

Frédéric Rambau*

L'acte de parole manqué

If a word which I use is to have meaning, I must "commit myself" by its use. If you commit yourself, there are consequences.

Wittgenstein

En donnant pour tâche à la philosophie du langage d'analyser les énonciations performatives, le philosophe anglais J.L.Austin savait qu'il transgressait le partage traditionnellement établi par la philosophie entre le domaine des propositions vraies ou fausses et le reste de nos phrases. Les énoncés performatifs ont pour fonction d'accomplir un acte par le procès de leur énonciation. Les énonciations performatives, comme «Je promets», «Je jure», «Je m'excuse», parce qu'elles constituent des opérations (en prononçant ces paroles, je produis l'évènement qu'elles désignent), ne peuvent être dites logiquement vraies ou fausses mais seulement réussies ou non, heureuses ou malheureuses.

Austin mettait ainsi en cause un des fondements de la philosophie analytique anglo-saxonne selon lequel le langage a principalement pour but de décrire la réalité à travers des énoncés constatifs. Le domaine de la vérité est celui des propositions susceptibles d'être vraies ou fausses qu'on emploie quand on parle sérieusement. Frege distingue ainsi le *parler sérieux* de la *fiction*. Les expressions logiques ont un sens et une référence, et la référence des propositions est identifiée à leur valeur de vérité. Si les propositions formulent des demandes, des prières, un ordre etc. elles ne peuvent être l'objet d'une philosophie du langage. Ces propositions sont aussi peu sérieuses, c'est-à-dire dépourvues de référence, que le discours de fiction à qui l'on demande seulement d'avoir un sens et pas nécessairement aussi une référence¹.

* Doutorando em Filosofia na Universidade de Paris VIII.

Ce partage, tout à fait constitutif de la tradition philosophique puisqu'il délimite le domaine logique du vrai fut aussi, bien avant Frege, celui du *De interpretatione* d'Aristote. Le Stagirite renvoie ainsi à la Rhétorique et à la Poétique les énonciations significatives (____) qui ne sont pas des propositions (π ____)². C'est ce partage qu'Austin met en cause en dénonçant l'*illusion descriptive* dont sont victimes les philosophes³, et en démystifiant le *fétiche vérité-fausseté*⁴. Or confronté aux performatifs ratés (ceux qui n'accomplissent pas l'action attendue), Austin reproduit envers eux le même partage que celui qu'utilisait la tradition philosophique pour exclure de son domaine d'étude les énoncés non-constatifs: celui du sérieux et du non-sérieux (ou de la fiction). Le cas marginal de l'acte de parole manqué sera ainsi reconduit à la fiction, ou au non-sens. Chez Aristote, chez Frege et aussi chez Searle l'héritier américain d'Austin, le discours sérieux doit répondre à une double exigence, ontologique et intentionnelle. Le locuteur doit affirmer que quelque chose est le cas (engagement ontologique) et il doit croire à la vérité de ce qu'il dit être le cas (engagement intentionnel). Mais que veut dire qu'on puisse ne pas être engagé (*commit*) dans sa parole, que veut dire qu'on puisse y manquer?

L'acte de parole manqué n'a-t-il rien de sérieux à nous apprendre? Le rôle constitutif que joue le partage entre sérieux et non-sérieux pour la philosophie du langage et la délimitation du champ de la vérité n'a-t-il pas contribué à marginaliser l'acte de parole manqué? Ne faudrait-il pas penser le raté au dehors de ce partage entre le sérieux et le non-sérieux pour pouvoir lui reconnaître un sens, et peut-être même une réussite? Pour répondre à cette question la philosophie peut trouver dans la psychanalyse un enseignement précieux. On pourrait dire que cette question elle-même requiert pour qu'elle puisse se poser, la rencontre de ces deux discours analytique et philosophique. La psychanalyse, du moins chez Freud et Lacan, nous apprend que l'acte de parole manqué, comme le lapsus ou le trait d'esprit est ce par quoi une vérité advient dans le discours. La philosophie peut-elle reconnaître un effet de vérité dans le raté, dans cet acte de langage considéré comme non-sérieux et laissé à la marge des énoncés qui ne sont pas susceptibles d'être vrais ou faux? Peut-on en tenant compte de la psychanalyse repenser à cette occasion le partage polémique entre sens et non-sens?

Les malheurs du performatif

Dans le seconde des douze conférences reproduites dans *How to do Things with Words*, Austin distingue deux catégories parmi les échecs du performatif: celle du *misfire* (le raté) et celle de l'*abuse* (l'abus). Le coup est manqué quand l'acte attendu, visé par l'énonciation performative, ne s'accomplit pas en raison de circonstances inappropriées, par exemple si les procédures conventionnelles ne sont pas respectées (le mariage est nul et non avenue, si je dis «je prends cette femme pour épouse» en dehors de la cérémonie rituelle). Dans le cas de l'abus comme par exemple si je promets sans intention de tenir ma promesse, j'accomplis bien l'acte même, en l'occurrence celui de promettre, mais en raison de l'abus (par exemple de ma malhonnêteté) l'acte est malheureux, il est voué à échouer.

«Nous appellerons, d'une manière générale, les échecs pour *manquement* aux quatre premières règles, ceux qui adviennent lorsque n'a pas été accompli l'acte (dont la formule verbale a été énoncée pour l'accomplir [perform] et en l'accomplissant, nous appellerons ces échecs, dis-je, des insuccès [misfires]. Nous pouvons par contre baptiser du nom d'abus les échecs qui ont lieu lorsque l'acte est accompli (*N'allez pas, cependant, mettre l'accent sur les connotations habituelles de ces mots!*) Lorsque l'énonciation est un insuccès, la procédure que nous avons l'intention d'invoquer à partir d'elle se trouve interdite ou bien sabotée ; et notre acte (se marier etc.) est nul et non avenue, ou sans effet etc.»⁵

Cependant, l'acte non accompli, l'acte de manquer, n'est pas une absence d'acte. Le manquement du *misfire* ne signifie pas qu'il n'entretient aucun rapport performatif avec le réel. C'est pourquoi Austin ajoute immédiatement deux remarques après l'exposé «des actes nuls et non avenues, ou sans effet»:

«S'ils sont tels cela ne signifie pas bien sûr, que nous n'avons rien fait du tout: beaucoup de choses auront été accomplies – nous aurons commis de la façon la plus intéressante l'acte de bigamie! – mais nous n'aurons pas accompli l'acte prétendu: nous marier. Car malgré le mot, on ne se marie pas deux fois quand on est bigame. (Bref l'algèbre du mariage suit celle de Boole). De plus, «sans effet» ne signifie pas ici «sans conséquences, résultats, ou effets»⁶.

L'acte de parole manqué produit bien quelque chose, il est un faire. La négativité du ratage est donc en réalité la production d'une différence: quelque chose d'autre que l'acte attendu est produit. *Que veut dire que le performatif soit susceptible de l'acte de manquer?* Selon quelle modalité peut-on penser cette singulière disposition du performatif?⁷ Les malheurs ou manquements du performatif sont-ils accidentels, tout à fait marginaux, ou sont-ils intrinsèquement et structurellement liés au rapport spécifique qu'entretient l'énonciation performative avec le réel? *En quel sens peuvent-ils révéler la négativité intrinsèque de l'usage performatif du langage, tel que pour toucher au réel il lui faille aussi le manquer?*

Dans une remarque de *Quand dire c'est faire*, Austin souligne la différence entre la contradiction et le scandale:

«Il s'agit de la découverte suivante: nous contredire nous même n'est pas la seule façon de mal agir ou de parler d'une manière scandaleuse («outrage») quand nous prononçons des affirmations factuelles reliées les unes aux autres; il y a bien d'autres façons de mal faire (there are more ways of outraging speech than contradiction merely)». «Ces cas ont en commun de poser quelque chose de scandaleux. Nous devons cependant nous garder d'employer un terme qui les recouvrirait tous, comme «laisser entendre» ou «contradiction», car les différences sont très grandes. Noyer un chat dans le beurre n'est pas la seule façon de le tuer, voilà ce que nous oublions (ainsi que l'indique le proverbe): il y a bien d'autres manières de scandaliser le langage que la simple contradiction. Les questions majeures sont: combien de manières y a-t-il, pourquoi scandalisent-elles le discours, et en quoi consiste le scandale»⁸.

