « discordance » (p. 65) rend certes problématique mais concevable et nécessaire à la fois une théorie de l'unité rationnelle. Bien que celle-ci se crée dans la langue, elle n'a plus la langue pour référence. Ni le signe qui « existe en soi » et « fonde la réalité de la langue »<sup>21</sup>, ni la structure qui s'établit comme plan relatif aux signes eux-mêmes n'offrent de dimension à la pensée qui s'invente par discours et concepts. Dans ce cadre, la théorie de l'unité rationnelle n'a d'autre lieu que le rapport décrit plus haut entre spécificité et universalité. Or le signe n'est spécifiable, et avec lui par exemple la notion, qu'à travers le discours dont l'unité par excellence est la phrase<sup>22</sup>. Par conséquent, la phrase est la seule unité viable de la pensée.

Ce qui convertit une notion en concept n'est autre que la phrase, si l'on entend par là non pas une entité logique et propositionnelle mais, minimalement, une entité énonciative, et davantage encore si on y perçoit, comme l'a suggéré lui-même Benveniste, une dimension constitutive de la poétique des textes<sup>23</sup>. Dès lors que « la langue se forme et se configure » dans le discours « actualisé en phrases »<sup>24</sup>, c'est également en phrases que la pensée se configure. La phrase qui est désormais au fondement d'une théorie philosophique de l'unité apporte cette caution de dynamisme que l'auteur distingue de la structure. Elle oblige donc à considérer le concept dont la pensée est créatrice comme une conceptualisation. Ce n'est pas une tautologie mais une *définition du concept comme spécification du général et de l'universel*.

Ainsi, la phrase et le concept partagent des propriétés qui ne relèvent plus aussi simplement du mode sémiotique et logique : ils se placent en

<sup>21</sup> « La forme et le sens dans le langage », *PLG2*, p. 225.

<sup>22</sup> « La phrase appartient bien au discours. C'est même par là qu'on peut la définir : la phrase est l'unité du discours. », « Les niveaux de l'analyse linguistique », *PLG1*, p. 130.

<sup>23</sup> Cette précision est essentielle. D'une part, elle défait ce que l'alliance de la pensée et de la phrase pourrait avoir de stéréotypé historiquement (mais un tel appariement ne tient que si l'on envisage la phrase sous l'angle de la prédication et de la proposition). D'autre part, la définition énonciative est nécessairement minimale dans la mesure où, comme on l'a vu, elle ne peut rendre compte du statut littéraire voire artistique de l'invention des concepts.

<sup>24</sup> « Les niveaux de l'analyse linguistique », *PLG1*, p. 131.

interaction. Déjà, le signe et la phrase constituent « deux mondes distincts » et « appellent deux descriptions distinctes »<sup>25</sup>. Sans doute l'un désigne-t-il le constituant dont l'autre s'annonce comme l'intégrant. Pour autant, la phrase n'est ni la somme ni la combinatoire des signes qu'elle comporte. Les liens du signe à la phrase excèdent un strict mouvement linéaire d'emboîtement et de hiérarchie : « Du signe à la phrase, il n'y a pas transition, ni par syntagmation, ni autrement. Un hiatus les sépare »<sup>26</sup>. La phrase est logiquement et empiriquement première : elle précède toujours le signe. Si l'on préfère, c'est la phrase, enfin « compris[e] » (*id.*, p. 65) comme unité sémantique, qui permet rétroactivement de reconnaître le signe en tant que signe et non le signe qui permet de construire et d'identifier par extension et combinaison la phrase. C'est « à partir de la phrase » que le sujet « fait un début d'analyse linguistique »<sup>27</sup> ; c'est encore à partir d'elle qu'il fait un début d'analyse rationnelle.

Chez Sartre par exemple, la phrase est à la fois une ponctuation de la pensée et un mouvement dialectique (partie-tout ; négation-affirmation ; dépassement et analyse, etc.). A côté du signe qui, « matière ouvrée », incline la pensée à une attitude presque fétichiste de nomination face aux choses, le travail conjoint du concept et de la phrase vise à « serrer davantage » le discours alors comparable à « une prose littéraire cachée »<sup>28</sup>. Cette phrase contient déjà « mais condensée, et non consciente de soi, le sens que la philosophie aura à rendre » (*id.*). Autrement dit, le sens dépend entièrement de la phrase comme temps du devenir. Car il s'agit bien de « prospector » (p. 70) : la pensée à trouver, les concepts à découvrir n'apparaissent qu'à travers un rapport d'ignorance du sujet à lui-même, une instance qui se définit pourtant comme sujet de la connaissance. Cette visée discursive vers la densité qui représente la rationalité en acte se révèle donc parallèlement une recherche de la rigueur et du vrai. A terme, le dire aspire à « la densité concrète du vécu » (p. 69), allusion probable aux *Erlebnisse* husserliennes, mais qui dans une forme moins technique, et en français, se rapporte ici directement à « l'universel singulier » (p. 56). Cet « universel concret » (*id.*) qui a pour domaine d'élection la prose selon Sartre s'inscrit assurément dans une opposition polaire et pleinement essentialisée à la poésie depuis *Qu'est-ce que la littérature ?*. Il n'en reste pas moins « le lieu où peut se constituer le plus profond de la communication littéraire » (*id.*) en engageant la collectivité par le discours.

La phrase implique donc le concept, elle en fonde même selon Benveniste l'historicité en ce qu'elle est « chaque fois un événement différent » au sens où « elle n'existe que dans l'instant où elle est

<sup>25</sup> « La forme et le sens dans le langage », *PLG2*, p. 224.

<sup>26</sup> « Sémiologie de la langue », *PLG2*, p. 65.

<sup>27</sup> « Les niveaux de l'analyse linguistique », *PLG1*, p. 131.

