



**HAL**  
open science

## L'ontologie au subjonctif

Ivory Day

► **To cite this version:**

Ivory Day. L'ontologie au subjonctif. Philosophie. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2022. Français. NNT : 2022PA01H219 . tel-03936860

**HAL Id: tel-03936860**

**<https://theses.hal.science/tel-03936860>**

Submitted on 12 Jan 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



**UNIVERSITÉ PARIS I PANTHÉON-SORBONNE**  
**UFR 10**  
Philosophie contemporaine (PhiCo)

THÈSE  
Pour l'obtention du titre de Docteur en philosophie  
Présenté(e) et soutenu(e) publiquement  
le 26 septembre 2022 par  
**Ivory DAY**

**L'ontologie au subjonctif**

**Sous la direction de M. Jocelyn Benoist**

Professeur

**Membres du Jury**

Mme. Anne Abeillé, Professeure à l'Université Paris Cité

Mme. Emily Apter, Professeure à New York University

M. Jocelyn Benoist, Professeur à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

M. André Charrak, Professeur à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne

M. Mark Crépon, Directeur de Recherches au CNRS Archives Husserl  
(École normale supérieure)

## RÉSUMÉ

Cette thèse explore les intuitions grammaticales à partir desquelles, d'un côté Henri Bergson et Maurice Merleau-Ponty, et de l'autre W.V. O. Quine, ainsi que d'autres philosophes analytiques, créent leurs philosophies, chacun à sa manière. Nous proposons donc que de nombreuses expériences, même intuitives, soient langagières et que la langue que l'on parle fasse partie de nos expériences ou de notre manière de vivre.

Nous avançons que la philosophie de Bergson et de Merleau-Ponty éclore éclot des intuitions compressées dans le verbe au subjonctif, dégagant le sentier vers un entre-deux au dualisme. Bergson pose une force animée primordiale à l'acte qui fait écho à l'ordre psychologique, émotionnel, volitif et intentionnel, s'entrelaçant dans la possibilité, la virtualité et l'ambiguïté de l'acte au subjonctif. Merleau-Ponty fera de même mais fixera son regard sur les emplois du présent du subjonctif, ce qui aura pour résultat d'exhumer dans le présent du subjonctif, non seulement une alternative à l'indicatif du *Je* gérant la présence de la tradition cartésienne, mais aussi le moyen de conjuguer tous les temps phénoménaux au subjonctif.

En revanche, puisqu'en anglais *être* à l'indicatif relié à la chose prime, nous tenons que la majorité des complexités des intuitions grammaticales francophones du subjonctif ne saurait se traduire vers les expériences langagières intuitives auxquelles Quine et les autres philosophes analytiques font appel. Tout se passe comme si le dualisme que le mode subjonctif français permet de dépasser était plus fermement ancré dans la langue anglaise, y créant une fissure stable entre subjectivité et objectivité.

## SUMMARY

This thesis explores grammatical intuitions that influenced the creative processes of Henri Bergson and Maurice Merleau-Ponty's philosophy and compares them to grammatical intuitions in the work of W.V.O Quine and a handful of other analytic philosophers. I thus

maintain there are many linguistic experiences, some of which are intuitive experiences, and that the language one speaks is part of their experiences or ways of being.

I claim that Bergson and Merleau-Ponty's philosophy make use of intuitions prompted by the grammar of verbs in the subjunctive mood. These intuitions open a space for a middle ground between subjectivity and objectivity. Bergson proposes acts are an animated force that resonate in the psychological, emotional, volitive and intentional aspects of subjunctive verbs, blended with that same mood's connotations of possibility, virtuality and ambiguity. Merleau-Ponty uses the same intuitions but also concentrates on the present tense of the subjunctive, resulting both in an alternative to the indicative *I* that dominates the present in the Cartesian tradition, and a way to conceive of all primordial time as subjunctive time.

Comparatively speaking, *to be* conjugated in the indicative mood and tied to nouns dominates English. Consequently, I maintain most of the aforementioned grammatical intuitions of the French subjunctive do not translate to the experiences that Quine and the other analytic philosophers utilize. Thus, the alternative to dualism that the French subjunctive mood is able to propose seems to stand in contrast to the fissure between subjectivity and objectivity more firmly rooted in the English language, that is, the anglophone brand of dualism.

## **MOTS CLÉS**

Linguistique – Langage ordinaire – Ontologie – Philosophie analytique

Philosophie française – Philosophie du langage – Philosophie de l'expérience – Pluralisme

## **KEY WORDS**

Linguistics – Ordinary language philosophy – Ontology – Analytic philosophy

French philosophy – Philosophy of language – Philosophy of experience – Pluralism

## TABLES DES MATIÈRES

PRÉLUDE.....	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I : BERGSON OU LA SUBJONCTIVITÉ .....	10
LE RÉEL OU L'ACTE .....	12
L'ACTE EN PUISSANCE.....	23
LE VOULOIR .....	29
L'ACTION PRATIQUE.....	47
L'AXE TEMPOREL .....	51
LA DURÉE.....	58
L'AXE TEMPOREL DE L'AVENIR.....	62
L'ALTERNANCE FLUIDE.....	88
CHAPITRE II : MERLEAU-PONTY OU LA SUBJONCTIVITÉ CONTINUÉE.....	93
LE SENS, LE CORPS, ET L'ACTE.....	95
LES DEUX CÔTÉS DE L'ACTE.....	101
LES MODALITÉS .....	108
LE TEMPS .....	113
CHAPITRE III : LES CRITIQUES OU LE CROISEMENT .....	134
CHAPITRE IV : QUINE, LE MONDE D'ÊTRE ET L'ESPRIT MODAL .....	154
LES INTUITIONS .....	172
LES CHOSES ET L'EXISTENCE .....	179
LA FIXITÉ .....	202
LE TEMPS .....	209
L'ESPRIT MODAL .....	218
LES ÉTATS SPIRITUELS ACTIFS.....	229
LE CONDITIONNEL .....	237
L'INDICATIF .....	246
CHAPITRE V : AUTRES EXPÉRIENCES DES INTUITIONS ANGLOPHONES .....	252
DAVIDSON .....	252
MCDOWELL .....	254
CHALMERS .....	256
AUSTIN.....	260
DERNIÈRES REMARQUES .....	267

## PRÉLUDE

Friedrich Schleiermacher débute son *Hermeneutik* qu'il définissait comme l'art de comprendre le discours d'autrui, en remarquant que « le philosophe [...] veut rarement comprendre, mais se croit forcément compris ».<sup>1</sup> Plus qu'un simple affront, cette remarque constate une méthode bien ancrée en philosophie occidentale, celle de tenir ferme dans la foi dans la véridicité de ses propres intuitions, sans s'inquiéter à comprendre celles d'autrui. Mais il y a une autre tendance encore plus diffuse que l'intuitionnisme des grands philosophes — qu'il se cache derrière l'appellation d'évidence, de phénoménologie, de raison, de sens commun ou une quelconque autre terminologie — celle consistant à vénérer une poignée de penseurs précis, chacun représentant une théorie unique qui engloberait le fondement de toute pensée, de tout le réel ou plus amplement encore le rapport entre les deux. Nous ne saurions dire si la première tradition provient de la seconde ou si, inversement, celle-ci trouve ses racines dans la première, mais il semble clair que l'une trouve dans l'autre un renfort dernier. Faire l'éloge d'une figure particulière paraît une pratique assez innocente, et nous ne souhaiterions d'aucune manière laisser entendre que respecter la pensée d'autrui soit une démarche vicieuse, mais le problème apparaîtra dès que l'on érige le statut d'un quelconque penseur à une discipline en soi, car c'est précisément à ce moment-là où l'on risquera d'ôter de sa philosophie la valeur de *prise particulière*, la remplaçant par celle de connaissances comme telles à maîtriser.

L'idolâtrie tapisse ce qui, en temps normal, semblerait tout à fait banal comme remarque, que si l'on s'engage à discuter avec autrui, à l'écouter, on part du principe que ce que l'on dit ne vient pas de l'espace. Pourtant on parle tour après tour de la pensée de ceux qui sont un sujet philosophique propre, comme si les origines de leurs réflexions émanaient de leurs noms. Combien de fois voyons-nous en philosophie un lignage de pensée remonté à un Kant, à un Descartes, à un Spinoza ou un Russell, comme si retracer la généalogie à l'un des grands maîtres suffisait à expliquer une tradition, une école ou une manière de penser ? Combien de fois justifie-t-on une démarche en évoquant ce qu'un Aristote ou un Nietzsche aurait dit ? Malgré cette tradition bien ancrée en philosophie occidentale, aucun penseur, aussi renommé

---

<sup>1</sup> (Schleiermacher, 1998, p. 6) nous traduisons

soit-il, pense dans un vacuum.<sup>2</sup> Dans ce qui suit nous proposerons un principe assez simple et pour autant souvent négligé, que les démarches réflexives des grands maîtres, comme celles de tou.tes, aient pour source l'expérience de chacun.e, et nous tenterons d'en déterrer quelques expériences intuitives.

Une autre facette problématique de vénérer l'explication radicale, pour reprendre la pensée de Sandra Laugier, est qu'à part ce.lles tentant de remplacer les idées d'un maître par les leurs, l'on se retrouve souvent, sans le droit de s'engager dans une véritable discussion, c'est-à-dire d'entreprendre la philosophie en jeu avec la possibilité de formuler un retour, au-delà d'une nouvelle manière d'interpréter ou d'appliquer les pensées du philosophe déifié.<sup>3</sup> En un mot, soit on remplace la théorie, soit on s'y conforme en élargissant ses usages ou contextes. Mais si l'on se joint, à un moindre degré, à quelqu'un comme Schleiermacher, pour qui le dialecte est l'avancement et la culture « vivifiée par un énorme nombre d'individualités et d'oppositions relatives », l'on nous accordera également que c'est dans le mouvement perpétuel des différences que réside l'essor du changement, ce qui propulse la création.<sup>4</sup> Le problème est donc que l'idéologie systémique ayant mise en place une hiérarchie d'une poignée de penseurs étant sortis du rang, dont les intuitions règnent tout en étant en concurrence, et entre lesquelles il se doit que tout.tes autres choisissent, ferme la porte aux différences essentielles à l'innovation, au nom d'homogénéité. C'est peut-être elle qui nous donnerait également l'impression de pouvoir déclarer qu'autrui se trompe sur ce qui lui est le plus intime, à savoir ses propres intuitions, lorsqu'elles ne conforment pas à ce qui, pour nous, va de soi.

Il se pourrait que la révérence d'homogénéité ou, ce qui revient au même, du génie *individuel*, explique, tout du moins en partie, pourquoi les différences comme telles sont généralement négligées en philosophie occidentale. Certes l'herméneutique, la philosophie du langage ordinaire, le pluralisme ou plus amplement le relativisme, quel que soit la manière dont on le définit, — parmi de nombreuses autres traditions — abordent la différence de l'expérience, proposant tout degré d'écart, qu'ils soient si vastes qu'il faut faire appel à l'incommensurabilité, ou si étroits qu'ils semblent négligeables, ainsi qu'une richesse de propos entre deux. Les théories de la différence ne font pas défaut, mais la tendance majeure se

---

<sup>2</sup> Nous avons décidé d'omettre l'écriture dite inclusive dans ce passage, car, en évoquant les traditions méthodologiques quant à l'étude des maîtres de l'histoire de la philosophie de l'occident, il semble un poil ambitieux de croire que les penseuses, en règle générale, en fassent vraisemblablement partie.

<sup>3</sup> voir (Laugier, Règles, formes de vie et relativisme chez Wittgenstein, 2008)

<sup>4</sup> (Schleiermacher, 1998, p. 242)

concentre sur les dimensions de *la* différence, si elle existe ou non, si elle est mineure ou majeure, et ce que cela signifierait pour *le* rapport entre esprit et monde. Si la différence existe, on lit souvent, alors elle existe d'une telle sorte que l'on rendrait compte de la raison d'être de toute différence, dans une explication radicale dans laquelle notre soif de généralité aplatira les différences dans la différence.<sup>5</sup> Beaucoup plus rares sont celles qui, souhaitant s'engager dans une discussion philosophique, trouvent non pas une explication de toute différence selon une théorie uniforme, mais puisent leurs réflexions des différences, en y concourant. C'est précisément dans *les* différences comme étant là où résiderait la création — car là naîtrait le changement — que nous souhaiterions nous mettre à l'abri. Notre enquête n'aura donc pas pour question primaire la différence existe-t-elle ? mais, comment sont certaines différences et, plus important encore, qu'ont-elles créées ?

Le refus de nous engager dans l'explication radicale, par là dans un fondement homogène de la différence n'est pas une échappatoire ou s'il l'est, nous ne le vivons pas ainsi. Pour nous elle provient du déplaisir que nous ressentons dans l'idée de déclarer avoir déterré la référence primaire de toute personne, sans s'affronter d'abord aux différences constitutives des expériences aussi nombreuses que les individus de l'humanité. L'idée d'un rapport unique entre esprit et monde définissant la pensée, aussi relativiste soit-il, nous semblera un acte de foi, tant que l'on refuse d'explorer d'abord, et autant que possible, les expériences différentes. Et même si un fondement au-delà des expériences et des différences qui les constituent (en partie, car nous ne dénierons jamais les expériences communes) nous semble chose désirable, coûterait-il si cher de considérer, en même temps, les réflexions, telles qu'elles sont dans leurs différences, au lieu d'essayer de saisir aveuglement, d'abord, une origine quelconque commune à toutes ? Tout du moins quel avantage y aurait-il à refuser les différences dans l'origine ?