Austin affirme donc d'une part que les actes de parole manqués, les ratés peuvent être des scandales sans être des contradictions, et d'autre part que ce scandale est une question majeure. Il compare les ratés aux affirmations renvoyant à quelque chose qui n'existe pas («L'actuel roi de France est chauve»)⁹. Il semble qu'à cet égard Austin tienne un double discours. Il souligne l'importance majeure des affirmations scandaleuses, et il affirme le caractère sérieux des performatifs auquel son étude doit se tenir. Il prétend ainsi exclure les énonciations qui comme celles d'un acteur sur scène, ou d'un poème, sont anormales, et parasitent l'usage normal du performatif quand il opère selon des circonstances bien appropriées:

«Une énonciation performative sera creuse ou vide d'une façon particulière si, par exemple, elle est formulée par un acteur sur scène ou introduite dans un poème, ou émise dans un soliloque. Mais cela s'applique de façon analogue à quelque énonciation que ce soit ; il s'agit d'un revirement (sea-change), dû à des circonstances spéciales. Il est clair qu'en de telles circonstances le langage n'est pas employé sérieusement, et ce de manière particulière, mais qu'il s'agit d'un usage parasitaire par rapport à l'usage normal _parasitisme qui relève du domaine des étiolements du langage. Tout cela, nous l'excluons donc de notre étude. Nos énonciations performatives, heureuses ou non, doivent être entendues comme prononcées dans des circonstances ordinaires.»¹⁰

Austin associe ainsi le performatif malheureux aux expressions fictives, celles-là même qui furent exclues du domaine des propositions susceptibles d'être vraies ou fausses. Le recours à la fiction pour exclure les ratés hors des circonstances ordinaires semble ainsi répéter dans le champ des actes de langage la même exclusion que celle qui marginalisait les phrases autres qu'affirmatives ou assertives dans le champ des constatifs. Il s'agit d'une même opération pour les performatifs que celle de Frege distinguant le parler sérieux de la fiction¹¹ ou que celle d'Aristote, rapportant hors de la philosophie, à la Rhétorique ou à la Poétique, les phrases qui ne sont pas des propositions susceptibles d'être vraies ou fausses¹². Le raté va-t-il à son tour subir le même sort qu'ont subi dans la philosophie du langage les énoncés qui ne sont pas des propositions constatatives? *Les manières de scandaliser le langage doivent-elle être exclues du champ du performatif comme les manières de dire sans constater ce qui est ont pu être rejetées hors de la philosophie, comme fiction ou non-sens?*

La lecture des héritiers américains d'Austin, comme Searle bien sûr mais aussi H.P.Grice ou Jerrold Katz, consistera à éliminer du performatif la possibilité, qu'ils jugent accidentelle, de la parole manquée, manquement qui constitue dans la théorie d'Austin un *abuse* exemplaire. Il s'agira pour être fidèle à Austin, de lui faire tenir sa parole.¹³ A ce compte, que reste-t-il de l'acte de parole manqué dans la théorie conventionnelle et généralisée des actes illocutoires? Le passage de la découverte de l'acte d'énonciation à une véritable logique normative de la

conversation ne risque-t-il pas de manquer le rôle constitutif de la parole manquée dans notre usage du langage?

Parler sérieusement

Searle définit l'acte de langage comme *un moyen conventionnel pour exprimer et réaliser des intentions*.¹⁴ Afin d'explorer de façon systématique ce qui fait qu'une phrase vaut comme une promesse, comme une affirmation, comme un ordre etc... il distingue dans une phrase l'acte d'illocution¹⁵ et le contenu de cet acte. Ainsi, dans la phrase «Je te promets que j'arriverai à tant» on trouve d'une part le marqueur de la force illocutoire (Je te promets), et d'autre part le marqueur du contenu propositionnel («j'arriverai à tant»). Le locuteur d'une phrase a donc une double intention. Celle de communiquer le contenu de la phrase, et celle de faire reconnaître cette intention grâce aux règles conventionnelles qui gouvernent l'interprétation de cette phrase dans la langue commune. Si le locuteur produit la phrase «je te promets d'arriver à tant» c'est pour satisfaire son intention de le faire: pour la faire reconnaître. Cette satisfaction est produite par l'emploi des règles linguistiques conventionnelles qui déterminent la signification de la phrase. La *littéralité* désigne ainsi la saturation du sens de la phrase par cet ensemble de règles. Sémantiques et pragmatiques, ces règles garantissent la connexion du langage et du réel: ce qui fait le *sérieux* de l'expression.

L'intention consiste donc en un engagement du locuteur sur ce qu'il affirme être le cas (*sérieux*). Et il l'affirme en recourant à des conventions dont le respect assure la littéralité de l'expression. Il y a dès lors une proximité *a priori* entre les intentions et les phrases qui les expriment conventionnellement. Il n'y a pas d'intention qui puisse résister à être communiquée, c'est ce que Searle nomme le *principe d'exprimabilité*. L'acte de parole suppose une parfaite coïncidence entre ce que le locuteur dit et ce qu'il veut dire. «Whatever can be meant can be said». Ce principe délimite le domaine des actes de paroles dits sérieux, comme il délimite le champ d'application des règles qui gouvernent l'emploi des différents marqueurs de force illocutoire. Searle pourra alors décrire les conditions selon lesquelles un acte illocutoire est susceptible d'être heureux ou malheureux. *Mais il reste que ces règles de droit sont loin d'être*

toujours suivies dans les faits du langage ordinaire. Même si l'on peut toujours en droit dire ce qu'on veut dire, il y a bien des manières de dire autre chose que ce que l'on veut dire.

C'est cette question d'abord jugée secondaire et inessentielle que Searle affronte dans six des sept essais réunis sous le titre *Expression and Meaning*.¹⁶ Il s'agira d'interroger les manquements aux règles des actes de langage (qui sont les réquisits nécessaires pour produire un acte illocutoire), les écarts et les entorses expressives qui leur sont faites¹⁷. *La tentative de rendre compte des énonciations parasitaires permet-elle de comprendre le succès de l'énonciation quand le locuteur ne dit pas ce qu'il veut dire, lors même qu'il le pourrait?* Si l'enjeu de ces marges n'est pas lui-même marginal, c'est que la théorie généralisée des forces illocutoires mesure dans cette confrontation sa capacité à rendre compte de ces écarts, et teste par conséquent l'étendue de son champ d'application, ainsi que sa puissance d'intégration.

Searle distingue quatre types d'énonciations distinctes de l'énonciation littérale et sérieuse. Deux actes d'énonciation qui sont analogues à des actes de langage indirect (par exemple l'énonciation «Pouvez-vous me passer le sel?»), puis deux autres cas différents: la métaphore et la fiction. La première situation de discours met en question la *littéralité* de l'acte de langage, tandis que la métaphore et la fiction mettent en question son *sérieux*.

Le non-littéral

L'expression est littérale, si elle ne requiert que l'emploi des seules règles conventionnelles du sens. Mais certains actes de langages impliquent pour produire ce qu'ils disent la reconnaissance par l'auditeur d'une seconde intention chez le locuteur, en plus de la première. Le locuteur compte donc sur la réaction interprétative de l'auditeur, qu'il anticipe. C'est le cas des deux premiers types d'énonciation qu'examine Searle «Dans les actes de langage indirects, le locuteur communique à l'auditeur d'avantage qu'il ne dit effectivement en prenant appui sur l'information d'arrière plan, à la fois linguistique et non linguistique qu'ils ont en commun, ainsi que sur les capacités générales de rationalité et d'inférence de l'auditeur».¹⁸ Il y a ainsi, en outre des ordres purs, des requêtes comme «Peux-tu me passer le sel?» qui ne sont pas seulement des questions. Leur

sens ne se résume donc pas à leur signification linguistique. Selon Searle, le locuteur accomplit là deux actes de langage: la requête «l'acte primaire» est accomplie par l'intermédiaire d'une question «l'acte secondaire». L'intention illocutoire, c'est-à-dire l'intention qui cherche à se faire reconnaître porte seulement sur l'acte primaire. C'est pourquoi en plus des règles conventionnelles du sens il faut aussi recourir, pour satisfaire cette intention à des informations d'arrière-plan (une connaissance mutuelle).¹⁹

Il faut donc distinguer d'une part le sens de l'énonciation du locuteur et d'autre part le sens littéral de l'expression énoncée. C'est à cette distinction matricielle qu'est associée celle du littéral et du non-littéral, comme celle de la fiction et de la non-fiction.²⁰ Le sens de l'énonciation reste entièrement saturé par l'intention, comme le sens du littéral. Il s'agit d'un autre vouloir dire qui consiste lui aussi dans l'invocation de règles conventionnelles. Je veux dire ce que je dis et je veux dire aussi quelque chose de plus. L'expression non littérale n'est pas un performatif raté puisque l'intention primaire est reconnue. Mais ce qui n'est pas interrogé par Searle, c'est la possibilité de *dire* quelque chose de plus que ce que je *veux* dire. *La distinction entre le sérieux et le non-sérieux offre-t-elle les moyens de penser cette dernière possibilité? Ou bien répète-t-elle la même stratégie: rendre compte des actes de langages parasitaires grâce au débordement du vouloir-dire par un autre vouloir-dire?*