<sup>28</sup> « L'écrivain et sa langue » (*Revue d'esthétique*, 1965), repris dans *Situations IX*, Paris, Gallimard, 1972, p. 53 et 71.

proférée »<sup>29</sup>. C'est à ce titre que le concept est indexé sur la deixis du texte : il « participe toujours de "l'ici – maintenant" » (*ibid.*, p. 225-226). Le concept est du présent, et s'il possède une fonction générale voire universelle, il le doit d'être un présent qui reste indéfiniment présent. Non sur le mode de l'omnitemporel qui est une forme transcendante du temps mais sur le mode de l'inaccompli qui est une forme empirique du temps. L'historicité du concept ne se confond pas avec la chronologie d'un corps de notions, de propositions et de systèmes, tout ce dont se nourrit particulièrement l'histoire de la philosophie. Et il y a sans doute des concepts datés qui redeviennent des notions, parce qu'ils n'ont plus la nécessité du discours qui les motivait. Mais la valeur heuristique du concept est plus généralement tributaire du potentiel de réinvention du concept : elle découle chaque fois de l'expérience de la phrase qui n'est jamais « que particulière » (p. 225).

Que le concept vaut en tant que phrase. Voilà une deuxième hypothèse qui se dérive de la première. Que la philosophie vaut en tant que discours. Ces deux propositions (à venir) qui n'en sont qu'une assignent immédiatement à la pensée une qualité artistique au sens où la recherche du concept se confond pleinement avec la recherche d'une écriture : l'une et l'autre répondent à l'invention de la valeur. Il ne suffit pas de créer le concept, encore faut-il créer la phrase sans laquelle jamais il n'advient.

### **Le nom du concept**

Que le concept procède de la phrase qui l'invente, et non du signe porteur de la notion qu'éventuellement il spécifie, ce processus dans son versant négatif et positif a aussi une autre incidence. Le concept ne s'identifie pas avec le nom du concept. D'un côté, « les notions nous paraissent avoir un fondement linguistique »<sup>30</sup>. De l'autre, le semblant est finalement avéré en ce que chez Aristote « les concepts sont modelés sur les caractères de ces dénominations en grec » (*ibid.*, p. 67), par exemple les dénominations spatiales et temporelles (ποῦ et ποτεν) dont naissent deux nouvelles catégories. Il n'y a pas de relation directe et univoque mais au contraire une relation fortement médiatisée de la dénomination à la notion et plus encore au concept. L'emploi de « modelés » le montre bien qui rappelle un peu plus loin l'usage de « manier », soit des termes constitutifs du transfert discursif de la notion vers le concept et subséquemment de sa conversion épistémologique : « Faire de l'"être" une notion objectivable que la réflexion philosophique pouvait manier, analyser, situer comme n'importe quel concept » (p. 71). Or ces termes ont ceci de commun qu'ils chargent contextuellement *faire* d'une valeur ajoutée qui n'a plus la neutralité descriptive de son acception basique (un processus de transformation). Car en

<sup>29</sup> « La forme et le sens dans le langage », *PLG2*, p. 227.

<sup>30</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLG1*, p. 67.

fait de *poiein* dans la théorie, *manier* signale l'intervention physique de la main tandis que *modelés* se donne comme horizon métaphorique le travail plastique d'une façon sur le donné sémiotique. L'aspect verbal jouant dans le sens résultatif du participe (*modelés*) ou inaccompli de l'infinitif (*faire, manier*), ces termes désignent sans l'énoncer explicitement cet intervalle décisif où se place la subjectivation comme pensée. Là où le je s'installe dans l'*ici-maintenant* de la phrase, de la langue et des notions dont elle détermine sémiotiquement le mode d'existence il fait une conceptualisation : c'est-à-dire qu'il déploie sa manière, la *manière* du philosophe<sup>31</sup>.

Cette manière n'est pas le *style* ni *un* style même si, spontanément, Benveniste recourt à cette catégorie, dans son étude sur Freud par exemple. Dans la corrélation qu'il interroge alors entre « la logique onirique » et « la logique d'une langue réelle », l'auteur constate que « la symbolique de l'inconscient » appartient à un ordre « à la fois infra- et supra-linguistique » : elle a des motivations psychiques et culturelles plus profondes que « le mécanisme linguistique »<sup>32</sup> lui-même. Dès lors, la légitimité à parler de discours ne va pas sans la distance de quelques guillemets répétés : les « signalétiques du "langage" onirique », sa « "rhétorique" », « ses "figures" » (*ibid.*, p. 86) ou « la "syntaxe" des enchaînements symboliques » (p. 87). En modalisant, cette typographie démarque la valeur analogique de l'argumentation, véritable *topos* d'époque, sans originalité, que seule la notion de style et ses techniques prennent en charge. L'euphémisme, l'allusion, l'antiphrase, la prétérition et la litote passent ainsi pour des « procédés de substitution engendrés par le tabou » (*id.*). Mais dans chaque cas, la rationalité en cause a pour modèle le « catalogue » (p. 86) ou l'« inventaire » (p. 87) de tropes et de figures.

Aux « images symboliques » correspondent des « structures dynamiques du style » (p. 87). On observera que le syntagme allié en un sens différent deux valeurs explicitement dissociées dans l'étude sur les catégories de langue et de pensée (structure *vs* dynamisme). Cette relation se trouve par avance justifiée : « Car c'est dans le style, plutôt que dans la langue, que nous verrions un terme de comparaison avec les propriétés que Freud a décelées comme signalétiques du "langage" onirique » (p. 86). En dépit de cette extériorité au système, le style qui apparaît comme le parangon d'une nouvelle symbolique, et subséquentement d'une alternative aux normes sémiotiques, se trouve finalement apparié à l'expression de *manière* :

Ce qu'il y a d'intentionnel dans la motivation  
gouverne obscurément la manière dont l'inventeur  
d'un style façonne la matière commune, et, à sa  
manière, s'y délivre. Car ce qu'on appelle inconscient

<sup>31</sup> Sur cette notion à partir de laquelle il conviendrait aujourd'hui de repenser la poétique de la philosophie, je renvoie à l'essai fondateur de Gérard Dessons, *L'Art et la manière – art, littérature, langage*, Paris, Honoré Champion, 2004.