On se sera peut-être dit que les différences que nous tenons pour essentielles laissent entendre une espèce de relativisme de notre part, un grief qui sera encore plus fondé lorsque l'on apprendra que notre enquête s'intéressera aux intuitions grammaticales, soit le langage. Il est vrai que le terme de relativiste s'approche d'une injure philosophique de nos jours, presque aussi forte qu'être traité de sceptique. Pourtant nous ne nous opposons pas au terme de relativiste de l'ontologie et l'assumerons ouvertement tant qu'il est conforme à certaines conditions. Mais il conviendra de soulever, d'abord, qu'il se pourrait qu'une des raisons pour lesquelles il existe une tendance à déprécier le relativisme en y voyant un scepticisme imminent, soit qu'on le mette en opposition avec des connaissances autrement absolues, par conséquent,

---

<sup>5</sup> La soif de généralité est aussi reprise à Laugier, suite à Wittgenstein dans (Wittgenstein, (1958) 1969, p. 60).



que l'on n'y aperçoive qu'une contrainte à une solution plus prometteuse. Des philosophes tels que Jocelyn Benoist et Schleiermacher, ayant déjà répondu à cette charge avec beaucoup plus de souplesse et prouesse que nous ne saurions faire, nous n'oserons pas tenter une réponse, mais rajouterons que nous ne trouvons pas dans tout relativisme le pessimisme avec lequel de nombreux le chargent, au contraire, nous y ressentons une terre féconde à la création, conformément au dernier philosophe susmentionné qui y voit « la somme de toutes les différences linguistiques [qui] représente la richesse de l'esprit humain ».<sup>6</sup>

À la lumière de ces dernières remarques, on pourrait croire que nous nous joignons à une quelconque discussion suivant les jeux de langages ou le langage ordinaire. Effectivement, notre attachement, avant tout, aux différentes *expériences* sans fondement autre, nous joindrait peut-être à Wittgenstein, mais nous ne nous flatterons pas à croire connaître suffisamment bien ses écrits pour nous prononcer. En ce qui concerne les tendances plus générales de règles de grammaire du langage ordinaire, nous hésitons, surtout en raison de l'épistémologie qui tend à guider de telles considérations.<sup>7</sup> Mais ce sur quoi nous savons nous prononcer est que, parmi les théories de la philosophie du langage ordinaire, il est sûr que nous ne voudrions pas nous affilier à une quelconque philosophie proposant que les réflexions philosophiques, quelles qu'elles soient, construites au cours des milliers d'années d'échanges aussi diverses qu'elles sont innovatrices, car ne conformant pas à certaines règles, se réduiraient à de faux problèmes que la grammaire ordinaire arriverait résoudre.<sup>8</sup> Il est sans doute vrai que les philosophes forment des problèmes, mais loin d'une défaveur, ceux-ci témoignent, pour nous, de la créativité aussi essentielle à l'histoire de la philosophie que la tendance homogénéisant qui s'y oppose. De la même façon, si l'on accuse tout ce qui dépasserait les supposées règles grammaticales de non-sens, les différences fertilisant la création se verront marginalisées, ce avec quoi nous ne pourrions être d'accord. Les faux problèmes ainsi que les règles grammaticales opposant le sens au non-sens, ne nous paraissent qu'une autre manifestation du pessimisme, cette fois-ci, chez certains philosophes du langage ordinaire qui déçus de la

---

<sup>6</sup> Cité dans (Hermans, p. 96) nous traduisons. Schleiermacher aperçoit dans le relativisme la marque de la différence humaine, et dans celles-ci la marque de l'individualité qui est nécessaire pour le dialecte poussant en avant nos connaissances, notre culture, notre monde, notre être. Nous ne prononcerons pas sur l'avancement ni l'importance de l'individualité que Schleiermacher valorise, mais garderons bien son optimisme concernant les différences ; voir aussi (Benoist, 2017) et (Berner, 1995).

<sup>7</sup> Notamment celle que Laugier nommera kripkensteinienne, voir (Laugier, 2008).

<sup>8</sup> Nous pensons notamment à Quine, ainsi que de nombreuses interprétations de la philosophie ordinaire plus qu'à Wittgenstein lui-même.

diversité et ayant soif de généralité, normalisent les différences que leur relativisme épouse. Si Laugier a bien eu raison de dire que dans la pensée wittgensteinienne « le questionnement sur les règles, et sur leur rôle dans la connaissance, est faussé par l'idée (philosophique et épistémologique) d'un pouvoir explicatif ou justificatif du concept de règle », nous oserions dire que nous sommes d'accord sur ce point.<sup>9</sup>

De ces remarques découlent les questions suivantes : les expériences langagières ne contredisent-elles pas la normalisation conçue comme telle ? Comment rendrait-on compte du mouvement de l'argot, aussi riche dans certains endroits qu'il change du jour le lendemain ? Comment décrire sinon la poésie, les blagues ou encore tout dialecte, toute évolution de la langue ? On sait bien que le langage change à tout moment en toute région, différemment. Le français n'est plus celui d'aparavant, et il n'est pas non plus le latin et le latin n'était, sans doute, plus l'indo-européen. La stabilité des règles du langage ne nous semble qu'un faux ancrage pour rétablir de l'absolutisme, de l'épistémologie, dans le flou de *tendre vers* sans avoir vers quoi se tendre. Dans les règles nous ne voyons que les vestiges des expériences mortes donc isolables, alors que l'on vit le langage de manière alambiquée, maladroite, errante, différente, et parfois contradictoire. C'est cet embarras de l'irrégularité sans but quelconque, car toujours changeant, toujours malléable, ce sont les anomalies, pour autant abondantes, propulsant l'évolution constante des expériences langagières que l'on manie, à son tour, comme on le souhaite, c'est-à-dire *différemment*. C'est là où demeure, pour nous, la richesse des expériences langagières, dans ses différences. Mais tant que l'on répond à la question *comment bien saisir la signification d'une phrase ? par les normes qui s'y appliquent correctement*, le langage n'aura l'air que d'une borne, de même que, tant que l'on considère les œuvres philosophiques comme des problèmes à résoudre, leurs tendances créatives se reculeront aux marges de nos valeurs.

Notre insistance sur l'optimisme créateur des différences parmi les tendances, nous pousse donc à rejeter l'inclination de la philosophie du langage ordinaire à trouver dans les expériences langagières une limite, même si seulement la limite de l'expérience humaine. À notre avis, même ceci perpétue le pessimisme latent du tournant linguistique — dans les discussions pour aussi bien que contre — certes, de manière plus subtile. À part une sensation de finitude nauséuse, que gagnerions-nous à interpréter la langue uniquement comme une borne ? Nous ne proposons pas de récuser toute impression de finitude ni de limites, mais d'évoquer aussi un autre ressenti des vécus linguistiques qui mérite d'être exploré, à savoir celle

---

<sup>9</sup> (*ibid*, p. 10)

des expériences créatrices différentes. Voici également la raison pour laquelle nous préférons nous éloigner d'une dernière propension de la philosophie du langage ordinaire, celle de concevoir la tâche du philosophe comme celle de décrire. Décrire est sans doute un bon travail et, on le verra, constitue la majorité de ce que nous ferons dans ce qui suit, mais pourquoi serait-ce la destinée unique de la philosophie de décrire, quand l'histoire témoigne d'autant d'inventivité, formant de nouvelles expériences ? En explorant les créations philosophiques, on passera sans doute, par la description, mais si l'on adopte une prise relativiste, quelle que soit la manière dont on la conceptualise, on devrait également concéder que toute description vienne de quelque part ou qu'il n'y ait pas de place neutre à partir de laquelle décrire ce dont on fait l'épreuve. Mais pour nous, loin d'une borne, un désavantage, cela signifie qu'en décrivant de quelque part, d'une prise sienne, on rajoutera à ce qu'il y a à décrire, à sa manière. Nous ne pourrions donc pas prétendre uniquement à décrire dans ce qui suit, mais en explorant les pensées des philosophes choisis, en les décrivant, à notre manière, nous contribuerons aux différences que nous penserons (ou espérons le faire), c'est-à-dire, aux expériences philosophiques. L'idée poussant notre enquête est donc qu'en nous immergeant dans les pensées des autres, nous nous y mêlerons, sans englober, sans fonder, sans subvertir, mais en créant de nouvelles expériences philosophiques à l'aide des leurs.

Pour nous, le langage se constitue d'autant de tendances floues, non pas de règles, non pas de vérités ou de faussetés, de sens ou de non-sens, de correct ou d'incorrect, mais d'impressions, de ressentis. Ce sont des orientations vagues sans fin, susceptibles de se voir maniées selon le gré de chacun.e, dont seule une partie mineure et tardive comprend estimer un énoncé plus ou moins approprié selon le contexte. En outre, c'est l'instabilité qui crée les différences, et des différences que proviennent, à leur tour, d'autres créations. Et créer, on doit le savoir, est loin d'une démarche partout identique. Il y a donc de l'incongruence dans la création, dans nos expériences. Comment explorer les expériences langagières, les créations, notamment les ressentis des expériences du langage les plus intimes aux questionnements des philosophes, sans retomber dans un rapport entre langage, esprit et monde homogène ? Pour nous la solution sera un renoncement à l'épistémologie.

Il est possible que le pessimisme, la déception, et la crainte du scepticisme dans les différences, nous encourageant à trouver de l'uniformité, sinon dans les différences mêmes, dans leur origine, leur raison d'être, prennent racine dans la ténacité de l'épistémologie en philosophie. On cherche constamment à *résoudre*, notamment à résoudre ce qui est vrai et ce qui est faux, ce qui est correct et ce qui est incorrect, ce qui est réel et ce qui ne l'est pas ou même ce qui constitue de l'expérience primordiale ou non. Le problème étant que, dès que l'on

se pose une question, selon les termes de *qui* a raison ou quelle est *la* réponse juste, il est difficile de ne pas se retrouver face à la généralité, à l'explication radicale, à l'homogénéité. Mais si l'on abandonnait toutes les manifestations de la question épistémologique, pour une autre tendance également présente en philosophie occidentale, quoique moins valorisée, celle de l'appréciation des créations philosophiques, on pourrait peut-être éviter l'uniformité ou tout du moins la réduire. Nous proposons donc de se tourner vers le système de valorisation des beaux-arts qui met au premier plan ce qui reste implicite en philosophie, et de traiter celle-ci non comme une enquête à raison ou à tort, mais de goût et d'appréciation — en réalité, ce que nous proposons est une idéalisation du système de valeurs des beaux-arts, car, qui que ce soit ayant passé du temps dans le monde de l'art, saurait que la simple appréciation subjective a très peu à voir avec ce qui le fait tourner. Dès lors, ce qui comptera sera ce que l'on ressent, ce que l'on peut évoquer, ce que l'on peut faire ressentir, sans qu'il soit sensé de dénier les ressentis, les sensations, bref les expériences des autres.

Si l'on renonce à l'épistémologie comme base de la philosophie, on ne délaissera pas les valeurs, mettant tout sur le même plan. La seule chose que l'on abandonnera est la valeur d'avoir raison à la base du système de valorisation. Par exemple, on peut détester un Jackson Pollock, et adorer un Diane Arbus ou vice-versa, mais l'un n'est pas plus réel, plus vrai, plus correct ou plus juste que l'autre, bien que l'un soit mieux fait, plus appréciable, évoque mieux quelque chose ou représente certaines expériences mieux que l'autre, selon qui les regarde. De même, nous ne récusons pas le droit de chacun.e à valoriser ses intuitions plus que celles d'autrui, de préférer une tendance philosophique à une autre, de la trouver plus sensée, plus spontanée ou plus profonde, ni de haïr des pensées au point de s'en débarrasser complètement, même les nôtres. Nous souhaiterions simplement ramener au premier plan le goût, l'appréciation qui, pour nous, propulsent déjà les avis philosophiques quant à qui a raison, quelle pensée est juste, mais qui se cachent derrière le nom d'épistémologie, nous permettant de déclarer que notre appréciation, notre goût est le bon, parfois au point de dénoncer les expériences fondamentales des autres. Si l'on met en valeur l'appréciation, et non pas le jugement dans les considérations des créations philosophiques, le souci d'un fondement explicatif ou justificatif, de ce qui nous ancrera dans l'assurance de la véridicité de notre opinion, ne se posera plus. Ainsi ne plus voir en termes de ce face à quoi l'on peut être sceptique ou pas, avoir raison ou tort, apercevoir la primordialité ou pas, éluderait les émotions fatalistes associées aux différences. Concevoir la philosophie comme une discussion concernant toutes nos expériences, sans réponses définitives, donc sans fondement ultime, contournerait peut-être l'envie d'homogénéiser, de généraliser, par conséquent, de sentir du désespoir quand ces choses

ne se présentent pas, comme si nos expériences différentes étaient, en quelque sorte une borne nous empêchant de voir la réponse que l'on souhaiterait atteindre, au lieu de voir dans les différences nos expériences, nos constitutions, nos existences, et ce qui nous permettraient de chercher, d'explorer, de créer plus d'expériences, plus d'existences, plus de philosophie.