Le non-sérieux

Les deux autres types d'écarts à la norme des actes illocutoires ne consistent pas tant pour le locuteur à dire ce qu'il dit et quelque chose d'autre *en plus*, qu'à ne pas dire de la même façon. C'est le cas de la métaphore et de la fiction. Comment rendre compte de l'énonciation qui rompt avec la manière de dire sérieuse? Une énonciation est sérieuse quand le locuteur supporte ce qu'il dit, quand il admet qu'elle engage sa responsabilité. Le locuteur doit donc être responsable des diverses conditions de satisfaction qui sont liées à son énonciation. Si son acte illocutoire est une affirmation, il sera engagé sur sa vérité, s'il est une promesse, sur l'obligation de tenir sa parole, etc. Or dans la fiction le locuteur cesse de prendre la responsabilité de ce qu'il énonce. L'expression est bien littérale. Mais tout en utilisant les mots dans leur sens littéral, tout en respec-

tant les règles du sens, le locuteur n'assume pas les engagements qui sont normalement requis par ce sens. Ainsi la fiction ne respecte pas la règle de sincérité qui est une des quatre conditions nécessaires pour que l'assertion soit sérieuse. *Mais qu'est-ce qui permet à l'auteur d'utiliser les mots littéralement sans se trouver engagé, conformément aux règles qui gouvernent le sens littéral de ces mots?*²¹

La fiction adopte généralement la forme de l'affirmation ou de l'assertion sans qu'elle soit pour autant une authentique assertion ou affirmation, parce que le locuteur ne croit pas à la vérité de ce qu'il asserte ou affirme. «L'auteur d'une œuvre de fiction feint d'accomplir une série d'actes illocutoires normalement de type assertif». ²² L'intention d'asserter se double d'une autre intention, celle de prétendre asserter. Ce sont donc les intentions illocutoires de l'auteur qui permettent d'identifier une œuvre de fiction. Mais ce qui caractérise ce discours second de la fiction, à la différence des expressions indirectes, c'est qu'il rompt la connexion entre les mots et le monde.

Pour pouvoir rompre ce lien principal de nos phrases avec ce qui existe, il faut suspendre l'opération normale des règles reliant les actes illocutoires au monde existant. Mais qu'est-ce qui dans la langue elle-même rend possible cette suspension ou cette rupture? Soulignons que Searle considère cette rupture comme intentionnelle. Or si elle est intentionnelle, elle doit pouvoir être communiquée par le recours à des conventions. Seules des conventions permettent en effet que cette intention soit reconnue. Mais puisque cette intention n'est pas celle qui est exprimée par la signification linguistique de la phrase, ces conventions doivent être différentes des règles linguistiques du sens. Il faut donc un ensemble distinct de conventions qui sans être elle-même des règles du sens, sans faire appel à la compétence sémantique du locuteur, viennent s'ajouter comme des généralisations aux canons internes de la critique de l'énonciation. Ce recours intentionnel à des conventions extra-linguistiques montre que si l'acte illocutoire est feint, l'acte d'énonciation n'en reste pas moins réel.

«L'accomplissement feint d'actes illocutoires qui constitue l'acte d'écrire une œuvre de fiction consiste à accomplir effectivement des actes d'énonciation avec l'intention d'invoquer les conventions horizontales qui suspendent les engagements illocutoires normaux des énonciations.»²³

Mais une difficulté demeure qui n'est pas anodine. S'il n'y a pas de formule propre à la fiction qui n'est qu'un parasitage de l'usage sérieux, comment dans ce cas les intentions du locuteur pourraient-elles être exprimées conventionnellement dans l'énoncé? Comment déterminer si l'intention du locuteur est de faire croire que ce qu'il dit est vrai (mensonge ou tromperie), ou si son intention est d'invoquer des conventions suspensives quant à la règle de sincérité (fiction)? On voit bien la difficulté: en restant dans le cadre conventionnaliste de Searle, comment pouvons nous distinguer les phrases de fictions des mensonges? La suspension intentionnelle de la règle de sincérité n'est pas exprimée de façon différente dans la fiction et dans le mensonge. La fiction semble ainsi prendre à son propre piège la transparence des intentions.

La fiction, comme le non-littéral ne nous permettent donc pas de penser comment l'on peut dire autre chose que ce que l'on veut dire. Dans les deux cas, cette autre chose je veux *aussi* la dire. Ces actes de langage ne sont pas ratés car leur intention est reconnue. Mais qu'en est-il quand je dis quelque chose de plus que ce que je veux dire. Le principe d'exprimabilité réduit certes ce que je veux dire à ce que je dis, mais il réduit aussi ce que je dis à ce que je veux dire. Or ce principe peut être débordé non pas seulement vers l'inexprimable (le vouloir-dire qui ne peut être dit), mais vers l'involontaire (le dire qui n'est pas voulu). Non pas un vouloir-dire inexprimable donc, mais un exprimé involontairement dit. *N'est-ce pas ce qui pourrait donner à l'acte de parole manqué les moyens d'avoir un sens hors du partage entre le sérieux et le non-sérieux? Ce partage lui-même n'est-il pas le moyen stratégique privilégié pour dénier le rôle constitutif que joue la possibilité de manquer à sa parole dans notre usage du langage ordinaire?*

Manquer à sa parole

Chez Searle la question de l'acte de parole manqué est traitée en vue de produire les conditions permettant de réussir un acte illocutoire. Cela conduit à établir un certain nombre de généralisation, en plus des règles proprement dites, qui ont trait à l'information d'arrière plan et à la coopération dans la conduite de la conversation. Mais la pleine transparence des intentions, attestée par les conditions de tout acte illocutoire

possible, empêche qu'un sens non attendu puisse survenir. Que quelque chose d'autre soit produit par le manquement à ces règles cela veut toujours dire pour Searle que ce quelque chose d'autre est l'effet attendu. Et si justement ce qui était raté dans le raté était seulement ce que nous attendions qu'il réussisse?

Ce que nous étions en droit d'attendre, en premier lieu, c'est que l'effet soit celui que nous voulions intentionnellement produire par cet acte de parole. Mais si c'est un autre qui se produit pourquoi serait-ce nécessairement un malheur? *Pourquoi l'échec de l'intention devrait-il être le malheur du performatif?*

La lecture critique d'Austin par Derrida offre l'intérêt majeur d'avoir questionné radicalement le statut de l'échec dans le speech act, et plus généralement dans la communication aussi bien écrite qu'orale.

«Austin ne se demande pas quelles conséquences découlent du fait qu'un possible _qu'un risque possible_ soit toujours possible, soit en quelque sorte une possibilité nécessaire. Et si, une telle possibilité nécessaire de l'échec étant reconnue celle-ci constitue encore un accident. Qu'est-ce qu'une réussite quand la possibilité de l'échec continue de constituer sa structure?»

«Qu'en est-il du parasitage, la généralité du risque admise par Austin entoure-t-elle le langage comme une sorte de fossé, un lieu de perdition externe dans lequel la locution pourrait toujours ne pas sortir, qu'elle pourrait éviter en restant chez soi, en soi, à l'abri de son essence et de son téléos? Ou bien ce risque est-il au contraire sa condition de possibilité interne et positive? ce dehors, son dedans? la force même et la loi de son surgissement.»²⁴

La critique de Derrida porte sur le statut marginal et accidentel qu'Austin se contente de reconnaître à ces formes parasitaires d'énonciation. Leur marginalisation et leur exclusion montre selon lui que le professeur d'Oxford reste pris dans la tradition philosophique qu'il prétend subvertir:

«La démarche d'Austin est assez remarquable et typique de cette tradition philosophique avec laquelle il voudrait avoir si peu de lien. Elle consiste à reconnaître que la possibilité du négatif (ici, des infelicités) est une possibilité certes structurale, que l'échec est un risque essentiel des opérations considérées ; puis dans un geste à peu près immédiatement si-

multané, au nom d'une sorte de régulation idéale, à exclure ce risque comme risque accidentel, extérieur.»²⁵

«Austin exclut donc, avec tout ce qu'il appelle le sea-change, le non-sérieux, le parasitage, l'étiollement, le non-ordinaire (...) ce dont il reconnaît pourtant comme la possibilité ouverte à toute énonciation.»²⁶

Du vif débat qui a opposé Searle et Derrida à la suite de la lecture critique d'Austin par le philosophe français²⁷ nous pouvons d'emblée tirer une simple constatation. S'il est sans doute le plus virulent qu'aient connu entre elles les deux traditions anglo-saxonne et continentale, il est aussi à bien des égards l'exemple d'une rencontre manquée. Nous pourrions même lui appliquer cet aveu du Colloque de Royaumont sur la philosophie analytique, qui réunissant des représentants des deux bords constatait au bout du compte que «le lecteur peut se demander si le colloque a réussi un véritable dialogue. Pour s'en tenir à l'immédiat, il convient d'en douter. Les oppositions étaient tranchées. Les distances à parcourir étaient immenses.»²⁸. Or il semble bien que ce soit quant au statut des ratés, et des affirmations non sérieuses, que le désaccord soit le plus grand²⁹. Si le rapport des ratés à la norme des performatifs, i.e à l'action effectuée ou réussie est jugé tout à fait accidentel et donc susceptible d'être éliminé par les héritiers américain du professeur d'Oxford (mais aussi par Benveniste), il est à l'inverse considéré par Derrida comme tout à fait constitutif, comme une possibilité nécessaire.