<sup>32</sup> « Remarques sur la fonction du langage dans la découverte freudienne », *PLG1*, p. 83 & 86.

est responsable de la manière dont l'individu construit sa personne, de ce qu'il y affirme et de ce qu'il rejette ou ignore, ceci motivant cela. (p. 87)

Des rapports classiques subsistent dans une terminologie assez traditionnelle : style et façon, matière et manière y replacent le dualisme logique du sujet et de l'objet que par ailleurs la théorie de l'énonciation et l'étude des indicateurs avaient mis en doute. Comme toujours chez Benveniste, de discrètes modulations sont néanmoins sensibles. L'acception primitivement psychique des termes, « intentionnel », « motivant », attachée aux figures cardinales de l'anthropologie, l'individu, la personne, la société (*commune*), se modifie sous l'effet du statut hésitant de la *manière*. D'un côté, le terme conserve un emploi notionnel non marqué, le sens modal et processuel indiqué dans la syntaxe déterminative, *la manière dont (de)* ; de l'autre, la reprise sous une forme absolue, *à sa manière*, infléchit la catégorie de style et converge avec l'idée d'*inventeur*<sup>33</sup>. Sans être pensé absolument comme manière, le style n'autorise plus comme il y a un instant une lecture aussi clairement psycho-phénoménologique de l'individuation. Le syntagme de forme absolue en amorce une déconceptualisation comme on parle en grammaire de décatégorisation : le changement de classe, de fonction et de valeur implique corrélativement une reconceptualisation.

Cette manière en devenir dans le style, à titre d'hypothèse, définirait assez bien la philosophie comme art. Disons pour être provocateur qu'elle serait ce je ne sais quoi du concept qui fait du concept la forme même d'une création discursive. A ce niveau ni les opérations dont il résulte ni les propriétés qu'il met en œuvre ne sauraient l'épuiser. Certes, on baptise toujours un concept, et on accepte alors de le réduire justement à une catégorie linguistique. Pourtant, son nom ne sera jamais « Idée », « entéléchie », « cogito », « ça » ou « *Dasein* »... mais la manière du philosophe qui s'y trouve synthétiquement évoquée. Ainsi s'explique que les concepts portent plutôt le nom de leur auteur et de leurs œuvres, qu'ils s'accompagnent de l'adjectif de relation ou du complément déterminatif qui les identifient *a posteriori* : le doute cartésien, la durée au sens bergsonien, etc. Que le concept n'est pas le nom d'un concept mais le nom d'une manière, cela motive une critique de la philosophie comme critique du langage sur le mode d'une interrogation éthique : mesurer le degré d'innovation d'une pensée à l'aune du *dire*, c'est mesurer son degré d'artisticité. Non que des philosophes sans phrase soient dénués automatiquement de concepts, ou qu'ils substituent toujours à l'activité spéculative une rhétorique compensatoire. A l'instar des œuvres littéraires, plastiques ou musicales, il est des modalités complexes et multiples du

---

<sup>33</sup> Ce passage important chez Benveniste a fait l'objet d'analyses et de discussions au sein du groupe Polart. On en trouvera l'archive sur le site <http://polartnet.free.fr>, en se reportant au chantier en cours « Anthropologie artistique et littéraire de la manière », rubrique « Manière, style, inconscient ». J'en présume ici la plupart des conclusions.

rapport à établir entre philosophie, langue et valeur. C'est pourquoi la dynamique qui unit ces trois termes dans une œuvre est un phénomène qui s'apprécie plutôt en termes de gradualité d'un système, gradualité conceptuelle et gradualité discursive.

### **La vérité et l'inconnu**

De cette gradualité et de cette systématité, le rapport plus technique et régional de la notion et du concept n'est que l'un des révélateurs discursifs et épistémologiques possibles. Que le concept ne coïncide nullement avec le nom qui sert cependant à l'identifier, cela autorise au moins deux positions. Premièrement, une récusation anticipée de l'illusion réaliste qui, visant les choses mêmes, raisonne en vérité sur les signes comme il arrive chez Heidegger par exemple qui substitue à une pensée de la pensée (*Was heisst Denken ?*) une pensée du langage et par conséquent une pensée de l'essence par le langage qui de façon circulaire, et finalement aporétique, l'essentialise lui-même<sup>34</sup>. Deuxièmement, une récusation non moins réglée d'une équivoque qui consisterait à projeter entre la notion et le concept un nouveau dualisme. Il y a sans doute un côté signe de la pensée qui est le côté notion, et un côté phrase de la pensée qui est le côté concept. Mais ce vis-à-vis est un continu, d'où l'importance du critère de gradualité. Dans les faits, ces termes coexistent, s'opposent et se confondent dans une même œuvre philosophique. Que le concept ne coïncide pas avec le nom du concept, cela signifie enfin qu'une notion et un concept peuvent porter le même nom : la différence de statut s'observera toujours à l'échelle de la phrase en tant qu'elle invente et produit les critères adéquats pour les discriminer. Cette différence de statut, c'est bien la *valeur* du concept au sens heuristique et poétique du terme qui l'indexe sur la construction intellectuelle d'ensemble à laquelle il appartient.