Les conditions de notre relativisme sont les principes décrits au cours de ces pages. La première condition est que nous n'ayons rien d'autre que nos expériences, mais que, loin d'une borne, celles-ci constituent toutes les différences dans lesquelles renait la création des expériences, quelles qu'elles soient. Compte tenu de la première condition, la seconde, et la plus indispensable veut que tous les vécus d'autrui doivent être pris au sérieux, aussi contraires qu'ils soient aux nôtres, et aussi contre-intuitifs qu'ils puissent nous sembler. Ceci vaut d'autant plus pour les intuitions d'autrui, qui seraient les expériences les plus intimes et les plus diffuses (et pour ceci les plus floues), au fond de nombreuses autres expériences plus pointues et plus nettes. Nous croyons donc que nous avons tou.tes des expériences (rien d'étonnant jusque-là), y compris des intuitions, dont les expériences langagières (autre propos guère provocateur) et les intuitions grammaticales qui en sont au cœur, et que celles-ci ne viennent pas de l'espace, mais des expériences qui les renforcent tour après tour. Mais, vu que nos expériences langagières se constitueraient, notamment de tendances vagues, de ressentis aussi instantanés qu'ils sont susceptibles de fluctuer, prêtant à la spontanéité de notre maniement des expériences langagières, les intuitions grammaticales sont à la fois diverses et incongruentes — nous ne voyons pas pourquoi ceci ne vaudrait pas pour les expériences d'un.e individu.e, mais nous nous interrogeons, dans la suite, sur comment les différences se manifestent d'une langue à l'autre, et d'une personne à l'autre dans un groupe linguistique. Par conséquent, il n'y a pas de raison de croire que nous partagions tou.tes les mêmes intuitions, surtout pas que nous choisissons tou.tes de faire appel aux mêmes intuitions dans nos réflexions ou expériences philosophiques, ce qui est d'autant plus probable lorsque l'on change d'une langue à l'autre. Avant de procéder, il semblera sage de préciser que les conditions posées n'ont d'aucune manière pour intention de dénier le partage ni l'aspect communautaire des expériences, par là des intuitions, qu'il soit question d'une culture, d'une communauté linguistique, d'une sous-culture, etc. Les différences que nous proposons demeurent parmi le partage, l'accord, la compréhension, comme ceux-ci résident dans les différences. Nous ne souhaitons donc pas les nier, mais accentuer les différences qui coexistent avec l'accord, la compréhension des expériences, et proposer que les expériences comme différences soient aussi importantes, philosophiquement, que leur revers.

Que signifie cela pour le rôle du langage dans nos pensées et dans le rapport d'esprit et monde ? Ce que nous pensons pouvoir constater des expériences, quelle que soit la personne qui en fait l'épreuve, c'est que ce sont des expériences. Si toutes les expériences se valent, y compris les intuitions, et la philosophie témoigne de plusieurs intuitions sur ce que c'est que cogiter, et plus amplement, sur l'expérience du rapport entre esprit et monde, il semblerait, selon nos conditions, que la philosophie atteste différentes constitutions de la pensée et de différents rapports entre esprit et monde, dont de nombreux ne sont même pas des rapports, à proprement parlé, mais des écarts ou autre chose encore. Si l'un.e fait l'épreuve intuitive d'une fissure irrévocable entre esprit et monde, conformément à notre épistémologie artistique, la quatrième condition de notre relativisme, on ne peut renier cette épreuve intuitive, quoique l'on puisse toujours dire que c'est dommage d'avoir une telle expérience, que l'être de ce.lle qui la vit est peu fécond pour développer ce qui serait plus à nos goûts. De même, si un.e autre éprouve intuitivement des actes au fond de son être dépassant le dualisme entre subjectivité et objectivité, ces expériences *sont* également et forment donc son être au monde. Chacun.e peut avoir des expériences différentes, donc exister différemment, même en ce qui concerne ce que la philosophie tient pour le plus essentiel. Il s'ensuit qu'il n'y a pas de raison d'insister sur les expériences unanimes du rapport entre langage et pensée, ni du rôle du langage entre esprit et monde.

Nous proposons que de nombreuses expériences, même intuitives, soient langagières, que la langue que l'on parle fasse partie de nos expériences, par là, de notre manière de vivre. Mais de ce que nous avons des expériences langagières importantes, il ne s'ensuit pas que l'on pense forcément linguistiquement. Le langage c'est l'une des nombreuses formes d'expériences et nous ne souhaiterions pas nous prononcer sur comment serait cette expérience pour tou.tes, car elle pourrait jouer des rôles différents dans nos manières de vivre, d'influer sur nos pensées, selon la personne. En un mot, nous ne faisons pas de corolaire exact entre réflexion et langage, ni plus amplement entre expérience et langage. En revanche, il est sûr que nous tenons que les expériences langagières sont très importantes, et qu'elles nous influencent, avant tout, dans la réflexion donc dans les expériences philosophiques, quelle que soit la manière. Voici donc la dernière condition : nous nous déclarons relativiste tant que le relativisme que nous épousons désavoue l'uniformité du rôle du langage dans la constitution de la pensée, et dans l'engagement de l'esprit au monde, à l'exception, si l'on veut être pédant, de l'uniformité dans le propos que nous ayons tou.tes des expériences langagières, et que ces expériences diffèrent.

Nous ne prétendons pas avoir détaillé, de manière satisfaisante, les réflexions dans les conditions que nous posons, et nous sommes bien conscient.es qu'il faudra un autre texte de la

même longueur que celui qui suit, pour les exprimer de façon adéquate. Mais nous avons trouvé important d'en faire une esquisse pour montrer les convictions poussant l'enquête immédiate afin de mettre à vif l'enjeu de nos recherches, tel que nous le concevons. Nous cherchons des différences, non pas d'humeur fataliste, mais pour mieux cerner les expériences créatives que l'on retrouve tour après tour en philosophie, malgré d'autres expériences philosophiques également présentes, mais moins désirables. Ainsi, l'objectif de notre enquête est d'explorer les expériences langagières, plus précisément encore les intuitions grammaticales, à partir desquelles certains philosophes créent leurs expériences philosophiques entre esprit et monde, chacun à sa manière, dans l'espoir de mieux *comprendre* leurs propos, pour reprendre la tournure de Schleiermacher. Mais, en nous immergeant dans les pensées des autres, en nous efforçant de comprendre, nous n'en rendrons pas compte comme si nous reconnaissons les pensées des philosophes mieux qu'eux même. Nous n'expliquons pas, ni ne fondons, ni ne décrivons tout simplement. Nous faisons l'épreuve des finesses des expériences philosophiques, le mieux possible, certes, mais à notre manière, c'est-à-dire avec nos appréciations, nos prises, pour ensuite rajouter nos expériences philosophiques aux différences constitutives de la discipline, même si tout ça n'est qu'un souhait pieux.

## INTRODUCTION

Voilà pour nos grandes convictions philosophiques. Retournons-nous vers quelques précisions techniques de notre enquête, qui se passera en deux temps, d'un côté entre deux penseurs de la tradition française autour du XX siècle, et de l'autre entre un penseur central, provenant de la tradition analytique anglophone du XX siècle, ainsi que quelques observations secondaires concernant d'autres philosophes de la même tradition, et plus important encore, de la même langue, tous plus ou moins contemporains. Puisque l'enquête aura lieu parmi les différences grammaticales intuitives des deux côtés, notamment dans leurs manifestations différentes dans les expériences philosophiques que crée et vit chaque auteur, toute définition que nous proposerons sera forcément comparative, provenant d'une juxtaposition avec d'autres tendances grammaticales, principalement d'une langue à l'autre. Dans le vocabulaire que nous emploierons concernant les intuitions grammaticales, quelles qu'elles soient, il n'y a aura pas de définitions ultimes, seulement des rapports et des oppositions entre expériences langagières. Si les mêmes expériences langagières étaient comparées à celles d'une autre langue, à d'autres expériences de la même langue ou parfois, aux expériences de la même grammaire chez quelqu'un.e d'autre, les définitions seraient susceptibles de changer selon les nouvelles conditions. Il n'y a donc pas de supposition d'universalisme dans les descriptions qui suivent, que des comparaisons, mais à notre avis, cela n'ôte rien à leur valeur.

Il est également important de mentionner que le français qui sera le sujet de notre enquête se restreindra majoritairement à la forme dite normalisée de la langue en France, aux alentours du XX siècle. Le choix d'explorer, ce qui est, essentiellement, un dialecte de la région parisienne élargie, d'une classe sociale particulière et d'une époque précise n'est pas une expression de valorisation, mais conforme tout simplement à la langue des œuvres en question, dont la discipline, bon gré ou mal gré, se concentre depuis un moment et avant tout sur Paris et ses manières dites soutenues de parler. Voici également la raison pour laquelle nous avons vécu dans ladite région lors de nos années de recherches, pour pouvoir donner un retour sur ce type d'expériences langagières. Cela dit, il y a d'innombrables richesses parmi les différents dialectes du français en France et surtout ailleurs que nous n'aborderons pas, mais qui sont au moins aussi dignes que le dialecte en question d'être explorés. Ceci vaut autant pour le côté anglophone de nos recherches qui, malgré sa diversité géographique comparative, reste dans un anglais normalisé et universitaire qui est assez uniforme parmi les philosophes abordés. Cela



dit, il est important de dévoiler que nos expériences langagières anglaises viennent, avant tout, du Canada, ce qui doit se refléter dans nos retours, de manière inaperçue par nous.

Enfin, quoique nous fassions appel aux recherches et théories de linguistes et de grammairien.es concernant les intuitions grammaticales qui nous intéresseront, aucune de leurs définitions ne fonctionnera comme fondement central de nos recherches pour la simple raison que parler de définitions unanimes en linguistique semble aussi sensé que parler d'accords établis en philosophie. Les différends de la discipline sont aussi nombreux qu'essentiels, recouvrant la méthodologie, les significations, et même ce qui existe dans la langue. Par exemple, Gérard Moignet remarquera quant au mode du subjonctif, la cible primaire dans ce qui suit, que « [l]a plupart des linguistes — mais pas tous, — s'accordent sur un point : il existe en français un mode subjonctif. Là d'ailleurs s'arrête l'accord. »<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> (Moignet, 1959, p. 5) ; à part le manque de consensus que nous ne critiquons pas, mais simplement constatons, il y a quelques autres raisons, pour lesquelles nous n'avons pas fait reposer les intuitions grammaticales majeures de notre enquête uniquement sur les théories des linguistes. En premier lieu, l'histoire de la linguistique de la langue française est beaucoup plus restreinte qu'on pourrait la croire avec une visée très précise. Les premières grammaires véritablement françaises n'apparaissent qu'entre les 15e et 17e siècles, grâce à quelques humanistes, comme Pierre de la Ramée, rejetant la logique du scolastique, mais quand même suivant les logiques classiques de la Grèce ancienne : (Padley, 1976, p. 11). Quoi qu'il en soit, la majorité des études linguistiques de ces siècles restent descriptives, ayant pour objectif la pédagogie, et consacrent très peu de place à l'explication conceptuelle. On notera que cette époque continue de voir les modes et les temps classifiés selon les catégories grammaticales des grammairiens du latin classique, les ayant repris des Grecs, et ne sont donc pas très fidèles à la grammaire française.

Tel restera le climat des recherches grammaticales de la langue française jusqu'à l'arrivée de La grammaire de Port-Royal au 17e siècle qui, inspirée du cartésianisme, veut avoir retracé les lois universelles du rationalisme, présentes dans la langue française, et pour lesquelles le jugement sert de clé ultime. La seule mention faite de modes dans l'œuvre porte sur l'indicatif, qui serait le mode d'affirmation, alors que tout autre mode concernerait la volonté. L'influence de Port-Royal fut énorme, dirigeant au moins cent-cinquante ans de linguistique (Dominicy, 1984, p. 10). Ce n'est que vers le tournant du 20e siècle que la méthode reçue se verra sérieusement remise en doute. Effectivement, Claire Carlut remarquera que, contrairement au 18e siècle, qui a constaté une poignée de tentatives, notamment celle de Condillac, l'on ne trouve « aucune grammaire ' savante ', aucun traité, qui relance véritablement le débat sur la question des modes et des modalités. Il faudra attendre l'extrême fin du siècle » (Carlut, 2011, p. 74). Les penseurs qui rouvriront la discussion de méthode sont notamment Bréal, le père de la grammaire comparative en France et bien sûr Saussure (*ibid*), (Dominicy, 1984, p. 10). Cela dit, leurs écrits restent des théories générales de méthode, n'abordant pas les expériences grammaticales auxquelles notre enquête s'intéressera et même après la clôture du 19e siècle, de telles discussions resteront l'exception face à la tradition de Port-Royal.

Malgré les discordances ainsi que nos définitions comparatives, c'est-à-dire, instables, nous proposerons désormais quelques appellations des temps des modes indicatif et subjonctif, ainsi que des futurs I et II comme port d'entrée aux structures grammaticales d'intérêt principal dans les prochains chapitres. Dans les mots du grammairien R.L. Wagner, « [c]es étiquettes doivent être connues, bien qu'elles soient critiquables à tout point de vue. »<sup>11</sup> Le dernier siècle témoigne de la tendance à regrouper le futur I et le futur II ensembles, comme deux types d'avenir d'un seul et même mode, celui de l'indicatif, mais chacun ayant une importance philosophique dernière, nous préférons tenir l'un à l'écart de l'autre dans notre exposé, tout du moins de façon provisoire, ainsi que tenir l'avenir à l'écart de l'indicatif et ses temps présents

---

Effectivement, il semble que le seul linguiste à formuler une théorie s'opposant méthodologiquement à Port-Royal, tout en se consacrant aux dites intuitions de la langue française, est Gustave Guillaume, suivi de ces prédécesseurs, tel Moignet. Nous ne rentrerons pas dans les détails de la théorie de Guillaume, mais ferons simplement mention des raisons principales pour lesquelles nous avons décidé de ne pas trop l'utiliser comme point de référence. L'évolution rationnelle de la société fonde la pensée de Guillaume, pour qui toute langue suivrait une trajectoire rationnelle, dont le français (et peut-être l'allemand) serait le pinacle. Plus une société serait « civilisée », plus la langue serait rationnelle et la langue française représenterait la langue la plus rationnelle, civilisée et avancée. Nous préférons éviter de telles croyances. Or, sa théorie de l'architectonie du temps repose sur la présupposition que le temps fonctionne comme une image psychique présente dans toute langue. L'image serait très vulgaire dans les langues dites primitives, mais plus elles se rationaliseraient, plus l'image du temps se préciserait. L'échelle du temps se diviserait, d'ailleurs, selon ses concordances, qui plus est, témoigneraient du niveau de rationalité de la langue. En français, les concordances, étant en équilibre parfait, seraient les plus précises et avancées. Nous ne souhaiterions pas baser notre enquête sur une systématisation (aussi douteuse) de toute langue humaine. Finalement, l'indicatif présent est, pour Guillaume, l'apogée de la précision, de la raison, de l'avancement, tandis que le subjonctif serait plus primitif, car plus flou. Nous préférons ne pas faire trop appel à l'expérience langagière qui mettrait le subjonctif tout en bas de la hiérarchie modale en raison de ses valeurs qui nous tiennent autant à cœur (voir (Guillaume, 1965)). Pour toutes ces raisons, malgré les sujets d'intérêts que nous partageons avec Guillaume, nous préférons nous éloigner de ses expériences langagières, lors de l'exploration de ce dont les modes et les temps de la langue française nous permettent d'éprouver.