Mais en quoi la reconnaissance du ratage comme d'une loi structurelle de notre pratique du langage peut-elle conduire à mettre en question la signification, telle qu'elle est pensée selon la plénitude d'un sens intentionnel et totalement conscient? Nous nous confrontons à deux difficultés. D'abord celle que représente le passage du constat empirique de la possibilité d'échec, qui arrive ou non, à la détermination de cette possibilité comme loi structurelle, structurant donc de la même façon les énonciations réussies. Qu'est-ce qu'une possibilité nécessaire? Ensuite comment comprendre que cette loi empêche l'intention d'être pleinement consciente à elle-même. Qu'est-ce qu'une inconscience structurelle, comment peut-elle être compatible avec une théorie du performatif?

Derrida interroge ces deux difficultés à travers le concept d'itérabilité qu'il introduit dans *Signature Évènement Contexte*, Comment penser ce lien crucial entre la possibilité structurelle de l'échec et la propriété de toute locution, et en général, de toute marque (signe arbitraire), d'être itérable, i.e de renvoyer nécessairement à une autre occurrence d'elle-même, vers laquelle elle est ainsi déportée?

«Pourquoi cette identité (celle de la forme signifiante) est-elle paradoxalement la division ou la dissociation d'avec soi qui va faire de ce signe phonique un graphème? C'est que cette unité de la forme signifiante ne se constitue que par son itérabilité, par la possibilité d'être répétée en l'absence non seulement de son «référé», ce qui va de soi, mais en l'absence d'un signifié déterminé ou de l'intention de signification actuelle, comme de toute intention de communication présente.»³⁰

En ce sens la citation, par exemple l'énonciation d'un acteur sur la scène, qu'Austin exclut comme une énonciation vide ou un usage parasitaire du performatif, est tout à fait emblématique de l'itérabilité structurelle de toute locution. Le fait que l'énonciation puisse ne pas être totalement intentionnelle, le fait qu'elle puisse aussi ne pas être parfaitement unique tout en restant un authentique événement, n'est donc pas un accident mais bien la propriété qui la constitue en graphème. Et c'est cette propriété de toute locution, et plus généralement de toute marque (signe arbitraire), l'itérabilité, qu'Austin exclut en renvoyant la citationnalité à la marge de l'usage normal du langage. Or selon Derrida le performatif réussi implique lui-même une citationnalité. Celle-ci n'est certes pas identique à la citation de l'acteur. Mais il n'en reste pas moins que la formule que je prononce pour ouvrir une séance doit pouvoir être identifiable comme conforme à un modèle itérable, ou à un énoncé «codé» que ma formulation répète. *La possibilité nécessaire de l'échec est ainsi définie comme la structure même de la marque, l'itérabilité, selon laquelle chaque itérable est scindé d'avec lui-même, faille intérieure brisant la pleine présence de l'intention.*

L'itération n'est donc pas la répétition du même, du moins, le même qu'elle répète ne peut-être dit parfaitement identique à lui-même, ce qui est répété est altéré et déplacé ; l'iter est donc bien ce qui lie la répétition à l'altérité, elle implique à la fois identité et différence. Non pas que la répétition soit celle d'un itérable différent, puisque la possibilité structurelle de la

répétition de la marque est bien celle de *la même* marque. Mais la différence est inscrite à l'intérieur de l'itérable lui-même, l'empêchant ainsi d'être même que lui-même, par son renvoi et son décentrement vers un autre qui constitue sa structure propre. Dans sa réponse à Searle, Derrida souligne la nature différentielle de l'itérabilité qui répète et identifie l'identité du même dans, à travers, et même en vue de l'altération. Ce même et cette permanence ne sont donc rien d'autre que ce qui reste de ce mouvement différentiel, et cette «restance», à son tour, rien d'autre que la structure d'itération elle-même³¹. Nous pouvons donc comprendre en quoi la réussite de l'itérabilité, la possibilité nécessaire pour la marque d'être répétée, ne peut être pensée sans son échec constitutif, sans un manque intrinsèque. La singularité répétée est divisée par son renvoi à quelque chose d'autre, rendant ainsi impossible la plénitude achevée dans le même temps où elle la promet. C'est en ce sens qu'on peut aller jusqu'à dire que l'itération est fondamentalement une parole manquée, et que ce manquement manifeste sa différence d'avec la simple répétition.

En mettant en cause le télos qui en oriente le mouvement, l'itération fait de l'inachèvement ou de l'inaccomplissement la possibilité même de l'intention. Celle-ci serait donc *a priori* inachevée. L'itérabilité est pour l'intention à la fois ce qui tend à atteindre sa plénitude, et ce qui lui en interdit l'accès. Nous ne pouvons pas penser la finalité de l'intention sans penser aussi son inachèvement. C'est la raison pour laquelle aucune intention ne peut être consciente de part en part. On peut alors comprendre la mise en cause, dans *Sec*, des deux concepts cruciaux de la théorie du performatif, celui d'«ordinaire», et celui de «contexte». Le langage ordinaire d'Austin, selon Derrida, ne serait au bout du compte que la projection sur le langage des idéaux philosophiques de transparence des intentions, présence du vouloir-dire... autrement dit ce langage n'aurait d'ordinaire que «le leurre téléologique de la conscience»³². De même pour le contexte. La saturation du contexte, du moins sa possibilité d'être exhaustivement déterminable, sont directement mise en cause par «l'absence essentielle de l'intention à l'actualité de l'énoncé»³³.

Ainsi, avec le «marginal case», il ne s'agit pas d'un parasitage de l'espace logique habituel, mais d'une transformation de ce-

lui-ci, nécessaire et inévitable dès lors qu'on interroge ce qui dans la structure normale rend possible ces échecs.

«Mais c'est ici qu'il faut passer à la possibilité comme nécessité (...) et dire «ça se passe toujours, nécessairement, à un degré ou à un autre comme ça», à cause de l'itérabilité qui forme dans tous les cas la structure de la marque, divise ou écarte toujours l'intention, l'empêche d'être pleinement présente à elle-même, dans l'actualité de sa visée ou de quelque vouloir-dire. Ce qui rend possible la possibilité (éventuelle), c'est ce qui la fait arriver avant même qu'elle n'arrive comme événement au sens courant (...) Mais cette limite, je le répète, est aussi la condition de possibilité («positive») de cela même qui se trouve ainsi limité.»³⁴

C'est donc à partir de la possibilité de la pathologie du langage qu'on peut apprécier l'aspect normatif de son usage normal. L'inconscience structurelle n'est pas une conscience potentielle, ou un effet latéral de la conscience, mais bien l'intervention de l'Inconscient. Cette limitation par l'inconscient de la visée téléologique de l'intention, et de sa pleine présence à elle-même, est seulement évoquée dans *Limited Inc. En quoi l'inconscience structurelle, révélée par l'itérabilité peut-elle être comprise comme la présence de l'inconscient dont il est question dans la psychanalyse, comme le prétend Derrida?*

Le graphématique dont parle Derrida, et qui déborde l'intention téléologique, désigne le fait que la forme signifiante peut être répétée en l'absence de son référent (et à cela rien de bien surprenant puisque c'est sa fonction communément reconnue) mais aussi en l'absence d'une signification déterminée. La possibilité nécessaire de l'absence d'intention est aussi celle de l'absence de la signification, du moins de son indétermination. Le signifié glisse sous la forme signifiante, et son indétermination est constitutive du fonctionnement du langage. Que la forme signifiante soit soumise à l'itérabilité n'est pas pour elle sans conséquence, puisque c'est ce qui la scinde d'avec elle-même. Sa répétition lui donne son identité, mais puisqu'elle n'en a pas d'autre en dehors de cette répétition, son identité est aussi une altérité à elle-même. On peut donc bien dire que la forme signifiante est proprement symbolique, si l'on s'en tient au sens du *Sumbolon* grec, objet partagé en deux et qui permettait, à l'occasion d'une affaire diplomatique, aux deux ambassadeurs de se reconnaître³⁵. Ce qui est symbolique est ce

qui est séparé en deux. Or cet aspect symbolique est bien ce qui caractérise les représentations «psychiques» de Freud,³⁶ et plus encore les signifiants de Lacan. A propos de l'inconscience structurelle de *Sec*, Derrida insiste dans sa réponse à Searle: «Je parle ici brièvement, massivement mais de façon directe et sans équivoque de l'Inconscient dont il est question dans la psychanalyse, de ce qui porte encore ce nom, dans son rapport au graphématique en général, au speech act en particulier»³⁷