Un terme peut devenir une catégorie philosophique, et un concept autonome, s'il est spécifié comme tel. Comment parvient-il de la sorte à se singulariser ? De signe il se transforme en mot au sens où, selon Benveniste, le mot est « l'unité sémantique » homologue du signe qui est « l'unité sémiotique », et « selon qu'il est pris comme signe ou qu'il est pris comme mot »<sup>35</sup>, sa fonction et son action épistémologiques varient. Cette variation est une question d'intensité et de densité conceptuelles d'un système. Cette variation met à l'épreuve la capacité de ce discours à se représenter et à expliquer la totalité de ce qui est, le mondain, l'humain, le transcendant... C'est dans ce contexte que le rapport principiel et fondateur de la pratique spéculative à la vérité se trouve mis en débat. Le mot est bien un signe désormais spécifié, c'est-à-dire un anti-signé, et pour cette raison un concept

<sup>34</sup> Henri Meschonnic, *Le Langage Heidegger*, Paris, PUF, 1990, p. 339.

<sup>35</sup> « La forme et le sens dans le langage », *PLG2*, respectivement p. 219, 225 & 229.

en devenir. Il est mot et non plus signe d'être de la sorte soumis au « procès global » (*ibid.*, p. 228) de la phrase. Il y a donc à distinguer lucidement dans un texte philosophique entre le *mot-signe* et le *mot-phrase*.

Comme signe, le mot reste un mot et dans ce cas le sujet spéculé, démontre et raisonne par catégories faibles qui ne présentent pas de différence notable avec une multiplicité probable de termes équivalents. On voit par là même où se situerait le risque d'une lecture sans critique. Elle interpréterait voire réemploierait *notionnellement* des concepts propres à l'économie d'une pensée et à elle seule. C'est là une caractéristique rémanente des œuvres secondes, mineures ou épigonales : imitateurs, admirateurs, défenseurs en tous genres de systèmes, d'hypothèses et de propositions déjà vérifiés. Les post-hégéliens, néo-kantiens et autres heideggériens ; les empiristes et les positivistes, les réalistes et les nominalistes, etc. Elle réapparaît évidemment au cœur des débats et des querelles, elle marque les courants et les écoles toujours en deçà des discours de l'invention qui en sont pourtant la source. Cela n'empêche pas ensuite des formes individuelles ou collectives de réappropriation. Les liens qui se nouent entre Hegel et Marx, ou Marx et les représentants de l'École de Francfort sont substantiellement différents de ceux qui rapprochent la *Philosophie de l'inconscient* chez Hartmann de Schopenhauer par exemple. Les uns révèlent une forme de continuation critique ; les autres une forme de servilité mimétique. Dans le premier cas, s'instaure un renouvellement de la discursivité, dans le second s'y substituent les signes d'une assimilation culturelle de la pensée. Ici, au lieu de fonder une connaissance à la fois singulière et universelle du monde, la pensée répète et généralise. Impuissante à instaurer de nouveaux schémas d'intelligibilité, elle déroge ainsi à son devoir premier de création.

Comme phrase, en revanche, le mot est irréductible au signe, il concentre la globalité d'un système dont il y a lieu ensuite de reconstituer l'agencement, la genèse, l'implicite, les visées, l'axiologie, etc. Dans ce cas, le sujet spéculé, démontre et raisonne par catégories fortes, personnelles, irréductibles, et s'il le faut polémiques et intempestives. Il n'existe donc pas de concept qui ne porte de signature. Cette signature qui lui sert d'identifiant n'est pas son nom. La question du vocabulaire philosophique, spécialement du néologisme, trouve ici sa place. S'il y a bien en philosophie comme en toute discipline ou science un réflexe constant à la spécialisation et à l'acception restreinte du lexique aux seules fins de le rendre opératoire, la poétique du texte montre que sa technicité dépend chaque fois d'une catégoricité et d'une conceptualité qui ne sont jamais données *a priori*. Le statut technique visé est l'effet d'une construction, est l'effet de la phrase elle-même. Sans les énumérer et les analyser tous, les cas de figure sont multiples, on le sait. Des mots qui sont le résultat de lectures et de réceptions, associés à l'unicité d'une œuvre, et souvent employés dans leur morphologie originelle : la *mimésis* platonicienne, le *clinamen* lucretien (épicurien), le *conatus* spinoziste, etc. En l'occurrence, le rejet de la traduction dote le concept, censément irréductible aux langues, d'une altérité maximale. Des



emprunts savants, théoriquement orientés : *epoché* selon Husserl, *épistémè* avec Foucault. Des mots retranscrits et remaniés comme le *noumène*, réalité intelligible et objet de la raison chez Platon, qui prend avec Kant un sens critique puis ontologique. Des mots qui sont des traductions et qui sont aux concepts ce que les concepts sont à l'histoire de ces traductions : *étant*, par exemple. Des mots issus banalement de la langue de tous les jours mais qui, individués, deviennent les fragments emblématiques d'un système. Etc.

L'attitude du philosophe devant le vocabulaire renvoie chaque fois à une poétique particulière de la pensée. Ainsi, là où pour Husserl les noms font défaut dans la pensée, Bergson en inscrit quant à lui le travail dans la langue et non en dehors d'elle : la nécessité du lexique si nécessaire il y a participe du plus ordinaire des discours. Dans sa préface à la *Critique de la raison pratique*, Kant affirmait déjà : « Je n'appréhende nullement pour ce traité le reproche de vouloir introduire une *langue nouvelle*, parce que la connaissance dont il y est question présente elle-même un caractère plus populaire »<sup>36</sup>. Et il ajoutait : « Forger des mots nouveaux, là où la langue ne manque pas d'expressions pour des concepts donnés, c'est prendre une peine puérole pour se distinguer de la foule ». Au partage de la pensée la dimension universelle de la raison. Mais cette attitude discursive contient une théorie de la collectivité et une politique. Ce rappel même schématique n'a pas pour objectif d'exploiter une opposition doxographique en vidant chacune de ces positions de leurs enjeux mais de situer symboliquement les rapports de la philosophie à sa linguistique interne.