Notre court résumé témoigne de ce que l'histoire de la linguistique française procède de manière très précise, concernant peu des modes et des temps, ce qui vaut d'autant plus lorsque l'indicatif n'est pas en jeu. Cette tendance continuera au cours du 20<sup>e</sup> siècle, à l'exception de Guillaume. Pour reprendre les mots de Moignet concernant l'histoire du subjonctif dans la linguistique : « cette histoire est-elle fort décevante : elle n'est faite que d'affirmations péremptoires, de controverses, de retours en arrière, de reprises, de repentirs [...] des classifications arbitraires, peu de préoccupation de l'ensemble du problème, et notamment, de la signification du subjonctif dans la langue » (Moignet, 1959, p. 15). Pour une enquête qui se concentre avant tout sur le mode subjonctif et ses temps, cette histoire ne suffira pas à la fonder.

<sup>11</sup> (Wagner, 1974, p. 125)

et passés. Le futur II porte plus communément le nom *conditionnel*, mais celui-ci n'en étant qu'une de ses valeurs, nous estimons que le terme *futur II* se prête mieux aux différentes expériences langagières que la tendance grammaticale permet. Que les conditions ne soient pas seules en jeu dans ce que les grammairiens d'aparavant avaient baptisé la forme en *roie* se constate dans des exemples, tels

*Elle m'a dit qu'elle viendrait ce soir,*

*Le policier serait arrivé à 19 h, selon le reportage,*

*Je ne trouve pas mon carnet. Est-ce qu'il l'aurait pris ?*

*Pourriez-vous me resservir ?*

*Il se pourrait que tout cela ne soit qu'un rêve,*

*Tous ceux qui ne tiendraient pas qu'il vaille la peine d'essayer.*

En ce qui concerne le mode indicatif, les titres qui lui sont le plus fréquemment accordés sont le mode du réel, de l'existant, de l'actuel, de l'effectif, de la certitude, du jugé réel, de l'affirmation, on encore du décisif. Les temps qui le constituent varient selon qui les catégorise, mais on trouvera ce que nous visons avec l'appellation dans les formes typiquement associées au mode, à savoir le présent, l'imparfait, le passé simple, le passé composé, le passé antérieur, et le plus-que-parfait — à l'exception des futurs I et II, y compris le futur passé, le passé du futur et les temps simples.<sup>12</sup> Pour ne pas obliger les lecteur.ices à chercher la signification de ces mots en ligne, nous en fournissons quelques exemples.

#### *INDICATIF*

<i>PRÉSENT</i>	<i>IMPARFAIT</i>	<i>PASSE COMPOSÉ</i>	<i>PASSE SIMPLE</i>
<i>je suis</i>	<i>j'étais</i>	<i>j'ai été</i>	<i>je fus</i>
<i>tu es</i>	<i>tu étais</i>	<i>tu as été</i>	<i>tu fus</i>
<i>il.elle est</i>	<i>il.elle était</i>	<i>il.elle a été</i>	<i>il.elle fut</i>

<sup>12</sup> On pourrait également joindre les temps surcomposés au mode, tel que nous le concevons, si on le souhaitait.

<i>nous sommes</i>	<i>nous étions</i>	<i>nous avons été</i>	<i>nous fûmes</i>
<i>vous êtes</i>	<i>vous étiez</i>	<i>vous avez été</i>	<i>vous fûtes</i>
<i>ils.elles sont</i>	<i>ils.elles étaient</i>	<i>ils.elles ont été</i>	<i>ils.elles furent</i>

*PLUS-QUE-PARFAIT*

*j'avais été*  
*tu avais été*  
*il.elle avait été*  
*nous avions été*  
*vous aviez été*  
*ils.elles avont été*

*PASSE ANTÉRIEUR*

*j'eus été*  
*tu eus été*  
*il.elle eut été*  
*nous eûmes été*  
*vous eûtes été*  
*ils.elles eurent été*

Mais beaucoup plus important encore, pour nous, est le mode subjonctif. On tend à trouver dans les tableaux du subjonctif *que* précédant chaque conjugaison, conformément à l'idée que le subjonctif n'apparaisse que dans des clauses subordonnées — d'où le terme *subjonctif* — provenant des grammairiens latins ayant remarqué que le sens de la phrase au subjonctif n'est pas autonome. Certes, telle est la norme du subjonctif, mais la norme, on le sait bien, n'est pas sans exception.

*Soit celui-ci soit cela,*

*Vienne qui voudra,*

*Pas que je sache,*

ainsi que des impératifs, tels

*Sois gentil !*

*Sachez-le !*

*Aie confiance en toi !*

sont quelques exemples du subjonctif qui se manifestent sans *que* — à l'exception du troisième exemple — et, plus important encore, qui remettent en cause la transparence de l'idée qu'il manque au subjonctif de l'autonomie. Certes, le subjonctif est intimement relié à d'autres tendances grammaticales, mais il nous semblerait difficile de refuser ce propos, quelle que soit la structure grammaticale en question. Quoi qu'il en soit, comme on le verra au cours des prochains chapitres, même lorsque le subjonctif est en clause subordonnée, les expériences langagières que le mode propose dépassent de loin celle de la simple subjugation.

À nouveau, pour faciliter la lecture, voici quelques exemples des conjugaisons du subjonctif en français :

### *SUBJONCTIF*

<i>PRÉSENT</i>	<i>PASSE</i>	<i>IMPARFAIT</i>	<i>PLUS-QUE-PARFAIT</i>
<i>je sois</i>	<i>j'aie été</i>	<i>je fusse</i>	<i>j'eusse été</i>
<i>tu sois</i>	<i>tu aies été</i>	<i>tu fusses</i>	<i>tu eusses été</i>
<i>il.elle soit</i>	<i>il.elle ait été</i>	<i>il.elle fût</i>	<i>il.elle eût été</i>
<i>nous soyons</i>	<i>nous ayons été</i>	<i>nous fussions</i>	<i>nous eussions été</i>
<i>vous soyez</i>	<i>vous ayez été</i>	<i>vous fussiez</i>	<i>vous eussiez été</i>
<i>ils.elles soient</i>	<i>ils.elles aient été</i>	<i>ils.elles fussent</i>	<i>ils.elles eussent été</i>

<i>PRÉSENT</i>	<i>PASSE SIMPLE</i>	<i>IMPARFAIT</i>	<i>PLUS-QUE-PARFAIT</i>
<i>je fasse</i>	<i>j'aie fait</i>	<i>je fisse</i>	<i>j'eusse fait</i>
<i>tu fasses</i>	<i>tu aies fait</i>	<i>tu fisses</i>	<i>tu eusses fait</i>
<i>il.elle fasse</i>	<i>il.elle ait fait</i>	<i>il.elle fît</i>	<i>il.elle eût fait</i>
<i>nous fassions</i>	<i>nous ayons fait</i>	<i>nous fissions</i>	<i>nous eussions fait</i>
<i>vous fassiez</i>	<i>vous ayez fait</i>	<i>vous fissiez</i>	<i>vous eussiez fait</i>
<i>ils.elles fassent</i>	<i>qu'ils.elle aient fait</i>	<i>ils.elles fissent</i>	<i>ils.elles eussent fait</i>

Nombreux sont les concepts attribués au mode subjonctif. Le linguiste F. Brunot, conformément à une longue tendance dans l'histoire de la linguistique française, le nomme le mode du doute, alors que H. Soltmann, suite à C. Maupas, le désignera le mode d'incertitude, et J. Damourette et E. Pichon y voient le mode de non-jugement.<sup>13</sup> Il est sans doute vrai que le

<sup>13</sup> (Moignet, 1959, pp. 40, 59)

doute, l'incertitude et le recul face au jugement font partie des expériences langagières auxquelles se prête le subjonctif, par opposition au mode indicatif qui évoque plus aisément l'assertion, le jugement supposé véridique et l'esprit de décision. Ces linguistes n'ont pas remarqué à tort le recul du *soit* face à ce qui *est*, mais fidèle à la tradition de Port-Royal (voir note en bas de page 10) leurs définitions tournent autour du jugement, ce qui n'est qu'une facette de la langue, par là des modes.

Dans un esprit plus psychique, M. G. Gougenheim baptise le subjonctif le mode de l'action envisagée, par opposition à l'acte réalisé que représenterait le mode indicatif. Le linguiste a donc dépassé le jugement dans la définition, tout en cernant l'*acte* au fond du mode en français, ce qui ne passera pas non plus inaperçu pour F. Brunot ni pour Ch. Bruneau.<sup>14</sup> On le qualifiera également de « mode de l'énergie psychique, introduisant dans l'exposé de l'action une nuance affective, comportant une certaine tension de la volonté ».<sup>15</sup> De même que M.K. Etmayer et M. Regula notent le principe dit psychodynamique dans le subjonctif, le premier renforçant également l'aspect intentionnel, ainsi W. van der Molen y retrouve le mode de la subjectivité, et R. Le Bidois, suite à Henri Bergson, y voit le mode le plus harmonieux avec l'âme, car chargé de sentiments et d'intentions, en un mot il s'agirait du mode de l'affectivité de la subjectivité.<sup>16</sup> Mais le dernier linguiste ne néglige pas l'éventualité auquel le subjonctif peut nous exposer en même temps. Dans la même veine, mais en dépassant la visée spirituelle, G. Galichet et M. Sneyders de Vogel accentueront l'éventualité tout court. En revanche, J. Haas et M. E. Tanase concevront le subjonctif comme le mode de l'action inexistante, sans parler d'esprit, Th. Kalespky et de Poerck le tiendront pour le mode de « la complète indifférence quant à la réalité » et, Guillaume, suivi de Moignet, y trouve la marque d'existence ou de temps *in fieri*.<sup>17</sup> L'avantage du propos de Guillaume est, avant tout, d'avoir mis en valeur le temps du subjonctif.

Parmi les nombreuses descriptions susmentionnées, mettant souvent le mode subjonctif en contraste avec l'indicatif, on trouve le doute, l'incertitude ou plus amplement le refus du jugement, l'action envisagée, la volonté, l'intentionnalité, l'affectivité, bref la subjectivité, ainsi

---

<sup>14</sup> (*ibid*, pp. 43, 52)

<sup>15</sup> (*ibid*, p. 24)

<sup>16</sup> (*ibid*, pp. 16, 24, 34)

<sup>17</sup> (*ibid*, pp. 43, 49) ; (Guillaume, 1965, pp. 11, 32) On pourrait dire que le propos de Guillaume ramène le subjonctif à l'esprit, compte tenu de sa thèse de la psychogenèse. Mais vu que la psychogenèse ne porte que sur la pensée, on pourrait le dire de n'importe quelle structure grammaticale que ses écrits abordent. Guillaume ne relie donc pas le subjonctif à l'esprit plus qu'il ne le fait des autres modes.

que l'éventualité, l'acte inexistant ou encore le temps et l'existence en progrès. Alors que certaines définitions recèlent un plus grand nombre de tendances expérientielles du subjonctif, chaque définition en dévoile une expérience langagière éventuelle. Pris individuellement, aucune des descriptions ne satisfera toutes les expériences langagières, mais prises ensemble dans leurs différences, on commencera à mieux cerner les tendances auxquelles se prête le mode, dont chacun.e d'entre nous aurait fait l'épreuve, tout du moins en partie, à sa manière. Pourtant, afin d'introduire les ressentis généraux du subjonctif, ce qui nous semblera encore plus fécond que deux tableaux, et un tas de définitions sans explications, ce sont des exemples de contextes dans lesquels se retrouve le mode :

*Je suis heureuse que tu sois là,*

*On l'a fait pour qu'elle vienne à la soirée,*

*Crois-tu qu'il soit si fragile que ça ?*

*Comment se fait-il que tu aies autant de chance ?*

*Nous l'avons fait de telle sorte qu'elles en soient au courant,*

*Il voulait que je vous le dise avant qu'il ne meure,*

*Je veux une maison qui ait un jardin,*

*Soit, tu le fais aujourd'hui, soit tu le fais demain,*

*On s'en sortira quoi qu'il en coute,*

*Que nous le voulions ou non.*

Ou, pour reprendre les mots d'un écrivain qui créa des tournures avec beaucoup plus de finesse que nous ne saurions faire,

« Il n'importe de quelle bouche j'*entende* ces raisons »,

« Si le Ciel n'a rien que tu *puisses* appréhender »,

« Il ne se peut donc pas que tu ne *sois* bien à ton aise ? »,

« mais il n'est pas raisonnable qu'il *offense* impunément les gentilshommes ». <sup>18</sup>

Nous oserions dire que chacune des phrases évoque une sensation, aussi présente qu'elle est embrumée, aussi répartie qu'elle est dissemblable, car ce sont toutes, dans leurs différences, des expériences du *subjonctif*. Après cette petite introduction des grammaires essentielles à notre enquête, nous pouvons désormais dire que parmi toutes les expériences que le subjonctif a à offrir, nous n'en explorerons que quelques expériences philosophiques, notamment de deux philosophes qui ont mis leurs expériences diversifiées du subjonctif au cœur de leurs philosophies, afin de dépasser d'autres expériences philosophiques, voire d'autres expériences langagières ayant occupé la tradition. Nous avons auparavant remarqué que le subjonctif se relie intimement à d'autres tendances grammaticales, mais préciserons désormais que celles auxquelles il se relie le plus immédiatement se trouvent dans le verbe. Ceci, car le subjonctif est une modalité du verbe, tels l'indicatif et les futurs I et II. Ainsi, on aurait tort d'essayer d'extrapoler l'expérience philosophique du subjonctif, d'autres tendances verbales, car toutes se présentent en rapport aux autres et s'y mettent à la fois en contraste. Afin de cerner les expériences langagières du subjonctif de notre premier philosophe, il faudra donc élargir le regard au verbe et les expériences de celui-ci à partir desquelles il créera ses expériences philosophiques.