Comment l'inconscient de la psychanalyse peut-il nous permettre de comprendre le ratage intrinsèque au langage? L'attention de la psychanalyse aux achoppements du langage nous donne-t-elle les moyens de penser autrement que de façon accidentelle l'acte de parole manqué, et la façon dont il peut réussir par surprise en produisant un effet autre que celui qui était attendu? Cet autre effet qui vient parasiter mon intention consciente semble glisser sur la signification attendue pour tomber à côté, non pas nulle part, mais sur une autre scène. Ce qui survient n'a pas besoin d'être intentionnel pour être heureux, en a-t-il nécessairement besoin pour être dit réussi? Que vaudrait une réussite non voulue? On mesure ici la difficulté d'accorder une réussite au langage ou à l'acte de parole hors d'une intention finalisée. C'est la même difficulté qui nous empêche de penser la possibilité du sens, et même sa production, à partir d'un manque, d'un ratage de la signification, ou d'une absence d'intention téléologique. Du moins qui nous empêche de la penser autrement que comme un accident ou un simple hasard. Or n'est-ce pas précisément à l'occasion d'un manque ou d'un échec de la signification qu'il est possible de saisir la façon dont le réel survient dans le langage? En quoi le débordement de l'intention et de la signification dans l'acte de parole manqué manifeste-t-il une certaine autonomie du langage à travers laquelle le réel ne se peut que rencontrer, dans les failles de la signification, dans le manquement des intentions?

La psychanalyse pourrait bien alors offrir à la philosophie les moyens de repenser le partage traditionnel entre sérieux et non-sérieux. *L'enjeu est de taille puisque ce partage polémique circonscrit le domaine de la vérité, aussi bien dans la tradition aristotélicienne, que dans la philosophie analytique. La psychanalyse n'oblige-t-elle pas le philosophe à penser la vérité autrement que comme la vérité de la proposition? N'est-ce pas en surgissant à l'extérieur du partage entre sérieux et non-sérieux (ou entre sens*

et non-sens) que l'acte de parole manqué peut advenir dans le discours comme un effet de vérité?

L'acte manqué et la parole réussie

Dans son *Congrès de Rome*, du 26 et 27 septembre 1953, «Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse», Lacan propose une définition du symptôme, qui vise à montrer comment la parole (i.e la transmission du désir), chassée du discours concret de la conscience, trouve malgré tout d'autres supports pour se faire entendre. Le symptôme est une des formes de ce paradoxe, que Lacan présente après la folie, où le sujet est parlé, et avant l'aliénation contemporaine du sujet de la civilisation scientifique, où le sujet perd son sens dans les objectivations du discours. «*Le symptôme est ici le signifiant d'un signifié refoulé de la conscience du sujet*»³⁸. Si tout symptôme est un signifiant (il est le résultat d'une substitution) tout signifiant n'est pas un symptôme ; il peut aussi bien être un rêve, un lapsus, un geste, etc... mais il doit répondre à certaines caractéristiques précises, au moins trois, qui ne sont pas spécifiquement linguistiques. Ce sont ces trois caractéristiques qui nous permettent de comprendre le lien pointé par Derrida entre l'inconscient et l'itérabilité de la forme signifiante. Elles décident en effet de l'absence structurelle d'intention et de signification, ainsi que de la répétition dans lesquelles le sujet est pris et qu'il ne maîtrise pas, dessinant ainsi les formes analytiques de son non-savoir.

Le signifiant est une expression involontaire du sujet. L'insu se présente toujours à travers une bévue, une méprise. En ce sens il est clair que le signifiant est au-delà de toute intentionnalité. De plus le signifiant est dépourvu de sens, il ne s'explique pas, et ne signifie rien. Pourtant, s'il y a parole, c'est que le signifiant produit du sens. La signification intolérable, celle de la représentation hyper-intense a été refoulée, le sujet n'y a donc pas accès. Mais à ce premier signifiant un autre a été substitué. Un signifiant n'est signifiant que *pris pour un autre*. Seulement ce *pour un autre* n'est pas une intentionnalité téléologique du sujet, mais une structure qui empêche le sujet de pouvoir être présent à sa parole. Du moins cette présence n'est-elle pas celle d'un moi conscient, ou d'un sujet maître de son discours. Le sens qui surgit à partir du signifiant présent, surgit

donc à partir, ou à la place, d'une signification à laquelle le sujet n'a pas accès, puisqu'elle est celle d'un signifiant refoulé. S'il n'y a pas de vouloir dire, ce « mot pris pour un autre » n'en demeure pas moins un mot pris *en vue* d'un autre.

Il y a donc comme une téléologie interne à l'ordre du signifiant dont elle manifeste l'autonomie. « D'où l'on peut dire que c'est dans la chaîne du signifiant que le sens insiste, mais qu'aucun des éléments de la chaîne ne consiste dans la signification dont il est capable au moment même »³⁹. En fait de téléologie donc, une insistance structurelle, en fait de responsabilité un lieu insu, et en fait d'autonomie, une automaticité: une répétition. Cette répétition est la troisième caractéristique de tout signifiant. Si le signifiant est signifiant pour d'autres signifiants, qu'il adienne suffit à rappeler les précédents et à annoncer les suivants. On pourrait ajouter, de manière quasi transcendante qu'un signifiant est signifiant pour tout autre signifiant possible. Que cet autre adienne effectivement ou non. Nous retrouvons ici la modalité caractéristique de l'itérabilité selon Derrida, la possibilité nécessaire. Lacan insistera sur le fait que les signifiants se répètent structurellement à la même place ; si chacun tient lieu d'un autre, on comprend aussi que chacun vienne occuper le même lieu qui le fait signifiant par son rapport aux autres. *Un autre signifiant c'est donc toujours aussi un autre signifiant Un.*⁴⁰

Parce qu'il vient occuper cette place, y tenir lieu, le signifiant qui surgit de façon involontaire indique aussi une irruption calculée ; qu'il vienne à cette place, que ce soit hic et nunc qu'il se pointe, ce n'est pas non plus par hasard, ou par accident. Que touche-t-il en se pointant là où il rate ? *L'inconscience* structurelle dont parlait Derrida est aussi pour le signifiant de la psychanalyse une *insistance* structurelle. Or cette insistance nous la reconnaissons précisément dans la méprise, le raté. La réalité de l'inconscient (Unbewusste) dira Lacan est l'Une-bévue. Si dans le Congrès de Rome de 1956 Lacan définit le symptôme, mais cela vaut pour toutes les formations de l'inconscient, comme un signifiant pour un autre signifiant c'est on l'a vu pour distinguer la parole du discours désubjectivé et normalisé. La parole pleine est celle qui offre la possibilité d'indiquer une autre parole au-delà d'elle-même, jusqu'au lieu où la parole résonnera de tous ses sens, esquissant sa propre limite structurelle. Mais cette répétition, ce renvoi décentré ne peut

s'opérer que si la parole ne veut rien dire, rate ce qu'elle veut dire. La parole n'a d'effet dans l'analyse que si la signification lui manque. Si le speech act est la reconnaissance de l'acte dans la parole, la «position de l'inconscient» est celle de la parole dans tout acte signifiant.

Pour que l'acte de parole soit un véritable acte, pour qu'il ait un effet, il faut que le sujet manque à sa parole. Le matériel de l'analyse n'est pas ce qui fait qu'une parole est un acte, mais ce qui fait qu'un acte est une parole. Un *acting*, ou un comportement, s'il permet de répéter ce pour quoi il intervient, ce à la place de quoi il est produit, est une authentique parole. Tout acte qui vaut pour un autre signifiant, et qui à sa place insiste dans la chaîne signifiante, est une parole. Un acte de parole est donc en psychanalyse tout ce qui se manifeste à travers et malgré le sujet. A proprement parler il n'y a donc pas d'acte de parole manqué. Toute parole authentique est ce d'où s'entend la vérité du sujet. Un acte de parole est en ce sens toujours réussi. S'il se présente comme un acte manqué, ce n'est pas en tant que parole qu'il est manqué, mais en tant qu'acte intentionnel. Le lapsus n'est pas un acte de parole manqué mais réussi.