La distinction que propose Benveniste entre le signe et le mot, s'il est vrai qu'elle place l'essentiel de la conceptualisation dans la phrase, engage à l'avance une critique du néologisme quand il sert de palliatif à la pensée. Elle dénonce cette vue mythique qui consiste à prendre l'invention des mots pour celle des concepts. La créativité lexicale n'est pas garante des progrès de l'intelligibilité. Pour autant, cela ne signifie pas bien entendu qu'il faille absolument proscrire le néologisme dont la nécessité – variable – est la variabilité du discours même. Un mot créé peut être par exemple motivé comme concept en chantier. Dans le temps de l'énonciation philosophique, il est alors l'indice au présent non pas du manque d'adéquation de l'expression mais d'une conceptualisation qui se cherche. C'est pourquoi il est susceptible par la suite de se voir définitivement adopté. A l'inverse, un concept peut ne tenir sa nouveauté que du nom le plus simple et le plus courant. Il n'en devient pas moins l'élément d'une connaissance et d'une philosophie à venir. A côté de *quiddité*, *noèse*, *métempirique*, on trouvera des termes aussi larges et reçus que « passion », « étendue », « phénomène », « sensible » ou « objet », et certains se sont imposés comme des mots d'auteur, nature chez Rousseau, infini chez Pascal...

---

<sup>36</sup> *Critique de la raison pratique*, trad. de F. Picavet, Paris, PUF, coll. Quadrige, [1943] 2003, p. 8.

Ainsi que le propose Merleau-Ponty : « Si la philosophie peut parler, c'est parce que le langage n'est pas seulement le conservatoire des significations fixées et acquises » mais surtout « parce qu'on ne parle pas seulement de ce qu'on sait, comme pour en faire étalage, – mais aussi de ce qu'on ne sait pas, pour le savoir –. »<sup>37</sup>. Comme toute connaissance, celle que la philosophie construit publiquement et donne à partager déplace les limites du connu et de l'inconnu, et le mot le plus connu peut servir, en l'occurrence, de truchement à l'inconnu. La ponctuation du double tiret le montre, la pensée est ce geste d'élan vers la non-pensée : tout ce qui lui apparaît de plus obscur et de plus étranger, et qu'il faut sonder, méditer, rationaliser. La philosophie ne tirera jamais sa légitimité et son pouvoir que de ce rapport à l'inconnu. Ne pas savoir, mieux encore ne savoir quoi, c'est-à-dire tout ce que l'on cherche, voilà qui suscite la parole, voilà ce qui fabrique aussi les concepts.

A terme, la *vérité* dont la philosophie depuis l'Antiquité a cru devoir se mettre en quête ne désigne peut-être rien d'autre que cet *inconnu* du discours comme manière. Elle ne réclame pas une raison supérieure ni un entendement exercé. Elle exige humblement un artiste de la pensée.

### **L'éthique de la langue**

Dans l'étude des catégories aristotéliennes chez Benveniste, deux propositions semblent singulièrement représentatives de sa poétique de la rationalité en ce qu'elles s'efforcent d'unir à l'éthique de la langue la création philosophique des concepts, et ce sens de la langue à l'éthique de la vérité elle-même.

Mais elles ne se comprennent pas à leur tour sans « deux illusions » majeures et de « sens opposé »<sup>38</sup> qui, à défaut d'être contradictoires, grèvent de manière concomitante et tragique la réflexion linguistique et la moindre tentative de penser la pensée. La première consiste à prendre la langue comme « un des truchements possibles de la pensée » (*id.*) qui lui resterait ainsi structurellement transcendante. L'écueil est néanmoins sensible : à vouloir saisir en eux-mêmes et par eux-mêmes « les cadres propres de la pensée », dans les faits « on ne ressaisit que les catégories de la langue » (*id.*). A quoi est due cette circularité ? Au fait qu'il n'existe pas d'accès immédiat aux concepts, que sans être une source d'opacité contre laquelle devrait lutter la raison (la surface sensible qui cèlerait en quelque sorte le fond intelligible), la langue confisque définitivement le mirage de la transparence. La spécificité de la pensée, même envisagée dans les termes d'une nature humaine ou d'une origine divine, dépend toujours d'une spécificité et même d'une particularité linguistiques. A cela s'ajoute dans

<sup>37</sup> *Le Visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1964, p. 139.

<sup>38</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLGI*, p. 73.

l'ordinaire des opérations cognitives, logiques et conceptuelles l'expérience que « nous pouvons tout dire, et nous pouvons le dire comme nous voulons » (p. 63), c'est-à-dire que nous le pouvons et le voulons dans les limites justement assignées par ces mêmes spécificité et particularité linguistiques. Benveniste ne rejoint pas ici les positions classiques d'une philosophie de la conscience (volonté et puissance) formulée dans la perspective d'un optimisme aussi inattendu qu'imprudent. L'argument met en cause plutôt l'idée que l'indicible, et spécialement l'intraduisible seraient inhérents à l'usage des signes et à leur conversion en discours dans leur rapport aux concepts. Devant la pensée, la langue n'est pas, en effet, cet « instrument » (p. 73) imparfait, marqué du sceau de la finitude, ontologiquement inapte à exprimer le réel ou à décrire l'esprit. La deuxième illusion, inverse, consiste à prendre la langue comme « un système formel » : elle ne serait plus que « le décalque d'une "logique" qui serait inhérente à l'esprit, donc extérieure et antérieure » (*id.*) au système et aux signes qui s'y conformeraient. Cette fois, l'allusion est sans doute d'ordre historique. Elle vise le poids de la Grammaire générale et la tradition de Port-Royal dans l'histoire éminemment spéculative des théories du langage. Là ne saurait pourtant se fonder une éthique de la langue selon Benveniste qui soit une éthique de la vérité, simultanément et réciproquement.