---

<sup>18</sup> (Molière, 2004, pp. 24,28, 70, 75)



## CHAPITRE I : BERGSON OU LA SUBJONCTIVITÉ

Maurizio Ferraris, cum grano salis, dit qu'il se demande comment les Allemand.es qui perdent la mémoire réussiraient à saisir le sens d'une phrase, vu que le verbe n'y apparaît qu'à la fin.<sup>19</sup> La plaisanterie, sous-entendant qu'il y aurait trop d'informations données avant que l'on n'arrive au sens de la phrase, dévoile une caractéristique au sein des langues latines, qui ne s'étendra pas à toute la famille des langues germaniques : le cœur à partir duquel pulse le sens du langage, c'est le verbe. Ou, pour réduire la portée à une seule langue tout en disant la même chose, l'axe autour duquel pivote le français est le verbe ou l'acte.<sup>20</sup> Non que le sujet de la phrase soit le verbe, mais que la richesse de la langue ne se trouve pas autour du sujet. En effet, il semble que l'idée réductrice que la signification de la phrase, aussi complexe soit-elle, se concentrerait sur le sujet, soit la raison pour laquelle Bergson tenta de mettre le verbe en place de sujet afin que la langue conforme mieux à ses intuitions du réel : « si le langage se moulait ici sur le réel, nous ne dirions pas "l'enfant devient homme", mais "il y a devenir de l'enfant à l'homme" [...] "devenir" est un sujet. Il passe au premier plan. Il est la réalité même. »<sup>21</sup>

De nombreuses richesses de la langue, telles que les finesses d'expression, qu'elles soient celles de la politesse, du doute, de la volonté, de l'intentionnalité, de l'incrédulité ou de la détermination se trouvent dans la manière dont on forme la phrase verbale. Si l'on osait rapporter l'idée aux tendances philosophiques, on dirait que les nuances de modalité, soit d'objectivité, de temps, d'autoréalisation, d'animation, d'intentionnalité, de virtualité, d'ambiguïté ou de possibilité, bref d'existence, sont autant de manières que le verbe français a de se manifester, et le verbe ne peut être sans avoir un mode d'être, qu'il soit l'indicatif, le subjonctif ou d'autres modes que nous n'avons pas abordés, tels l'infinitif, l'impératif ou

---

<sup>19</sup> (Ferraris, 2020)

<sup>20</sup> Bergson constate lui-même la primauté du verbe sur le substantif, même s'il maintient que le verbe n'exprime que l'action pratique : « les souvenirs, pour s'actualiser, ont besoin d'un adjuvant moteur, et qu'ils exigent, pour être rappelés, une espèce d'attitude mentale insérée elle-même dans une attitude corporelle. Alors les verbes, dont l'essence est d'exprimer des actions imitables, sont précisément les mots qu'un effort corporel nous permettra de ressaisir quand la fonction du langage sera près de nous échapper : au contraire les noms propres, étant, de tous les mots, les plus éloignés de ces actions impersonnelles que notre corps peut esquisser sont ceux qu'un affaiblissement de la fonction atteindrait d'abord » (Bergson, 2012 (1896), p. 167).

<sup>21</sup> (Id., 1940 (1907), p. 312)

quelque mode que l'on souhaiterait définir. Certes, les nuances modales du verbe ne se mettent pas en avant en français moderne au même degré qu'elles l'ont fait au cours de son histoire, mais à travers la brume des systématisations complexifiant la grammaire de la langue, sans pour autant complexifier les concepts, s'entrevoit la profusion des sens modaux de l'acte.

La pensée intuitionniste de Bergson exprime à merveille à la fois la place fondamentale qu'occupe le verbe et la diversité de sa force. Non qu'il y ait une seule manière de reprendre les grammaires intuitives, et le tour de force de Bergson, de tout.e philosophe, si nous pouvons nous permettre une telle généralisation selon notre propre goût, fut d'en reprendre d'une manière sienne. Les possibilités que nous offre le langage sont précisément aussi vastes que l'est notre résolution de créer, et ce que Bergson en a créé est sans égal. En mettant au jour des intuitions communément ressenties des expériences langagières communément vécues et pourtant négligées en philosophie, sa pensée deviendra peut-être la plus décisive en philosophie française du XX siècle. Que les expériences du verbe français, plus précisément encore l'abondance de finesses grammaticales et sémantiques qui le créent, aussi diversifiées qu'elles sont instables, forment le fondement intuitif de la pensée bergsonienne, est ce que nous espérons pouvoir porter à la considération au cours de cet ouvrage. Il ne suffira donc pas d'expliquer, conformément aux cadres grammaticaux, le verbe. Au contraire, il nous faudra un investissement total dans la philosophie bergsonienne afin d'apercevoir les intuitions grammaticales s'y manifestant. Mais qu'entendons-nous par intuition ? Précisément ce qu'entendait Bergson : « comment nous représenter ces instincts, sinon par un élan commun à toutes nos idées, c'est-à-dire par leur pénétration mutuelle ? Les opinions auxquelles nous tenons le plus sont celles dont nous pourrions le plus malaisément rendre compte, et les raisons mêmes par lesquelles nous les justifions sont rarement celles qui nous ont déterminés à les adopter. En un certain sens, nous les avons adoptées sans raison, car ce qui en fait le prix à nos yeux, c'est que leur nuance répond à la coloration commune de toutes nos autres idées, c'est que nous y avons vu, dès l'abord, quelque chose de nous. »<sup>22</sup>

---

<sup>22</sup> (Id., 1970 (1889), p. 100)

## LE RÉEL OU L'ACTE

On dirait que l'une des incitations de la genèse des œuvres de Bergson, depuis *L'essai sur les données immédiates de la conscience* jusqu'à *L'Évolution créatrice*, voire *La pensée et le mouvant*, était de rendre compte de l'existentialité de l'espace, plus précisément le rapport entre espace et matière *face* à ses intuitions de la durée. Quoique sûr, depuis son premier livre, de l'intuitivité de la vitalité temporelle, puissante, active et surtout réelle, soit de *la durée*, tout aussi bien que de la réalité de la matière, son avis fluctuera sur ce dont se constituerait ontologiquement la dernière et surtout sur sa place dans la première. C'est dire que ses intuitions de la durée, fortes et évidentes, ne changeront pas ou, semble-t-il, tout du moins, seulement pour faire de la place pour les changements théoriques en ce qui concerne la matière et son rapport à l'espace, ce à quoi il opposera la durée avec la même ténacité qu'il défendra les intuitions de celle-ci ; mais une telle évidence matérielle, dont aura joui la durée, ne se sera présentée à Bergson. Par exemple, dans *Essai sur les données immédiates de la conscience*, désormais *les données*, Bergson prend une posture ambiguë sur l'existentialité du rapport entre matière et espace, l'important étant d'exprimer ses intuitions et leur réalité psychologique (ainsi que l'implicite existentialité de cette réalité psychologique). En *Matière et mémoire* il aura repris l'ambiguïté en la confirmant, faisant d'elle, d'un côté une prise intellectuelle sur la matière (déjà en formation dans *les données*) de l'autre, la matière telle quelle, où la seconde ne se distingue de la durée. Mais dans *L'Évolution créatrice* il optera pour la conservation du premier propos, et le rejet du second, faisant du réel deux tendances : la tendance vitale, temporelle ou tensive d'un côté — au sens d'une tension, de ce qui se tend ou de l'inverse de l'extension et de la détente — et la tendance vers la mort, la spatialisation ou la détention de l'autre, dont le chemin se voit bloqué, car affrontant toujours la première tendance, d'où la matière.<sup>23</sup>

---

<sup>23</sup> (Id., 1940 (1907), p. 219). Le réel, étant le devenir, ne saurait occuper de l'espace, car l'espace, constitué de trois dimensions homogènes, infinies et statiques, ne serait que l'invention de l'intelligence : « Ainsi entendu, l'espace est bien le symbole de la fixité et de la divisibilité à l'infini. L'étendue concrète, c'est-à-dire la diversité des qualités sensibles, n'est pas en lui ; c'est lui que nous mettons en elle » (Id., 2012 (1896), p. 267). L'espace serait donc une falsification du réel que pratique l'intelligence. Mais la manière dont l'intelligence fausserait le réel changera selon qu'on lise l'œuvre précoce de Bergson, *Matière et mémoire*, ou l'œuvre tardive, *L'Évolution créatrice*. Précocement, l'intelligence ne saurait percevoir la réalité telle qu'elle est, car la première ne serait

C'est dire que les intuitions de la durée resteront fermes et évidentes et s'opposeront à celles de l'espace, mais la matière changera pour mieux conformer aux dites intuitions, de sorte qu'il y ait uniformité de théorie. On ne dirait pas, au moins à première vue, que la matérialité soit là où il faudrait creuser afin de trouver les intuitions bergsoniennes, et pourtant nous aurions tort de ne pas élaborer quelques généralités de comment Bergson rend compte de la matière face à ses intuitions.

Tel le psychologique dans *les données*, tout le réel, à partir de *Matière et mémoire* ne sera pas chose ni étoffe, mais continuité fluide et mouvante de qualités sensibles.<sup>24</sup> Les qualités changeraient continuellement par d'incessibles transitions multiples. Les diverses transitions qui s'étendent et *se tendent* constituent toutes une poussée vers l'avant selon *Matière et mémoire*, mais, à partir de *L'Évolution créatrice*, seront réparties en deux tendances contradictoires et constitutives du réel : l'élan vital ou la tendance tensive, résistant à la tendance extensive qui serait le renversement de la première, son dé-tention donc ex-tension, soit son *défaire*.<sup>25</sup> En effet, la deuxième proviendrait de la première, au bord liminal de sa puissance, à partir duquel elle se (dé)fera par un abrupt, mais insensible renversement ou épuisement d'elle-même, sa rupture.

Or, un dédoublement y aurait lieu : la durée tendue percutant la tendance extensive naissante, s'éclate en diverses durées tendues à travers la tendance spatialisant, lesquelles se retrouvent à continuer la lutte contre la tendance inverse, l'effort de s'étendre. Le résultat de ce mi-chemin entre durée se tendant et tendance extensive se confrontant serait la matière, plus précisément les qualités sensibles. Ces dernières ne seraient rien d'autre que la tension de la durée se spatialisant, tout en luttant contre sa spatialisation. Mais comme tout chez Bergson, la démarche matérialisant est multiple, mais une. Le réel entier — si l'on peut à raison, même provisoirement, parler d'entière — n'étant qu'une seule et même transition insensible, la distinction entre tendance spatialisant ou matérialisant et la durée immatérielle ne pourrait qu'être provisoire. Il y a bel et bien une distinction entre durée et espace, aussi superficielle soit-elle, mais c'est une différence de force d'*acte* : « [m]atière ou esprit, la réalité nous est

---

qu'une falsification de la seconde à fins pratiques, mais tardivement l'intelligence aurait pour origine la tendance extensive du réel et, se hâtant trop, ne verrait que le but de l'acte extensif en dépit de l'acte même, y compris l'acte qui l'empêche de s'étendre tout à fait. Il en résulterait une prise sur le monde sans actes.

<sup>24</sup> « Une connaissance de plus en plus approfondie de la matière est possible. Bien loin d'en retrancher quelque chose d'aperçu, nous devons au contraire rapprocher toutes les qualités sensibles, en retrouver la parenté, rétablir entre elles la continuité » (Id., 2012 (1896), p. 90).

<sup>25</sup> « La matière ne serait pas une chose, mais un acte et même un acte double » (Worms, 2013, p. 139).

apparue comme un perpétuel devenir. Elle *se fait* ou elle *se défait*, mais elle n'est jamais quelque chose de fait ». <sup>26</sup> — On notera que la tendance vers la spatialisation se laisserait interpréter comme de la négativité latente dans la philosophie bergsonienne, tout du moins comme tendance négative, un problème qui semble se résoudre, comme le remarque Frédéric Worms, en ce qu'elle est un mode d'être qui dépend de l'acte créateur. <sup>27</sup> Néanmoins, Barbaras remarquera que la définition d'un positif chez Bergson dépend de la contradiction de son envers et que tout apparaît, ou comme nous ferons remarquer en visée plus réduite, toute perception, toute expérience du réel (et par là le réel même, tout du moins son côté matériel) ou ce par quoi nous rejoignons le réel, y sommes incarné.es, dépend d'une négation, soit de la négativité latente. Plus important encore, ceci se relie à l'indétermination originaire, non seulement de l'action pratique et de l'intelligence, mais de tout être. <sup>28</sup> Quant au premier propos, il s'agit bien d'un type d'être dont il semblerait qu'il y ait une espèce de négativité, si l'on entend par différenciation — ou tendance vers la différence — quelque chose de négatif. Autrement dit, la perception renvoie à l'incarnation de l'esprit dans la matière, ce qui renvoie à la tendance matérielle de *se différencier* (à partir de *l'Évolution créatrice*). Quant à la négativité dans le deuxième propos, nous préférons ne pas nous engager, vu que nous réunissons cette indétermination à un autre être encore. La question de la manière dont celui-ci se reliait à la négativité ou comment chacun serait constitutif de l'autre, est une question de haute importance, mais qui, malheureusement, dépasse ce dont nous sommes dans la mesure d'aborder dans ce qui suit, et sera donc à reprendre une prochaine fois avec l'aide de l'œuvre de Barbaras, notamment avec le propos que « le sens phénoménologique de la réduction bergsonienne serait précisément de nous livrer, en même temps que la Présence, le mode d'être de *la subjectivité*, comme principe réel de toute négativité, pensée ou vécue ». <sup>29</sup> Pour le

---

<sup>26</sup> (Bergson, 1940 (1907), p. 272) nos italiques.