«Cette parole, il nous le dit non seulement par le verbe, mais par toutes ses autres manifestations. Par son corps même, le sujet émet une parole, qui est, comme telle, parole de vérité, une parole qu'il ne sait pas même qu'il émet comme signifiante. C'est qu'il en dit toujours plus qu'il ne veut en dire, toujours plus qu'il ne sait en dire.»⁴¹

L'acte manqué est donc manqué en tant qu'acte, mais il est réussi en tant que parole. Cette absence, en révélant le manque de sens méconnu dans le discours conscient, est donc aussi une certaine présence du sujet qui rend sa parole pleine. Or ce qui la rend pleine, c'est justement de manquer, puisque c'est de ce manque de signification qu'une vérité peut réussir à surgir.

«Nous ne leur ménageons pas non plus la rencontre du réel, puisque nous les prenons entre quatre murs. Ce n'est pas notre fonction de les guider par la main dans la vie, i.e dans les conséquences de leur bêtise. Dans la vie, on peut voir la vérité rattraper l'erreur par derrière. Dans l'analyse la vérité surgit par ce qui est le représentant le plus manifeste de la méprise – le lapsus, l'action qu'on appelle improprement manquée.

Nos actes manqués sont des actes qui réussissent, nos paroles qui achoppent sont des paroles qui avouent. Ils, elles révèlent une vérité de derrière. A l'intérieur de ce qu'on appelle associations libres, images du rêve, symptômes, se manifeste une parole qui apporte la vérité. Si la découverte de Freud a un sens, c'est celui-là – la vérité rattrape l'erreur au collet dans la méprise.»⁴²

Comment l'acte manqué peut-il être, «une parole de vérité»? Comment du sens peut-il émerger d'un manque de signification? Dans le cinquième livre du *Séminaire*, sur les formations de l'inconscient, Lacan revient sur le point de départ que choisit Freud pour examiner la technique du Witz, le célèbre *famillionnaire* de Hirsch Hyacinth, fiction de Heine⁴³.

«Enfin se produit le phénomène inattendu, le *scandale de l'énonciation* – «d'une façon tout à fait *famillionnaire*, tout à fait *famillionnairement*».

Est-ce un acte manqué ou un acte réussi? Un dérapage ou une création poétique? Nous ne le savons pas. Ce peut-être tout à la fois (...) Il y a là une fonction signifiante qui est propre au trait d'esprit, en tant que signifiant échappant au code, c'est-à-dire tout ce qui a été jusque là accumulé de formation du signifiant dans ses fonctions de création de signifié.»⁴⁴

Le *scandale de l'énonciation* propre au Witz consiste en une rupture avec le code qui est aussi rupture avec l'assentiment du sujet par rapport à ce qu'il assume. C'est cela qui nous apparaît comme du non-sens. Les différents fonctionnements du signifiant produisant les signifiés sont dépassés par cette nouvelle création de sens inédite. La formation inconsciente est donc un effet d'engendrement de sens.⁴⁵

Dans cette opération signifiante nous sommes ainsi conduit aux bords de la barre qui sépare le signifié et le signifiant. Ce passage à l'étage du signifié Lacan le nomme «signifiante» dans *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*. Il traduit ainsi la *Deutung* de la *Traumdeutung* de Freud. Il ne peut toutefois y avoir réellement passage de la barre puisque l'analyse doit s'en tenir à un signifiant totalement indépendant et autonome à l'égard du signifié. Il s'agit plutôt d'un glissement le long de la barre à sa surface – un art propre à la signifiante d'occuper les marges du signifiant. La fonction signifiante produit donc autre chose que ce qui est dit, elle peut

«signifier tout autre chose». Ce *tout autre chose* n'est pas comme chez Searle une intention consciente, mais l'effet du fonctionnement des signifiants. Ce qui produit du sens et qui fait réussir l'acte de parole n'est donc pas comme pour Searle l'intention présente de façon non-littérale dans l'expression. C'est la littéralité même du signifiant. Voilà pourquoi ce qui est manqué du côté de l'acte intentionnel peut aussi être réussi du côté de la parole. Or ce qui réussit dans cet acte manqué, c'est une vérité. Selon Lacan, *dans la parole une vérité se fait entendre «entre les lignes par le seul signifiant»*⁴⁶.

La vérité de la parole n'est donc pas la vérité de la proposition. Elle surgit comme une méprise dans le discours propositionnel. Mais ce qui nous empêche de considérer cette bévue comme accidentelle, c'est qu'elle surgit à une certaine place, que ce signifiant advient là *pour un autre* et non *par hasard*. Dans le lapsus, ou l'acte manqué une vérité *trouve* à se dire. L'acte manqué, en tant qu'il est une parole, est aussi une *trouvaille*.

«Dans le rêve, l'acte manqué, le mot d'esprit – qu'est-ce qui frappe d'abord? C'est le mode d'achoppement sous lequel ils apparaissent.

Achoppement, défaillance, fêlure. Dans une phrase prononcée, écrite, quelque chose vient à trébucher. Freud est aimanté par ces phénomènes, et c'est là qu'il va chercher l'inconscient. Là quelque chose d'autre demande à se réaliser – qui apparaît comme intentionnel, certes mais d'une étrange temporalité. Ce qui se produit dans cette béance, au sens plein du terme se produire, se présente comme une trouvaille (...) Trouvaille qui est en même temps solution – pas forcément achevée, mais si incomplète qu'elle soit elle a ce je-ne-sais-quoi qui nous touche – la surprise – ce par quoi le sujet se sent dépassé, par quoi il en trouve à la fois plus et moins qu'il n'en attendait – mais de toute façon c'est par rapport à ce qu'il attendait d'un prix unique.»⁴⁷

Pour que l'acte de parole soit un effet de vérité il faut qu'il touche quelque chose. Or ce qu'il touche détermine la manière contingente dont il le rencontre. Il s'agit d'un non-réalisé, d'un être en attente, qui aurait pu avoir eu lieu et qui n'a pas eu lieu. Lacan relit en ce sens le concept aristotélicien de _____. Selon lui les deux notions d'_____ et de _____, qu'Aristote

thématisé dans la *Physique*, recouvrent respectivement le Symbolique (i.e la répétition d'un réseau de signifiants) et la rencontre d'un Réel à l'occasion de cette répétition. La _____ ne désigne donc pas tant la fortune que la rencontre⁴⁸

Avec la _____, ce que nous rencontrons est quelque chose qui aurait pu être l'objet d'un choix délibéré et qui ne l'a pas été, parce qu'il nous semble que cette rencontre n'a qu'une cause accidentelle. Mais ce hasard, ce caractère accidentel est un sentiment que nous projetons. A travers lui nous méconnaissions la vérité de cette rencontre: le fait que ce soit sur le Réel que nous trébuchions. Nous n'avons pu tomber dessus que parce qu'un savoir inconscient nous y a conduit. La parole, qui n'est pas parole que de surgir involontairement, advient à la place appropriée, au bon moment: cela elle *sait* le faire. Il y a donc bien un savoir en jeu, mais ce savoir insu travaille tout à la fois à ne pas savoir et à se faire reconnaître. Le savoir inconscient n'est pas seulement celui qui ordonne la répétition d'un dit (_____) mais aussi celui qui sait faire surgir tel dit (_____). Ce qui réussit ainsi à se dire révèle la vérité du sujet et non pas celle de la proposition dans laquelle elle est méconnue.

Mais pour que ça réussisse il faut aussi que ça rate: la rencontre de l'acte de parole avec le Réel est toujours une rencontre manquée. La parole, c'est-à-dire l'acte signifiant, n'est en effet produite qu'à partir du non-sens. C'est donc du non-sens, i.e de ce qui a toujours été exclu du domaine logique de la vérité, qu'une vérité peut advenir dans le discours. Le non-sens dont il s'agit ici n'est pas un *non sense*, ce n'est pas nécessairement non plus une fiction, mais plutôt la négativité du sens. Le non-sens désignerait donc le manque du sens, le moment où pour se produire il doit se perdre. Ce que l'on retrouve dans la rencontre de l'acte de parole et du Réel c'est donc cette part du sens qui n'a pas encore été produite mais qui a déjà été manquée.

«(...) c'est la face radicale de non-sens que présente tout sens. Il y a un point où le sens émerge, et est créé. Mais en ce point même, l'homme peut très bien sentir que le sens est en même temps anéanti, que c'est d'être anéanti qu'il est créé. Le trait d'esprit, qu'est-ce que c'est? – sinon l'irruption calculée du non-sens dans un discours qui a l'air d'avoir un sens»⁴⁹.

Résumé

Les actes de langage, dont la performativité a été mise en évidence par la pragmatique anglo-saxonne, sont un point de rencontre privilégié pour la philosophie et la psychanalyse. La présence d'actes manqués dans le langage révèle les limites de la souveraineté du sujet. Elle nous permet donc d'analyser la puissance d'agir du langage là où elle demeure insue dans notre propre dire.