A cette métaphysique et à cette logique qui sont au fondement d'une anthropologie naturaliste, universaliste et même théocentriste, l'auteur oppose les principes d'une anthropologie historique comme anthropologie linguistique. C'est à ce niveau qu'interviennent deux propositions essentielles. Au terme de sa démonstration, Benveniste reconnaît que

L'essor de la pensée est lié bien plus étroitement aux capacités des hommes, aux conditions générales de la culture, à l'organisation de la société qu'à la nature particulière de la langue. Mais la possibilité de la pensée est liée à la faculté du langage, car la langue est une structure informée de signification, et penser, c'est manier les signes de la langue. (p. 74).

Le mouvement argumentatif repose sur la valeur correctrice du jonctif *mais* qui déplace doublement la perception du problème. D'un côté, la langue par ses qualités formelles internes ne saurait expliquer la pensée. De l'autre, la pensée n'échappe pas non plus au langage conçu dans sa plus grande généralité. Ces deux analyses en se succédant enchaînent des vérités qui se complètent. Le premier point de vue ne sépare pas le système linguistique de la singularité d'un idiome et d'une idiomaticité, et à ce titre la pensée reste effectivement inaliénable et propriétaire d'elle-même : le japonais, l'anglais ou le russe ne sont pas en soi des moyens de l'universel même si en eux se

produisent des discours qui permettent de le fonder<sup>39</sup>. Le deuxième point de vue ne départage plus la langue, le système et sa modélisation virtuelle, des langues, la pluralité existante des idiomes à décrire. A cette échelle, il ne peut plus être question de la pensée à travers son fonctionnement mais seulement de la pensée à travers sa « possibilité ». Car ce niveau ainsi que l'avait déjà identifié Saussure est fatalement problématique pour la science.

La complémentarité des points de vue permet toutefois de faire retour différemment au nœud argumentatif du texte : les trois critères de l'individu, de la culture et de la société en termes de « capacités », de « conditions » et d'« organisation » deviennent intelligibles si on les rapporte à l'économie globale des essais linguistiques de Benveniste. Le premier ne s'interprète pas en dehors d'une théorie de la subjectivation dont le concept d'énonciation donne le cadre. Le deuxième doit se comprendre à l'intérieur d'un projet critique, celui d'une « culturologie » distincte de l'idée de civilisation<sup>40</sup> : cette science devrait se formaliser « dans le sillage de la linguistique », non pas « en vertu d'une supériorité intrinsèque » de la linguistique mais d'un facteur simple et observable : « Que nous sommes avec la langue au fondement de toute vie de relation »<sup>41</sup>. Le dernier se juge à la hiérarchie qu'il présuppose : dès lors qu'il est impossible « de décrire la société, de décrire la culture, hors de leurs expressions linguistiques »<sup>42</sup> alors que l'inverse n'est pas nécessairement vrai (on peut décrire la langue, par exemple ses structures phonologiques, sans étudier la société), il faut admettre là encore que la langue est l'interprétant de la société. Cohérence et rigueur théoriques s'expriment dans cette solidarité manifeste qui unit chacun des cas (sujet, culture, société) au nom d'un principe unique et constant, la langue *sous l'espèce strictement du sémantique et du métasémantique* : la langue qui n'en figure jamais la cause, mais comme pour la pensée, la condition générale *et* particulière.

Cette condition explique méthodiquement les deux propositions finales de Benveniste. Malgré la prédisposition morphosyntaxique du grec à s'orienter vers une métaphysique de l'être, ou du fait de cette même prédisposition, il est vital d'admettre qu'aucun « type de langue ne peut par lui-même et à lui seul favoriser ni empêcher l'activité de l'esprit »<sup>43</sup>. Ce motif atteint au moins deux cibles et heurte une part de la tradition philosophique : l'idée qu'il existerait parmi les langues naturelles des langues plus philosophiques que d'autres au sens où la pensée et la raison s'y déploieraient naturellement. Le grec et l'allemand ont porté cette mythologie même si par exemple l'émergence et le développement de la philosophie

---

<sup>39</sup> Dans ce contexte, certaines questions restent pendantes, le statut de la langue universelle, et d'autres thèmes connexes tels que la *Mathesis universalis*, ou la Caractéristique leibnizienne.

<sup>40</sup> « Structuralisme et linguistique », *PLG2*, p. 26, et « Civilisation. Contribution à l'histoire du mot », *PLG1*, p. 336-345.

<sup>41</sup> « Structuralisme et linguistique », *PLG2*, p. 26.

<sup>42</sup> « Structure de la langue et structure de la société », *PLG2*, p. 96.

<sup>43</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLG1*, p. 74.

analytique anglo-saxonne au XX<sup>e</sup> siècle est venue contester ce paradigme dominant. Aujourd'hui, son opposition intellectuelle et culturelle à la philosophie dite continentale est tout autant une affaire de langue que de vision. En fait, la prépondérance de l'hellénisme et du germanisme a un coût éthique élevé. Ce doublon stéréotypé occulte par exemple le rôle du latin dans les productions scientifiques et philosophiques entre le Moyen Age et le XVIII<sup>e</sup> siècle où il fait figure de langue savante et de langue de culture dans un rapport tantôt conflictuel tantôt complémentaire aux vernaculaires. De Bacon à Leibniz, ce qui se conçoit s'écrit fondamentalement en latin. Le gradient grec et allemand a d'autres conséquences : il met en oubli certaines traditions qui, pour avoir été en contact avec les cultures européennes, ne relèvent pas complètement de la rationalité produite en Occident. Ainsi des pensées juives et arabes dans l'espace méditerranéen.