<sup>27</sup> « Ainsi ce qui semble une perte, un arrêt, un rien, transforme en réalité la structure de notre être et lui donne une forme nouvelle et opposée à l'autre : elle engendre au sens strict un mode d'être, celui-là même qui semble aller < dans la direction de l'étendue > ou de l'espace, qui n'est dès lors lui-même pas rien, puisqu'il est l'effet réel d'un acte réel, suspendu certes négativement à un acte plus réel et même primitif que lui, mais en soi néanmoins acte réel et genèse effective [...] Celle-ci ne vient pas de rien, ni seulement des besoins pragmatiques de notre vie, elle a sa source métaphysique dans l'interruption de la durée, qui est elle-même un acte de création » (Worms, 2013, pp. 231, 233).

<sup>28</sup> (Barbaras, 1999, pp. 92-95). Worms fait également ce dernier commentaire (2013).

<sup>29</sup> (Düring, 2003, p. 857) nos italiques ; voir aussi pp. 857-858 pour un récapitulatif du propos de Barbaras.

moment, il suffira de dire que, quoique Bergson dît souhaiter se débarrasser de toute négativité, il semble qu'en réalité, ce qu'il évitât fut le négatif en tant que l'envers du positif tel qu'il exposa dans sa critique du néant. Nous ne rentrerons pas dans les détails de cette critique, vu les nombreuses œuvres qui en traitent et qu'elle ne concernerait aucun.e philosophe ni tradition en particulier, mais plutôt toute démarche réflexive et intellectuelle (même si on pourra aisément la relier à quelques penseurs essentiels, notamment à Kant et à Leibniz).<sup>30</sup> –

Pour peu que l'on regarde la matérialité chez Bergson, on trouvera la marque de ses intuitions fondamentales. La vie ou l'élan vital est la caractérisation de la durée, par là de la vie à partir de *L'Évolution créatrice*.<sup>31</sup> L'élan vital est la pulsion vers l'avant qui est la vitalité, la vie en tant que telle.<sup>32</sup> Il est ce qui permettrait la « création sans cesse renouvelée que le tout du réel, indivisé, accomplit en avançant ». <sup>33</sup> Il est la tension qui empêcherait la tendance inverse de se détendre entièrement, empêchement constitutif de la matière. Ce faisant, il créera, non seulement de la matière inerte comme nous avons laissé comprendre jusque-là, mais également, de la vie matérielle, soit l'être vivant.<sup>34</sup> — Ce serait donc de la vie qui est créatrice de tout, une vie qui se dissémine partout ; vivre, c'est l'*acte créateur*. — La différence qui demeurerait entre matière inerte et vie matérielle est celle d'une tendance gagnant contre l'autre : là où l'on trouve de la vie matérielle sera précisément où la tension, l'élan vital, la vie même, a un souffle plus fort que ne l'est la résistance de la tendance inverse. Aux profondeurs de chaque être vivant, se trouverait l'élan vital gagnant contre la tendance spatiale, se disséminant en elle, la gérant pour une durée, aussi fuyante soit-elle, seulement pour qu'il finisse par céder à la tendance vers la mort, auquel moment la vie matérielle deviendra de la matière inerte, soit morte : « Certes, la vie qui évolue à la surface de notre planète est attachée à de la matière [...] De fait, elle est rivée à un organisme qui la soumet aux lois générales de la matière inerte. Mais tout se passe comme si elle faisait son possible pour s'affranchir de ces lois [...] Incapable d'arrêter la marche des changements matériels, elle arrive cependant à la retarder. L'évolution de la vie continue en effet, comme nous l'avons montré, une impulsion initiale ». <sup>35</sup> – une telle démarche n'est pas chose simple dans la

---

<sup>30</sup> Voir (Barbaras, *ibid*, pp. 68-69) pour un récapitulatif de la critique.

<sup>31</sup> « En réalité la vie est un mouvement, la matérialité est le mouvement inverse, et chacun de ces deux mouvements est simple » (Bergson, 1940 (1907), p. 250).

<sup>32</sup> (*ibid*, pp. 246-247)

<sup>33</sup> (*ibid*, p. 218)

<sup>34</sup> (*ibid*, pp. 99-100)

<sup>35</sup> (*ibid*, pp. 246-247)

philosophie bergsonienne, et un regard plus pénétrant montrera qu'en réalité ce n'est que chez l'humanité que l'élan vital aurait tout à fait réussi à régner sur la matérialité.<sup>36</sup>

Laissons de côté la défaite inévitable de toute vie matérielle, voire de toute tension fatalement épuisable. Nous voyons dès lors pourquoi nous retrouvons l'évolution partout, de toute espèce et de tout genre ; c'est l'élan vital toujours poussant contre sa spatialisation, son défaire, c'est l'élan vital *se faisant*, se créant contre la matière, mais à la fois à travers elle, *y évoluant*. Chaque mouvement se crée, certes, chaque élan dans la matière s'individualise, mais chaque mouvement fragmenté de l'élan vital dans la matière n'est que ça, une contraction imminente de la tension vitale plus vaste qu'elle-même.<sup>37</sup> C'est la raison pour laquelle Bergson décrit les générations de vies individuelles de l'humain comme « les ruisselets entre lesquels se partage le grand fleuve de la vie, coulant à travers le corps de l'humanité. »<sup>38</sup>

La tension, qui se fait et, ce faisant, fait le réel, est la vie en général ou bien encore, la vitalité comme telle. Voilà ce que Bergson nommera l'élan vital. L'intuitionnisme de Bergson se fonde donc sur la vie, sur ce que nous ressentirions toutes comme étant notre propre vie, et par là, la vitalité en tant que telle. C'est dire que lorsqu'il s'agit d'intuitions, il est, en réalité, question de purs vécus ou, pour ne pas retomber dans une conception passée et par là passive, de l'expérience, du pur vivant — *Il n'est pas anodin que l'expérience et le vécu s'accordent en français.*

Le concept de vitalité acquerra de nombreuses finesses théoriques à travers les années et pourtant, qu'intuiter soit intuitif le vécu intime, la vie même ou encore qu'intuiter revienne à *vivre réellement*, profondément, immédiatement, voilà une évidence qui restera ferme à travers les écrits de Bergson. C'est notre « *durée réelle* et concrète », notre « *durée hétérogène* », notre « *durée vivante* » que l'on vivrait aux profondeurs de soi, où l'on vivrait réellement le soi.<sup>39</sup>

Peut-on aller plus loin, et dire que la vie est invention comme l'activité consciente, création incessante comme elle ?<sup>40</sup>

---

<sup>36</sup> voir note de bas de page 90

<sup>37</sup> Nous devons ce phrasé éloquent à Frédéric Worms.

<sup>38</sup> (*ibid*, p. 270)

<sup>39</sup> (Id., 1970 (1889), p. 179) nos italiques

<sup>40</sup> (Id., 1940 (1907), p. 23)

Que l'élan vital soit l'*acte* créateur, voilà l'intuition de Bergson fondant toutes les autres. Le réel se fonderait, non pas sur l'objet ou l'être, mais sur l'acte. Confondre l'acte avec l'être reviendrait à installer de la passivité propre à l'état dans l'acte ou, pour reprendre les mots de Bergson, à dire que « “nous sommes agis” plutôt que nous n'agissons nous-mêmes ». <sup>41</sup> C'est pourquoi Bergson expliquera tour après tour que « être est action », « [qu'i]l n'y a pas de choses, il n'y a que des actions », que « la vie est une action toujours grandissante » et qu'agir librement, c'est se replacer dans la pure durée. <sup>42</sup>

Puisque nous serions des manifestations particulières du réel, nous serions l'acte, la vie toujours s'effectuant, se créant en agissant : « les formes imprévues qu'y découpe la vie, formes capables de se prolonger elles-mêmes en mouvements imprévus, représentent de *l'action qui se fait* ». <sup>43</sup> La vie c'est donc *vivre* et intuitiver c'est vivre pour de vrai, se laisser emporter par l'agissement qui est le réel, l'acte fondamental se faisant sans cesse ou se défaisant, dont des innombrables actes non-séparables le constituant.

Qui plus est, le dualisme pernicieux en philosophie occidentale se dissiperait si l'on rapportait la forme métaphysique à l'acte en dépit de l'être et son objet. Comme Bergson nous a déjà fait l'honneur de remarquer, la forme qui lui est propre est le verbe. <sup>44</sup> Mais le verbe comme tel n'est guère chose déconstruite ni dans la grammaire ni dans la philosophie de Bergson. Au contraire, c'est en tant qu'acte que toutes les intuitions de Bergson se rejoignent ou, inversement, c'est la reprise de nombreuses expériences langagières, qui constitue l'acte propre au bergsonisme.

Plus on fixe son attention sur cette continuité de la vie, plus on voit l'évolution organique se rapprocher de celle d'une conscience, où le passé presse contre le présent et en fait jaillir une forme nouvelle ; la durée réelle, est chose spirituelle. <sup>45</sup>

Voici une intuition immanente au réel depuis *les données*. Non que l'élan vital soit spirituel dans la mesure où il ne serait qu'une idée d'un esprit enfermé dans un sujet, ceci serait

---

<sup>41</sup> (Id., 1970 (1889), p. 174)

<sup>42</sup> (Id., (2014) 1934, p. 195), (Id., 1940 (1907), pp. 129, 249)

<sup>43</sup> (*ibid*, p. 249) nos italiques

<sup>44</sup> voir p. 10

<sup>45</sup> (*ibid*, p. 27), (Id., 2014 (1922), p. 70)



retomber dans le dualisme dont Bergson s'efforçait de s'éloigner. En effet, Bergson était si soucieux de dépasser le dualisme qui aurait infesté la quasi-totalité de la pensée occidentale depuis l'antiquité, que tout se passe comme s'il évitait le poids historique des mots *subjectivité* et *objectivité*, afin de nous réinscrire dans leur communion, et ce faisant, nous défaire, autant que possible, de ces deux faces. C'est à cet égard qu'il évoque, non pas deux côtés existentiels, mais deux tendances, la vitalité et la matérialité, à la base une, dont le mélange serait le seul réel de fait. La durée serait chose spirituelle, certes, mais loin de l'esprit dualiste, bien encore de toute subjectivité traditionnellement conçue, elle le serait en tant que *démarche* du réel ou *démarche* réelle, qui est, à partir de *Matière et mémoire*, le mouvement du réel. Autrement dit, le réel n'imité pas l'esprit, entendu comme entité autonome et close, au contraire, esprit ou conscience ne serait qu'une contraction imminente de la durée réelle. C'est uniquement à cet égard que l'élan vital ou ce qui revient au même, « [l]a vie est en réalité d'ordre psychologique ».<sup>46</sup>

Qui dit vie, dit esprit dit conscience, dit psychè, dit soi, dit âme ; ces mots ne se distinguent pas dans la philosophie de la durée. Certes, selon que l'on emploie l'un ou l'autre, telle ou telle nuance du ressenti du véritable soi ressortirait, mais ceci ne serait que le résultat de la langue de l'intelligence pratique ayant démembré la continuité de la durée, de l'intuition réelle (voir note en bas de page 91).<sup>47</sup> Afin de préserver la polysémie parmi ces termes, et d'éviter de retomber dans un vocabulaire potentiellement plus dualiste que Bergson ne l'aurait voulu, au lieu de parler d'esprit, d'âme ou de subjectivité, nous appellerons animus ou animation, cette intuition aussi floue qu'elle est forte, dont aucun substantif ne réussirait à atteindre l'essence, et qui est consubstantielle à l'élan vital, la durée même. L'animation d'une salle, d'un regard, du feu, ne se restreint pas à l'esprit, même si elle ne saurait tout à fait couper contact avec celui-ci.

La vie, qualifiée d'élan vital, ne se verra développée en théorie propre qu'à partir de *L'Évolution créatrice*, et pourtant est, depuis le début, synonyme de la durée, de la conscience et du soi : « La durée toute pure est la forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre ».<sup>48</sup> Malgré que le rapport de la durée à la matière et, par là,

---

<sup>46</sup> (Id., 1940 (1907), p. 258)

<sup>47</sup> voir aussi : « la conscience, ou mieux la supraconscience [...] est à l'origine de la vie », ou encore « Le courant passe donc, traversant les générations humaines, se subdivisant en individus [...] Ainsi se créent sans cesse des âmes, qui cependant, en un certain sens, préexistaient » (*ibid*, pp. 261, 270).

<sup>48</sup> (Id., 1970 (1889), pp. 74-75)

l'existentialité des deux ne fût cohérent à travers ses écrits, l'intuition que le psychè est *réel* s'y présente sans relâche. Certes, Bergson s'attardait à se positionner quant au caractère existentiel du monde par-delà l'esprit, ayant pour objectif dans *Les données*, d'élucider la *réalité* spirituelle, mais il n'y avait aucun doute qu'espace et durée étaient aussi réels l'un que l'autre : « Il y a un espace réel, sans durée, mais où des phénomènes apparaissent et disparaissent simultanément avec nos états de conscience. Il y a une durée réelle, dont les moments hétérogènes se pénètrent ». <sup>49</sup> La durée, car la vie, est *une réalité animée* et cette évidence que le jeune Bergson intuït, à laquelle il consacre sa première œuvre, ne fera que prendre en force au cours des années.