Resumo

Os atos de linguagem, cuja performatividade foi posta em evidência pelo pragmatismo anglo-saxão, são um ponto de encontro privilegiado para a filosofia e a psicanálise. A presença de atos falhos na linguagem revela os limites da soberania do sujeito nos permitindo analisar o poder de ação da linguagem onde esta nos escapa.

Notas

¹ Frege, *Logik* 1897, in *Nachgelassene Schriften*, p. 140-141.

² La proposition qui est le seul discours à être susceptible d'être vrai ou faux est une espèce du discours en général qui est seulement significatif, et qui peut donc aussi être fictif. La signification n'est pas un jugement parce qu'elle fait abstraction de l'existence de la chose signifiée. Un ordre ou une demande sont bien des discours mais ils ne sont pas des propositions. *De Interpretatione*, 4, 17 a.

³ Le problème de la signification et de la vérité est le résultat d'une abstraction par laquelle l'analyse philosophique du langage a réduit l'ensemble de nos phrases et de nos énonciations à des affirmations, i.e à des énonciations qui parce qu'elles constatent des faits ont pour seule caractéristique d'être vraies ou fausses. Austin rappellera ainsi dans son article sur *La vérité*, reproduit dans les *Philosophical papers*:

«Non seulement il est naïf de supposer que tout ce que vise une affirmation, c'est d'être «vraie», mais on peut se demander si toute «affirmation» vise effectivement à être vraie. Le principe logique selon lequel «toute proposition doit être vraie ou fausse» a déjà trop longtemps opéré comme la forme d'erreur descriptive la plus simple, la plus convaincante.».

- ⁴ «Ce que nous devons faire dans le cas de constats et, du coup, de descriptions et de rapports, c'est *les faire un peu tomber de leur piédestal*, reconnaître que ce sont là des actes de discours tout autant que les autres actes de discours dont nous avons parlé à titre de performatifs (...) Je distingue cinq classes très générales, mais je suis loin d'être aussi *heureux* des unes que des autres. *Elles permettent cependant de mettre en pièces deux fétiches avec lesquels il me plaît, je l'avoue, de jouer le diable: le fétiche vérité/fausseté, et le fétiche valeur/fait.*», (Austin, *Quand dire c'est faire*, p. 153).
- ⁵ *How to Do Things with Words*, J.O. Ormson et Marina Sbisà, ed. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1975, p. 15-17. Traduction française par Gilles Lane: *Quand dire c'est faire*, ed. Point Seuil, 2002, p. 50.
- ⁶ Ibid.
- ⁷ Dans son livre sur Austin et Don Juan, *Le Scandale du corps parlant*, Shoshana Felman souligne que «le malheur, ou l'échec, n'est pas, pour Austin, un accident du performatif, il lui est inhérent, essentiel. Austin, en d'autres termes, comme Don Juan conçoit le manquement non comme extérieur, mais comme intérieur à la promesse, comme ce qui la constitue», *Le Scandale du corps parlant* (Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues), Ed. du Seuil, 1980, p. 92.
- ⁸ *How to do things with words*, *ibid.*, p. 47-48.
- ⁹ *Philosophical Papers*, J.O. Ormson et G.L. Warnock, Oxford, 1970, p. 691. Dans *Quand dire c'est Faire*: «il pourrait être tentant d'assimiler ces affirmations scandaleuses au cas où l'on se propose de donner, de léguer, quelque chose qu'on ne possède pas.», p. 33. Le scandale relève pour Austin du don de ce qu'on n'a pas: promesse d'amour, et don-juanesque par excellence. En ce sens on peut bien dire qu'il n'y a pas de raté plus exemplaire que la promesse d'amour. Qu'est-ce d'autre que promettre ce qu'on ne possède pas, et n'est-ce pas justement à cette seule condition qu'une telle promesse peut réussir? cf. Lacan, *Ecrits* p. 691.
- ¹⁰ *Quand dire c'est faire*, *ibid.*, p. 44.
- ¹¹ Frege, *Logik* (1897), in *Nachgelassen Schriften*.
- ¹² Aristote, *Peri Hermeneias*, 17a.2-7., et *Poétique*, 19, 1456b.11.
- ¹³ Shoshana Felman cite ainsi un chapitre de Jerrold Katz intitulé «Comment sauver Austin d'Austin», i.e comment lui faire tenir sa promesse. Or ce titre pourrait aussi bien introduire la lecture d'Austin par Benveniste, Son article sur la philosophie analytique (*La philosophie analytique et le langage*, in *Problèmes de linguistique générale*, II) apporte un certain nombre de correctifs, visant notamment à corriger ce qui vient parasiter la promesse d'Austin d'un critère linguistique exhaustif qui maintienne la distinction performa-

tif-constatif, et à normaliser l'ensemble des actes de discours. Soshana Felman rappelle aussi, à propos de la théorie de Grice qu'elle «constitue en quelque sorte une entreprise de correction des malheurs possibles du performatif, un effort pour éliminer le scandale de l'acte de manquer inhérent au performatif.» Ibid, p. 193.

¹⁴ J.R.Searle, *Les Actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris Hermann, 1972.

¹⁵ Austin a substitué à la distinction entre performatifs et constatifs la distinction de trois actes d'énonciation dont les deux premiers sont présents dans toute phrase: il s'agit de l'acte locutoire qui produit le sens de l'énoncé, et de l'acte illocutoire en quoi consiste le jeu de la force d'énonciation. Enfin, l'acte perlocutoire qui produit des effets sur l'interlocuteur mais n'est pas toujours présent. C'est dans l'acte illocutoire qu'on retrouve la signification propre du performatif. *How to do things with words*, 11^{ème} conférence.

¹⁶ *Expression and Meaning* Cambridge University Press 1979, *Sens et Expression*, étude de théorie des actes de langage, traduction, et préface par Joëlle Proust, édition de Minuit.

¹⁷ Ces règles sont au nombre de 4: la condition essentielle: l'auteur répond (commit himself to) de la vérité de la proposition; la condition préparatoire, la condition propositionnelle, et la condition de sincérité: le locuteur répond de sa croyance dans la vérité de la proposition exprimée. Searle, *Sens et Expression*, p. 86 et 105.

¹⁸ *Sens et Expression*, p. 73

¹⁹ Searle introduit aussi le *principe de coopération* de Grice. La tentative de Grice vise en effet à normaliser les actes de langage, en corrigeant les énonciations anormales et parasitaires grâce à quatre types de maximes, qui représentent la «compétence communicative» de chaque locuteur, i.e la possibilité qu'il a de contribuer par étapes à une conversation en suivant ces règles qui lui permettent de reconnaître le but et la direction de l'échange de paroles dans lequel il est engagé. (*Speech Acts, Syntax and Conversation, «Logic and Conversation»*, N.Y, Academic Press, 1975)

²⁰ Si le non-littéral ne peut pas être tout bonnement exclu comme un cas marginal, s'il faut tenter d'en rendre compte c'est qu'il risque de conduire à la mise en cause du principe d'exprimabilité. S'il y a du sens en plus de l'exprimé, en plus du sens littéral et explicite, ce sens pourrait bien être considéré comme inexprimable. Mais alors on ne peut pas dire tout ce qu'on peut vouloir dire. L'argumentation de Searle consistera, à l'inverse, à montrer pourquoi certains actes de langage relèvent de plusieurs catégories d'acte d'énonciation (par exemple pour la requête: questionner, ordonner, demander...). L'inexprimable est donc seulement un autre sens différent du sens

littéral. Et ce sens est reconnu, non pas bien sûr dans l'énoncé, mais dans l'énonciation du locuteur