On peut y répondre à l'instar de Deleuze et Guattari par une « géophilosophie », et se mettre à rêver d'une pensée déterritorialisée, erratique et nomade, en considérant que « le philosophe doit devenir non-philosophe, pour que la non-philosophie devienne la terre et le peuple de la philosophie » car le problème du philosophe comme de l'artiste est bien de « créer un peuple »<sup>44</sup>. L'enjeu d'une telle affirmation se situe dans le mode de reconception de l'universel au rang d'une transsubjectivité qui se définit comme transdiscursivité. Une géophilosophie doit contenir une géolinguistique et une géopoétique. En effet, le privilège qu'on accorderait au nom de l'universel à un idiome particulier au détriment des autres pour assurer la tâche de représentant idéal du *logos* ressortit à une politique négative. Il ne saurait faire illusion en tous cas sur les intérêts pleinement ethnocentriques qu'y exprime la philosophie dans sa course à l'universel : la vérité n'y est plus alors que la vérité de cette langue-ci. Il ne saurait masquer enfin une forme larvée et dérivée de supériorisme ou même de racisme.

En France, ce motif a un nom, le-génie-de-la-langue. L'ère classique y a associé un cartésianisme syntaxique, la séquence progressive et logique dans l'ordre des mots, jusqu'à l'ordre naturel des choses. Dans ce discours de l'essence, la clarté et la rationalité se déduisent des qualités du français qui en retour informe les qualités de l'esprit, lesquelles préexistent pourtant à leur expression. Des avatars multiples de cette idéologie la pensée contemporaine n'est pas exempte ainsi qu'il apparaît chez Michel Serres qui s'en remet au « traditionnel », exaltant « la prose abstraite, vive et claire, où la spéculation se fonde dans la narration, indissociablement », du moins telle que notre langue « originalement » le « recommande »<sup>45</sup>. Là où littérature et la langue deviennent totalement indistinctes, « la précision » se mêle à « l'élégance » tandis que « la rigueur » tend à ce « charme que le peuple apprécie toujours plus que ne font les doctes » (*ibid.*, p. 48) : la dimension du style n'est pas théorisée comme elle apparaît chez Deleuze par exemple, alors étroitement

<sup>44</sup> *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Les Editions de Minuit, coll. Critique, 1991, p. 105.

<sup>45</sup> *Eloge de la philosophie en langue française*, Paris, Champs/Flammarion, 1997, p. 59-60.

liée à une réflexion sur le mineur et l'étranger, puisant ses références dans des auteurs ou des œuvres bilingues : Kafka, Beckett entre autres. L'éloge de la philosophie en langue française se traduit au contraire par l'éloge des principes rhétoriques : *docere, movere et placere*.

Comme preuve d'une continuité entre la philosophie et la littérature, l'auteur énumère Bossuet, Fénelon, Fontenelle, Voltaire, Diderot et y ajoute les *Etudes philosophiques* de Balzac ou les *Poèmes philosophiques* de Vigny (p. 59). Passant outre la contradiction qui s'y dessine entre le vers et la prose, pourtant destinée à ses yeux à exprimer l'essence française de la pensée, Serres n'évalue pas non plus le statut singulier de ces deux derniers genres qui à l'évidence ne s'inscrivent pas exactement dans les codes de la tradition nationale. S'il s'agit de postuler un lien de nécessité entre « la beauté » et « la vérité » (p. 48), la question reste prisonnière d'un vocabulaire idéaliste : il y manque une théorie du langage capable de détailler précisément le motif de la beauté. L'analogie du « jardin temporel à la française » (p. 41) en tient lieu qui installe la philosophie dans le lieu commun : équilibre, naturel et symétrie. Cette esthétique, hostile notamment à la présence institutionnelle d'une phénoménologie qui germaniserait le français, relève d'un goût obstinément néoclassique.

Au civilisationnisme et aux ethnocentrismes qu'il génère, aussi nombreux et divers qu'il existe d'identités avérées ou fantasmées, Benveniste oppose efficacement la méthode comparatiste. C'est le sens que prend l'examen de l'ewe, parler africain en usage au Togo. La méthode joue d'une distance d'autant plus révélatrice qu'elle évite à dessein la zone indo-européenne, et s'abstient par conséquent de conclusions hâtives ou complaisantes qui seraient fondées sur des connaissances dissimulant certaines connivences entre le grec et l'ensemble des langues apparentées à la même famille. Autour de la notion d'*être*, « la langue ewe ne nous offre qu'une notion étroite, des emplois particularisés » à l'opposé de la structure linguistique du grec si bien que « nous ne saurions dire quelle place tient l'"être" dans la métaphysique ewe, mais *a priori* la notion doit s'articuler tout autrement »<sup>46</sup>. Les formes idiomatiques n'interdisent nullement la réflexion rationnelle, encore moins une métaphysique particulière, elles y relativisent en revanche le primat de l'ontologie dont s'est nourrie la pensée grecque, et à sa suite les philosophies occidentales.

Le sens réel, c'est-à-dire stratégique, de cette comparaison prépare la deuxième proposition du texte. Benveniste caractérise de lui-même sa tentative d'« égocentriste » (*id.*). Dans la mesure où en ewe il n'y a pas de morphème "être" *stricto sensu* mais cinq verbes distincts qui correspondent « approximativement aux fonctions » (p. 72) que nous lui reconnaissons, nous ne faisons en fait que transposer à l'intérieur de nos catégories et selon nos références toutes les formes qui pourraient s'en approcher. La description

---

<sup>46</sup> « Catégories de pensée et catégories de langue », *PLGI*, p. 73.

s'opère du point de vue « de *notre* langue, et non, comme il se devrait, dans les cadres de la langue même » (p. 72-73). La méthodologie comparatiste ne saurait être dupe de ce présupposé identitaire, et si elle souligne à l'envi l'absence de verbe *être* en ewe, c'est pour mieux faire apparaître au contraire sa « variété d'emplois » en grec comme un cas limité : un « fait propre aux langues indo-européennes » (p. 73). Ainsi qu'il l'avait également démontré dans son étude sur *être* et *avoir*<sup>47</sup>, Benveniste ne perçoit pas de « situation universelle » ni de « condition nécessaire » (*id.*) dans l'utilisation positive de ce signe. En embrassant cette double perspective, le grec et l'ewe, l'auteur invalide toute interprétation déterministe : l'absence de verbe « être » n'empêche pas de penser l'être, la présence du verbe « être » n'oblige pas à penser l'être.