\*\*\*

Cette vague notion d'animation est une tendance si chère au verbe français qu'*agir*, la verbalisation d'*acte*, lui tient lieu de cœur. Il n'est pas anodin que Bergson ait choisi le verbe *agir* pour l'acte initial de sa philosophie. Ainsi écrivit Bergson « [t]el fut jadis le point de départ de mes réflexions. Il y a quelque cinquante ans, j'étais fort attaché à la philosophie de Spencer. Je m'aperçus, un beau jour, que le temps n'y servait à rien, qu'il ne faisait rien. Or ce qui ne fait rien n'est rien. Pourtant, me disais-je, le temps est quelque chose. Donc il agit ». <sup>50</sup> L'ancêtre dudit verbe français est *agere*, signifiant mouvoir, faire, mettre en mouvement, faire avancer, parmi d'autres concepts encore. <sup>51</sup> Depuis l'antiquité, *agir* se relie, non seulement à l'acte et au mouvement, sujet fondamental de la philosophie bergsonienne que nous ne pourrions malheureusement aborder dans l'immédiat, mais aussi à *faire avancer*, à *mettre* en mouvement, à ce qui *a l'intention* d'agir, à ce qui porte de l'intentionnalité, aussi vague soit-elle. Le mot *animal* en latin signifie ce qui est doté d'âme, d'*animus*, donc ce qui *agit*. <sup>52</sup> Partout où l'*animus* est propre à *agir*, l'intentionnalité se suggère, la force subjective mettant l'acte en marche. — Il est vrai qu'il y a des moments de la langue française où l'animation comme trait propre à agir est discutable, par exemple dans *il s'agit d'un nouveau phénomène* ou *pour que le médicament agisse correctement, il faudra prendre deux comprimés*. Ce sont des tendances ayant divergé de la généalogie du mot que nous souhaitons mettre en relief. On pourrait les qualifier de cas extrêmes, dont on aura, nonobstant, du mal à déclarer qu'ils sont entièrement dénués d'intentionnalité, si seulement, car le contexte particulier dans lequel se présente le verbe ne le

---

<sup>49</sup> (*ibid.*, p. 82)

<sup>50</sup> (Id., 2014 (1930), pp. 137-138)

<sup>51</sup> (Verkerk, 2019)

<sup>52</sup> (Gaffiot)

vide pas nettement de la portée significative des autres contextes dans lesquels il se présente. Toujours est-il que ce vers quoi nous souhaitons attirer le regard n'est pas l'exception à la marge de la norme ni encore toutes les tendances du verbe, aussi importantes soient-elles, mais vers la propension au sein de la généalogie du verbe *agir* à manœuvrer implicitement l'animus et l'intentionnalité qui y réside. – L'acte dans la philosophie bergsonienne ne saurait se distinguer de l'animation. Pour reprendre les mots de Barbaras, le mode d'être de la subjectivité, est le principe du réel. Si la condition du réel est l'acte dont la subjectivité est le principe, et la subjectivité ne se borne pas à l'esprit clos, l'acte qui est le réel s'*autoréalise*. Voici à nouveau le mouvement perpétuel *se* faisant et, ce faisant, faisant le réel dans la philosophie de Bergson.<sup>53</sup> C'est l'acte qui s'accomplit tout seul. Implicite dans cette *autoréalisation*, si simplement incarnée dans le verbe réfléchi, se trouve une première dimension de l'animation dans les expériences langagières menant à des intuitions grammaticales.

\*\*\*

La langue française n'oblige pas l'animation à rester dans l'esprit, s'enracinant dans l'acte, elle peut se joindre au monde. C'est avant tout les modes qui permettent que le brassage ait lieu, mais au lieu de plonger tout de suite dans l'eau profonde, commençons par y tremper les pieds. La réflexivité est la marque principale d'animation sans subjonctivité de l'acte français, aussi vaste et diffuse soit-elle. On aura lu que l'animation s'enracine et se joint de même que l'on pourrait constater qu'un concept ne *se* laisserait réduire à un autre ou encore avancer que « [l]'induction ne parvient à ses fins que si elle ne *se borne* pas à noter des présences, des absences et des variations concomitantes ». <sup>54</sup> Voilà l'usage du verbe dit réfléchi qui se présente dans la même grammaire qu'une personne qui se prend la tête, qui commence à se fatiguer, qui s'efforce de finir à l'heure, qui s'est trompée, qui s'en sortira ou qui se stresse. La définition acceptée veut que, dans le verbe réfléchi, le sujet et l'objet de l'action soient le même. Mais la clarté de l'explication n'est pas toujours aussi cohérente qu'on le voudrait :

*Je m'évade de prison,*

*Je me méfie de ses mots,*

---

<sup>53</sup> « le temps est ce qui se fait, et même ce qui fait que tout se fait » (Bergson, 2014, p. 47). Cette phrase sur laquelle nous ne saurions assez insister, ne s'abstiendra à réapparaître dans les écrits de Bergson : (Id., 2014 (1930), p. 149) et (Id., 1940 (1907), pp. 249, 272) et en sont quelques exemples.

<sup>54</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 133)

*On se méprend sur le sens de ses paroles,*

*Il se lamente sur la mort de sa fille,*

*Elle s'est essayée à la cuisine.*

Dans ces phrases, il semblerait plus juste de dire que moins qu'un acte de soi à soi, c'est la subjectivité qui s'évoque, de même que

*elle complexifie la situation,*

*elle commence à fatiguer,*

*elle essaie de finir à l'heure,*

*elle a eu tort, elle stresse,*

*elle avance bien,*

en supposent moins. Il semble donc que ce soit la puissance intentionnelle que l'on ressentirait dans le verbe réfléchi, et que l'acte de soi à soi n'en serait qu'une instance. Mais plus révélatrices encore à cet égard sont les instances de la réflexivité qui ne se bornent pas à l'être animé, au sens d'un esprit traditionnel. Nous l'avons déjà vu dans l'animation s'enracinant et qui se joint à, et l'induction qui se borne, mais on le retrouvera également dans des expressions aussi quotidiennes que

*Ça se fait,*

*Ça ne se dit pas,*

*Ça se voit mal,*

*Ça se comprend.*

Les verbes réfléchis peuvent être à tout mode, y compris l'indicatif et peuvent donc exprimer les faits objectifs, tels que le constatent les phrases ci-dessus. Mais ils ne le font pas de la même manière que le font les verbes non réfléchis. La différence demeure dans ce que les actes réfléchis évoquent leur *autoréalisation*. La puissance subjective qui est plus précisément dans le verbe réfléchi, le pouvoir de se réaliser soi-même n'est pas, à nouveau, celui d'un esprit, si l'on entend par là l'esprit renfermé en soi, ni est-il forcément celui d'un être autrement animé, bien qu'il y soit intimement relié dans sa grammaire. Effectivement, c'est le ressenti vague de l'agissement autonome pour lui-même que partageraient les derniers exemples. Que la langue française permette de la grammaire réfléchie évoquant de l'autoréalisation quand l'enjeu n'est pas celui du sujet animé traditionnellement conçu n'est pas un fait à négliger. La preuve étant que l'on ressentira probablement une différence entre les derniers exemples et

*Ceci a fait que,*

*C'est fait,*

*C'est compris.*

Mais le réfléchi sans conscience n'est-il pas qu'une métaphore ? On dira qu'il ne s'agit que de permettre des tournures métaphoriques, telles que « le concept ne saurait se réduire à » ou « la théorie veut que », soit d'accorder de la puissance subjective, de l'intentionnalité à ce qui ne pourrait en avoir, faute d'animation, de conscience. Mais où se fixerait la limite entre métaphore et sincérité ? Le contrecoup ne s'exprime-t-il pas ? Les droits ne peuvent-ils pas se supprimer ? se modifier peut-être ? Le soleil ne se fait pas rare en hiver ? N'est-il pas vrai qu'il s'agisse de quelque chose ? L'évènement ne se passe-t-il ? Que se passe-t-il sinon ? Certes, la subjectivité n'est pas celle d'une personne qui s'exprime, qui passe dans la rue, qui se fixe une limite, mais on y ressentira probablement une espèce d'autoréalisation, voire d'intentionnalité de l'acte qui lui permet de se faire tout seul, laquelle se relie de façon lointaine à l'animation spirituelle. Aussi banal que le fait de pouvoir penser *se faire* puisse paraître, que l'on parle d'une personne ou d'un acte mondain, cela nous semble occuper une place primordiale dans l'ontologie bergsonienne : c'est l'élan vital, la vitalité, *se faisant*. Mais l'importance de l'animation que l'on retrouve dans le verbe réfléchi au cœur de la pensée bergsonienne demeure dans ses rapports aux autres intuitions grammaticales de l'acte dont Bergson profite, notamment

dans ce que nous avons appelé la subjonctivité. Pour y parvenir, nous nous tournerons vers une autre intuition grammaticale reliée à certaines expériences langagières du verbe français, et avant tout son rôle créatif dans la pensée de Bergson.

### L'ACTE EN PUISSANCE

Intuire c'est vivre, vivre c'est l'élan vital, autrement dit la durée, la tendance primaire constitutive de toute vie particulière, de tout le réel ou la vitalité s'incarnant. La tendance première n'est rien que l'animation — que l'on appelle conscience, esprit, âme ou psychè — avant qu'elle ne s'incarne, ainsi que l'origine de la chair. Plus précisément, la vie matérielle est, en effet, l'animation s'autoréalisant, ce que nous avons expliqué ailleurs comme l'un des résultats matériels de la percussion incessante des deux tendances, dont la seconde est originaire de la première. Il s'ensuit que la durée n'existe pas uniquement en se matérialisant, en s'incarnant, en *s'effectuant*, tout du moins de droit. Le déroulement de l'animation ne dépendrait pas de son actualisation, elle subsisterait, *avant ou sans qu'elle ne s'incarne*, bien que l'épreuve que l'on fait de la durée est celle du soi s'incarnant, de notre vécu qui est corporel. Mais qu'est-ce qui constituerait l'animation qui, pour reprendre les mots de Bergson, en un certain sens, préexistait sa matérialisation ?<sup>55</sup>

La réponse n'est guère difficile à trouver, Bergson nous le dit clairement : « Si, dans son contact avec la matière, la vie est comparable à une impulsion ou à un élan, envisagée en elle-même elle est une immensité de *virtualité* ». <sup>56</sup> Ce à quoi Bergson attribue le terme de virtualité, il appelle plus souvent liberté, indétermination ou imprévisibilité — l'éventuel si nous souhaitons renforcer le sens de l'avenir — mais appellera tardivement et plus explicitement le *possible*.<sup>57</sup> La virtualité, qui est de l'animation, est la possibilité, un réservoir d'énergie. Tout se passe comme si Bergson avait recouru au terme *virtualité* afin d'évoquer le possible

---

<sup>55</sup> (Bergson, 1940 (1907), p. 270)

<sup>56</sup> (*ibid*, p. 259) nos italiques : ou encore « ce flot qui monte est conscience, et comme toute conscience, il enveloppe des *virtualités* sans nombre qui se compénètrent, auxquelles ne conviennent par conséquent ni la catégorie de l'unité ni celle de la multiplicité » (*ibid*, p. 270).

<sup>57</sup> (Id., 2014 (1930), p. 149)

précisément pour renforcer l'idée de *sans fait* ou plus précisément encore de sans que l'on ne *s'effectue*.

C'est donc le possible même qui serait la tension de l'élan vital, créant de manière indéterminable en *se* créant. Il créerait en se défaisant, en s'étendant donc se déterminant, en perdant son essence de pur possible, mais en se retrouvant face à la dernière, se matérialisera, s'effectuera, se rendra *en fait*, s'y fait, y rajoutant, malgré ceci, de l'imprévisibilité, aussi fugace soit-elle.<sup>58</sup> Parce qu'elle est possibilité pure la virtualité, l'animation est création pure, mieux encore, indétermination pure autonome et autocréatrice, ainsi que l'indétermination de *ce* qu'elle créera, de la manière dont elle s'effectuera. Pour reprendre les mots tardifs de Bergson, « [d]isons donc que dans la durée, envisagée comme une évolution créatrice, il y a création perpétuelle de possibilité et non pas seulement de réalité. »<sup>59</sup>

L'animation *du possible* reste une intuition constamment essentielle à travers les écrits de Bergson, qui se cristallisera de plus en plus en changeant de forme existentielle conformément à son évolution théorique. Il va de soi que le possible comme durée n'est pas le possible modal qu'il critique. Pour le moment, nous laisserons quelques mots de Bergson comme rassurances :

Remettons le possible à sa place : l'évolution devient tout autre chose que la réalisation d'un programme : les portes de l'avenir s'ouvrent toutes grandes ; un champ illimité s'offre à la liberté. Le tort des doctrines [est que q]uand elles parlaient d'indétermination, de liberté, elles entendaient par indétermination une compétition entre des possibles, par liberté un choix entre les possibles [...] *c'est le réel qui se fait possible, et non pas le possible qui devient réel.*<sup>60</sup>

Constitutive du réel est donc l'animation se confondant avec la virtualité ou le possible dans l'acte percutant l'acte qui l'oppose, celui d'extension, de matière ou de l'effectif, de l'actuel, de fait. Il se peut que cela résonne de manière familière. Faisons un pas en arrière vers

---

<sup>58</sup> « L'élan de vie dont nous parlons consiste, en somme, dans une exigence de création. Il ne peut créer absolument, parce qu'il rencontre devant lui la matière, c'est-à-dire le mouvement inverse du sien. Mais il se saisit de cette matière, qui est la nécessité même, et il tend à y introduire la plus grande somme possible d'indétermination et de liberté » (Id., 1940 (1907), p. 252).