- ²¹ C'est donc une fois établies les catégories de l'acte illocutoire (les différents types de marqueurs de forces illocutoires), soit les conditions nécessaires pour que l'acte de parole soit ou non couronné de succès, qu'on évaluera l'écart des autres discours. N'est-ce pas là un indice important pour juger combien le domaine de l'ordinaire peut apparaître construit, sédimenté dans les conditions a priori de la communication. On trouve là une conséquence inévitable de l'établissement par Searle d'une taxinomie des actes du langage ordinaire.
- ²² *Sens et Expression*, p. 108 Searle peut ainsi expliquer la création d'un personnage de fiction: c'est en feignant de se référer à des gens et à des événements qui leur adviennent que l'auteur crée des personnages. Ibid, p. 117.
- ²³ *Sens et Expression*, p. 112.
- ²⁴ *Signature Evènement Contexte*, reproduit dans *Limited Inc.*, ed. Galilée, 1990, p. 43
- ²⁵ *Signature, Evènement, Contexte*, in *Marges de la philosophie*, ed. de Minuit, 1972, p. 40.
- ²⁶ Ibid. p. 43.
- ²⁷ A la lecture de Derrida dans *Marges, Signature Evènement Contexte*, Searle répond avec *Reitering the differences* (1977), puis Derrida dans *Limited Inc.*
- ²⁸ *La philosophie analytique*, Colloque de Royaumont, ed. de Minuit, p. 7.
- ²⁹ Le rôle qu'a pu prendre, dans le débat, la place accordée par Austin aux malheurs du performatif est aussi ce qui nous empêche de le considérer comme la simple opposition de deux traditions qui seraient l'une analytique et l'autre continentale. Deux autres constats obligent à déplacer cette opposition commode dont le seul mérite est de révéler les malentendus entre les deux philosophes, dont les arguments pour si sophistiqués qu'ils soient semblent souvent, quand ils sont utilisés contre l'autre, pris dans des visées à ce point hétérogènes qu'ils ne peuvent que rater leur cible. D'abord, la lecture d'Austin par le linguiste français Benveniste est très proche de celle de Searle, dans les correctifs qu'elle apporte à la théorie du performatif. On peut également rappeler qu'après sa réponse à la lecture derridienne d'Austin, *Reiterating the Differences*, en 1977, (traduction française de Joelle Proust, ed. L'éclat, 1991) qui vise directement le philosophe français, Searle élargira sa critique, six ans plus tard, au dispositif d'ensemble de la déconstruction, tel qu'il a investi le champ de la critique littéraire universitaire américaine. C'est sans doute en fonction de cette institutionnalisation

du dispositif déconstructionniste qu'il faut comprendre le compte rendu du livre de Jonathan Culler, *On deconstruction: Theory and Criticism after structuralism*, proposé par Searle, dans *The Word Turned Upside Down* (Traduction française de J.P. Cometti, *Déconstruction, le langage dans tous ses états*, ed. de l'Éclat, 1992).

³⁰ Ibid, p. 32.

³¹ «L'itérabilité d'un élément divise a priori sa propre identité, sans compter que cette identité ne peut se déterminer que dans un rapport différentiel avec d'autres éléments, et porte la marque de cette différence. C'est parce que cette itérabilité est différentielle, à l'intérieur de chaque élément et entre les éléments, parce qu'elle fracture chaque élément en le constituant, parce qu'elle le marque d'une brisure articulaire, que la restance, pourtant indispensable, n'est jamais celle d'une présence pleine: c'est une structure différentielle échappant à la présence ou à l'opposition (simple ou dialectique) de la présence et de l'absence, opposition dont l'idée de permanence est tributaire.» *Limited Inc.*, p. 105.

³² *Sec*, in *Limited Inc.*, p. 46.

³³ C'est pourquoi, dans sa réponse à Derrida, Searle visera directement le désaveu du rôle du contexte dans le dispositif théorique de la déconstruction. Il s'agira ainsi dans *Reiterating the Differences* de démontrer contre Derrida que l'explicitation du contexte est une condition nécessaire à la réussite de la communication. Trois arguments majeurs sont présentés par Searle pour montrer que si le contexte peut rester implicite dans le discours oral, il doit toujours être explicité dans le texte écrit. Tout d'abord, ayant défini l'itérabilité comme la différence entre le type d'un symbole et son occurrence sous une forme déterminée, Searle peut en déduire qu'elle n'est pas le propre de l'écrit, mais bien l'effet des règles auxquelles tout élément est soumis quand il est inscrit dans un système de représentation quelconque. Ensuite, l'itérabilité n'est pas plus caractéristique de la citationalité que de l'écriture. La citation ne consiste en rien d'autre qu'à mentionner des éléments de discours, ce qui n'implique donc pas la coupure entre le producteur et le destinataire qui est certes caractéristique de l'écrit, mais pas de la citationalité comme le croit Derrida. Enfin, cette coupure, i.e cette capacité de l'écrit à être lu en l'absence de son auteur, et de son destinataire, ainsi que l'ignorance du contexte de son élaboration ne prouve pas que l'intentionnalité en soit absente. Au contraire elle reste nécessaire à la compréhension d'une phrase écrite comme acte de langage. Ces trois raisons présentent selon Searle trois éléments de réfutation du rôle stratégique accordé au concept de trace graphématique, ou d'écriture, relativement à une théorie des actes de discours.

³⁴ *Limited Inc.* p. 113.

- ³⁵ Monique David-Ménard, *Tout le plaisir est pour moi*, ed. Hachette, 2000, chapitre 4.
- ³⁶ Dans l' *Esquisse d'une psychologie scientifique*, à l'occasion de l'examen du processus primaire à l'œuvre dans l'obsession hystérique, Freud souligne que ce processus constitue une opération de symbolisation. En ce sens, le refoulement est la formation d'un symbolon dont une des parties n'est pas vue par le sujet, ne lui est pas disponible. in *La Naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berthelot, PUF, 1996, p. 362-366.
- ³⁷ Ibid., p. 139.
- ³⁸ *Ecrits I*, ed. Seuil, 1999 p. 278, sv.
- ³⁹ *L'instance de la lettre dans l'inconscient*, *Écrit I*, p. 499
- ⁴⁰ Les considérations métaphysiques que cela engage, conduiront Lacan à se référer à la dialectique platonicienne du *Parménide* (notamment dans son second Séminaire mais aussi dans *Ou pire...*, et *Encore*, entre autres).
- ⁴¹ *Séminaire*, livre I, p. 292.
- ⁴² Ibid.
- ⁴³ Hirsch Hyacinth, parlant à l'auteur des *Reisebilder* qu'il a rencontré aux bains de Lucques, lui dit: *Aussi vrai que Dieu doit me donner tout ce qu'il y a de bien, j'étais assis avec Salomon Rothschild, et il m'a traité comme un égal, tout à fait familièrement*. Freud, *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, ed. Gallimard, 1988, p. 56-57
- ⁴⁴ *Séminaire*, livre V, Les formations de l'inconscient, p. 28. Nous soulignons.
- ⁴⁵ Nous ne nous attacherons pas ici à la façon dont Lacan explique la production du sens par la métaphore et la métonymie, examen qui nous conduirait bien au-delà du travail présent.
- ⁴⁶ *L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud*, *Ecrits I*, p. 505.
- ⁴⁷ *Séminaire*, livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, ed. Point Seuil, p. 33.
- ⁴⁸ Ibid.
- ⁴⁹ *Séminaire*, livre I, *ibid*, p. 309.

Références

ARISTOTE, *De interpretatione*, trad. Tricot, Vrin.

AUSTIN, J. L. *How to Do Things with Words*, J.O. Ormson et Marina Sbisa, ed. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1975, p.15-17. Traduction française par Gilles Lane: *Quand dire c'est faire*, ed. Point Seuil, 2002.

_____. *Philosophical Papers*, J.O. Ormson et G.L. Warnock, Oxford, 1970. Traduction française par Lou Aubert et Anne-Lise Hacker, éditions du Seuil, 1980.

DERRIDA, J. «Signature Evènement Contexte», in *Marges*, édition de Minuit, 1972.

_____. *Limited Inc.*, ed. Galilée, 1990.

FELMAN, S. *Le Scandale du corps parlant* (Don Juan avec Austin ou la séduction en deux langues), Ed. du Seuil, 1980.

FREGE, "Logik", 1897, in *Nachgelassene Schriften*.

FREUD, S. *Le mot d'esprit et sa relation à l'inconscient*, Paris, Gallimard, 1988.

_____. «Esquisse d'une psychologie scientifique», in *La naissance de la psychanalyse*, trad. Anne Berman, Paris, PUF, 1996.

GRICE, P., *Speech Acts, Syntax and Conversation*, «Logic and Conversation», N. Y, Academic Press, 1975.

LACAN, J. «L'instance de la lettre dans l'inconscient», *Ecrits I*, Paris, Seuil, 1966.

_____. «Fonction et champ de la parole en psychanalyse», *Ecrits I*, Paris, Seuil, 1966.

_____. *Le Séminaire*, Livre I, *Les écrits techniques de Freud*, Paris, Seuil, 1975.

_____. *Le Séminaire*, Livre V, *Les formations de l'inconscient*, Paris, Seuil, 1998.

_____. *Le Séminaire*, Livre XI, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 1973.

SEARLE, J. R. *Les Actes de langage. Essai de philosophie du langage*, Paris, Hermann, 1972.

_____. *Expression and Meaning* Cambridge University Press 1979, *Sens et Expression*, étude de théorie des actes de langage, traduction, et préface par Joëlle Proust, édition de Minuit.

_____. *Reiterating the Differences*, en 1977, (traduction française de Joëlle Proust, ed. L'éclat, 1991).

_____. *The Word Turned Upside Down* (Traduction française de J.P. Cometti, *Déconstruction, le langage dans tous ses états*, ed. de l'Eclat, 1992).