Qu'il y ait ou non « prédisposition » (*id.*), structurellement, l'essentiel se situe ailleurs, dans la subjectivation comme éthique de la langue chez le philosophe :

Assurément, les penseurs grecs ont à leur tour agi sur la langue, enrichi les significations, créé de nouvelles formes. C'est bien d'une réflexion philosophique sur l'"être" qu'est issu le substantif abstrait dérivé de  $\epsilon\iota\ \nu\alpha\iota$  ; nous le voyons se créer au cours de l'histoire : d'abord comme  $\epsilon\jmath\sigma\sigma\iota\nu\alpha$  dans le pythagorisme dorien et chez Platon, puis comme  $\omicron\jmath\sigma\sigma\iota\nu\alpha$  qui s'est imposé. (p. 73).

Au point de vue métasémantique, le raisonnement s'inverse. S'il est vrai que la langue dont on reconstitue les structures en leurs « divisions traditionnelles »<sup>48</sup>, morphologie, lexique et syntaxe, n'existe pas empiriquement sauf à être déjà actualisée à travers les phrases d'un locuteur qui l'y configure par exemple, c'est effectivement le discours sous l'espèce du philosophique ici qui la précède. Il est donc logique de dire que les signes ont été aussi bien créés sous l'impulsion de conceptualisations successives qu'ils étaient conventionnellement hérités et disponibles aux penseurs qui en sont à l'origine. « Agir », « enrichir », « créer », autant de figures de l'*inventeur* qui façonne à sa manière. Sans assimiler la langue et la pensée comme d'autres confondent la littérature avec la langue, le texte montre que la recherche de la vérité et la fabrication des concepts qui l'accompagne ne sont pas séparables d'une action critique du philosophe devant la langue. Mais cette action se réalise dans la langue et s'accomplit toujours par elle.

Ainsi, en rattachant « l'essor de la pensée » aux « capacités des hommes » (p. 74), et spécialement des auteurs, Benveniste bascule sans cesse d'une linguistique vers une poétique. Il conçoit les œuvres de pensée de la

<sup>47</sup> « "Être" et "avoir" dans leurs fonctions linguistiques », *PLGI*, p. 187-207.

<sup>48</sup> Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*, édition critique préparée par T. de Mauro, Paris, Payot, coll. Bibliothèque scientifique, 1972, p. 185-187.

même façon que les œuvres d'art : il leur confère un rôle et des valeurs similaires dans leur quête commune d'une spécificité. Parce que cette quête n'a d'autre lieu que le langage, la capacité philosophique à créer se définit finalement comme capacité à créer une culture et une collectivité, et par conséquent à intervenir dans le champ des « conditions générales de la culture » et de « l'organisation de la société » (*id.*), éventuellement à les transformer. C'est précisément dans la mesure où il envisage et intègre la pensée, et sa forme la plus technique et systématique appelée philosophie, à une anthropologie historique comme anthropologie linguistique incluant une théorie du sujet, de la société et de la culture, que Benveniste parvient à assigner à la philosophie une fonction politique. Cette politique n'est pas la philosophie politique, une région de la pensée, encore moins une discipline universitaire, mais la poétique même de la philosophie dans sa globalité.

Entre la philosophie et la langue, la dimension qui apparaît constitutive d'une réciprocité reste la valeur à inventer. L'éthique de la langue s'y confond avec la valeur comme éthique : l'une et l'autre se déterminent mutuellement. A son tour, cette valeur se définit comme l'histoire indexée sur le discours et ses poétiques possibles ou réalisées. Cette affirmation a deux conséquences majeures : elle soustrait le discours à une appréciation esthétique, elle retire la vérité à une appréciation transcendantale. Considérée sous l'angle d'une sui-référentialité, c'est-à-dire d'une deixis plutôt que d'une stricte référentialité externe et événementielle (celle-ci n'en est pas non plus exclue mais en forme le versant passif), la valeur comme historicité fait simultanément et la *vérité* et la *qualité* du discours philosophique. Que la vérité n'advienne qu'à travers la discoursivité dont elle dérive son statut, il n'y a là aucun relativisme. Cette question n'a sens et pertinence qu'à l'intérieur d'une définition qui tient la valeur pour une forme de l'historicisme, sans considération d'une énonciation impliquant la dimension transhistorique. La vérité dépend non d'une essence mais chaque fois du singulier d'un discours, et avec lui d'un monde et d'un sujet. A cet égard, il apparaît légitime de poser qu'une poétique de la pensée participe plus largement d'une poétique de l'art. Dans une convergence souhaitée qui reste encore à construire, la théorie du concept et la théorie de la manière montrent bien qui s'enracinent radicalement dans le particulier. Une position qui y attacherait le concept d'ordinaire réputé abstrait et général se voudrait moins une parole antilogique ou sublogique qu'une parole artistique devant la philosophie, ou si l'on préfère, une parole qui installerait le point de vue de l'art au cœur de l'aventure philosophique. Son objectif serait de restituer ce que l'art fait à la pensée et que la pensée a toutes les difficultés à reconnaître en dehors de la rationalité du *logos*. Quel est l'enjeu d'une telle reconception ? Entendre la philosophie comme art, c'est pratiquer une critique des antinomies, et en premier lieu mettre fin à l'antinomie du particulier et du général. Avec la poétique commence (ou recommence) une



autre philosophie de l'universel qui a pour fondement le langage et la  
« théorie du langage »<sup>49</sup> : une autre connaissance, une nouvelle sagesse.

---

<sup>49</sup> « Avant-propos », *PLGI*.