<sup>59</sup> (Id., 2014, pp. 55-56)

<sup>60</sup> (Id., 2014 (1930), p. 149) nos italiques

ce que les linguistes avaient estimé être le mode d'existence ou de temps *in fieri*, de l'éventuel, du potentiel, de l'action inexistante, de l'indifférence quant au réel ainsi que celui de l'action de nuance affective, de la volonté, de l'intentionnel, du psychique. Voilà le subjonctif, le mode de verbe qui s'oppose au mode indicatif, ou celui d'assertion, de jugé réel, de l'acte existant ou de l'acte *réalisé*.<sup>61</sup> Il est essentiel que le verbe ne puisse être sans mode d'être et, de même qu'animation et virtualité sont consubstantielles dans la durée bergsonienne, l'équilibre délicat du mode subjonctif du verbe français commence à prendre forme.

## LE VERBE RÉFLÉCHI

L'ambigu ou l'en puissance sont d'autres appellations qui s'appliquent tout aussi bien à la virtualité ou la possibilité qu'évoque le subjonctif. Il est vrai que ces mots ne rappellent pas tous le même concept, mais tel que Bergson fait enchaîner métaphore après métaphore afin d'évoquer une seule et même intuition, nous dériverons plusieurs possibilités grammaticales intuitives d'une poignée de ressentis courants. Autrement dit, le plus probable est que l'impression de chaque présence du subjonctif différera vaguement des autres, mais l'identité de sensation n'est guère une demande juste à faire d'un mode se présentant dans un nouveau contexte à chaque nouvelle instanciation. Le virtuel, l'en puissance ou l'ambigu se met au jour dans des locutions telles que *sans que, avant que, pour que, il est normal que, il est commun que, il est possible que, il ne s'en suit pas que, il est peu probable que, il semble que, pour peu que, quoique, le fait que, à condition que*, parmi une véritable pléthore d'autres.<sup>62</sup>

« C'est bien la moindre chose que je vous *doive* »,<sup>63</sup>

*La pierre est tombée dans le vase sans que l'eau ne déborde,*

*Le train est arrivé sans qu'il ne fasse du bruit,*

---

<sup>61</sup> (Moignet, 1959, pp. 43, 52)

<sup>62</sup> Dans une étude plus approfondie, on distinguerait les locutions avec de la négativité de celles n'en ayant pas. Cela dit, la négativité en français étant encore plus vaste que tous les sujets que nous aborderons au cours de cette étude, celle-ci ne pourrait, malheureusement, rendre justice aux complexités de la négativité française.

<sup>63</sup> (Molière, 2004, p. 75)



*Il est possible que Benjamin soit déjà arrivé,*

*Il est normal que la procédure tarde autant,*

*Il est commun qu'elles soient manquantes,*

*Il aurait voulu que je vous le dise avant qu'il ne mourût,*

*Je cherche un partenaire qui ne se prenne pas la tête,*

*Il faut que tout soit en ordre avant qu'ils n'arrivent,*

*Il va falloir un miracle pour que le train arrive à l'heure,*

*Il faudra qu'il pleuve pour que les récoltes poussent.*

L'importance des verbes soulignés réside dans ce qu'ils nous ouvrent à la possibilité de constater le réel par-delà l'indicatif. Il ne s'agit pas de ce qui *est* mais du *soit*. Plus qu'un simple *tel est le cas, il est ainsi* ou *il y avait*, est le mode d'être aussi général qu'il est multiple, mais qui n'est ni effectif ni là. Il n'est pas, pour ainsi dire. Cela dit, il n'est pas faux, dans la mesure où il serait la simple dénegation de l'être, de ce qui *est*. On notera que la dénegation elle-même se réalise à l'indicatif :

*Ce n'est pas qu'elle l'ait fait exprès.*

La négation est à l'indicatif, *ce n'est pas*, tandis que le subjonctif s'y rajoute par la suite, un acte existentiel s'éloignant de l'objectivité ou l'effectivité, quel que soit le terme dont on veuille faire usage afin d'évoquer l'existence indicative qui, tout comme le subjonctif, se prête à une pléthore d'interprétation, selon ce sur quoi on se concentre linguistiquement et théoriquement.<sup>64</sup>

---

<sup>64</sup> Le subjonctif, suivant une phrase verbale négative, n'est pas la simple négation de l'indicatif estimé être un positif. S'il en était, les phrases à double négation ne seraient pas au subjonctif : *je ne doute pas que vous ayez raison* ; *je ne nierais jamais qu'elle soit brillante*. Autrement dit, si le subjonctif suivait *nier*, car il n'était que la

Le subjonctif s'éloigne de l'indicatif, de l'effectivité, car il évoque de la virtualité en puissance ou de la possibilité qui de plus, voire grâce à ceci, n'est pas déterminée ni faite, mais ambiguë. Ainsi, il est probable que l'on ressentira plus de puissance virtuelle dans

*Il faut que tout soit en ordre avant qu'ils n'arrivent,*

*Il est possible que Benjamin soit déjà arrivé,*

*Il aurait voulu que je vous le dise avant qu'il ne mourût,*

et plus d'être ambigu dans

« C'est bien la moindre chose que je vous *doive* »,

*Je cherche un partenaire qui ne se prenne pas la tête,*

*Quelle que soit votre réponse, j'accepterai.*

Pourtant, nous oserions dire que la puissance virtuelle et l'ambiguïté se confondent, quel que soit le degré, à tout moment au subjonctif. En voici quelques exemples du brassage comparés aux mêmes tournures, mais au mode indicatif :

*ce que vous avez,*

*ce que vous avez ;*

*Je voudrais que tu aies un travail qui te plaît,*

*Je voudrais que tu aies un travail qui te plaise.*

---

négation de l'indicatif qui est positif, logiquement la négation de nier suivi du subjonctif entrainerait l'indicatif, ce qui n'est pas le cas. De même, dans *je suis heureuse que tu sois là*, « que tu sois là » n'est pas la négation de « que tu es là ». « Sois » ne nie pas la présence effective, il ne se prononce pas.

Il est vrai que le subjonctif se trouve de moins en moins dans de telles circonstances. Il est également vrai, maintenant que la systématisation de la langue a décidé que le subjonctif suit forcément les expressions de la sorte *le plus, le moins, etc.*, que les subtilités conceptuelles qui s'évoqueraient en temps normal, parfois s'obscurcissent — en français moderne, il est très souvent le cas que l'on ne ressent plus (ou très peu) les nuances conceptuelles des modes, mais seulement les règles de concordance. Par exemple, puisque *avant que* exige le subjonctif, « l'erreur » est fréquemment commise de conjuguer le verbe suivant *après que* au subjonctif. Les nuances conceptuelles qui ont fini par se concrétiser dans *après que*, faisant de la règle que le passé du futur est de rigueur, échappent souvent à celles qui l'emploient, optant plutôt pour la règle d'une concordance qui lui ressemble superficiellement. — On aura probablement constaté que le verbe de la première phrase des deux paires des exemples ci-dessus, évoque un référent déterminé sans pour autant être forcément connu, tandis que le verbe de la deuxième phrase de chaque paire nous aura probablement fait penser à un référent ambigu en tant que tel. Plus précisément encore, l'acte existentiel d'avoir dans la première phrase est déterminé, déterminant, à son tour, l'être du référent (ce), même si celui-ci reste inconnu, alors que l'acte d'avoir de la seconde demeure ambigu, gardant ambigu, à son tour, l'être du référent. Par *ambigu* nous entendons non seulement que le propre de l'existence de l'acte est l'indétermination, mais aussi que l'acte ou, si l'on veut, le référent reste dans le domaine du possible ou du virtuel. C'est dire que son effectivité n'est pas garantie, ce qui n'est pas le cas ni pour *avez* ni pour *plaît*.

La différence se concrétisera peut-être en comparant

*celle qui est,*

à

*quelle qu'elle soit.*

Il y aura peu de cohérence à interpréter l'ambiguïté ressentie, si on la ressent, comme ce qui se réduirait uniquement à l'incertitude du sujet concernant la référence, si l'on interprète l'indicatif comme exprimant de la réalité. Ceci, car la grammaire de virtualité se présente de la même manière que celle d'effectivité. Si l'une se présente comme dans le monde ou, pour le dire de manière encore plus vague, par-delà l'esprit, l'autre peut le faire aussi. Si l'interprétation que le subjonctif y exprime l'incertitude nous tient à cœur, on sera probablement mené à dire

que l'indicatif exprime la certitude. Quoique possible, une telle manœuvre finira par ramener toute expression grammaticale de l'existential à l'esprit du sujet. Certes, cette démarche n'est étrangère ni aux philosophes ni aux linguistes, mais à part des préjugés historiques et théoriques, il n'y a aucune raison claire d'insister sur ce que *ce que vous avez* ne saurait s'interpréter autrement que comme l'avis d'un sujet au lieu de comme une expression ontologique. De même, rien ne nous empêche d'insister là-dessus, mais ce faisant, on retombera dans un dualisme, voire idéalisme que la grammaire n'exige pas, et que nous n'avons pas pour intention d'extrapoler.

Le subjonctif exprime la virtualité et l'ambiguïté, l'en puissance ou la possibilité, qui se réunissent à divers degrés, sans que l'une ne se prive jamais entièrement des autres. Mais le subjonctif propose d'autres tendances que l'acte virtuel ou l'existence ambiguë et possible. Nous l'avons également vu décrit comme le mode de la volonté, de l'intentionnel et du psychique que nous résumions ailleurs par l'animation. Et tel qu'il en est pour la virtualité et l'ambiguïté, tantôt l'animation s'accroît, tantôt l'une des autres propensions, mais difficilement ferait-on une distinction nette entre toutes les tendances dans la grammaire du subjonctif. Effectivement, l'animation, la virtualité, la possibilité, et l'ambiguïté se compliquent à un tel point dans le subjonctif qu'il ne semble pas que l'effort de les distinguer mènera à une connaissance plus approfondie du mode. C'est ce mélange de traits caractéristiques, essentiel au mode et toujours présent, à divers degrés, que nous nommerons la *subjonctivité*. À ce point, on sera probablement plus familier avec le subjonctif. Nous nous permettrons donc d'approfondir certaines dimensions de la subjonctivité des intuitions grammaticales dans les expériences philosophiques bergsoniennes, où l'animation se suggère au-delà de la puissance intentionnelle de l'autoréalisation du verbe réfléchi et surtout où la force subjective de l'acte est en marche.

## LE VOULOIR

La durée dans la pensée bergsonienne se manifeste le plus purement chez soi en tant que vouloir, autre intuition présente depuis ses écrits précoces :

Quand nous replaçons notre être dans notre vouloir, et notre vouloir lui-même dans l'impulsion qu'il prolonge, nous comprenons, nous sentons que la réalité

est une croissance perpétuelle, une création qui se poursuit sans fin. Notre volonté fait déjà ce miracle. Toute œuvre humaine qui renferme une part d'invention, *tout acte volontaire qui renferme une part de liberté*, tout mouvement d'un organisme qui manifeste de la spontanéité, apporte quelque chose de nouveau dans le monde.<sup>65</sup>

Voici « *le pur vouloir*, le courant qui traverse la matière en lui communiquant de la vie », c'est « un vouloir indivisible et agissant ». <sup>66</sup> Non qu'il s'agisse d'une volonté modale, *der Wille* ou *the will* au sein même de la réalité qui serait l'esprit passif et autonome, partout réparti d'un Schopenhauer, d'un Spinoza ou d'un Berkeley ; le monde comme le battement du cœur d'un esprit. En effet, tardivement Bergson aura largement substitué au terme *volonté* celui de *vouloir* précisément pour renforcer la distinction entre son vouloir et la volonté ainsi conçue — il semble que l'effort de rendre compte du conflit intuitif entre Bergson et ses influences philosophiques concernant la volonté se retrouve à l'origine de sa théorie de la volonté pratique. L'acte de vouloir a donc toujours été intimement relié à la durée dans les écrits de Bergson.

Le vouloir est l'une des manifestations de la poussée vers l'avant qui est la création spontanée. C'est le véhicule primaire chez l'être humain du véritable animus qui lorsqu'effectif, lorsque s'incarnant, lorsque conscient, répandra, encore une fois, de l'imprévisibilité dans de la matière. C'est ce qui se crée dans l'acte par lequel nous reprenons contact avec le possible, le pur éventuel. Voici la raison pour laquelle le vrai vouloir, c'est l'acte libre : « On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. »<sup>67</sup> Vouloir, c'est l'acte véhiculant l'élan vital immédiat chez nous, les êtres animés, capables de le chercher.<sup>68</sup>

De même qu'il n'est pas nécessaire de concevoir que la puissance virtuelle, la possibilité ou l'ambiguïté du subjonctif demeure dans l'esprit, tout avec l'autoréalisation du verbe réfléchi et l'intentionnalité qui lui est implicite, le vouloir bergsonien masquerait une grammaire du subjonctif permettant précisément l'animation de la volonté ou, plus amplement, de la vie

---

<sup>65</sup> (Bergson, 1940 (1907), p. 240) nos italiques

<sup>66</sup> (*ibid.*, pp. 208, 238-239)

<sup>67</sup> (Id., 1970 (1889), p. 165)

<sup>68</sup> « Il faudrait que, se retournant et se tordant sur elle-même, la faculté de voir ne fit plus qu'un avec l'acte de vouloir » (Id., 1940 (1907), p. 238).

spirituelle non-intellectuelle, soit quelques « états mentaux » y compris les émotions, de dépasser l'esprit dans l'acte.

*Je voulais que tu viennes,*

*J'ai hâte que le comité entende les témoins,*

*Je suis triste que ces jours soient déjà finis.*

De ce que chacune des phrases ci-dessus traite d'un état spirituel, il ne s'ensuit pas que l'existence implicite dans la clause secondaire se bornerait à l'esprit. Est-il dans ma tête que le comité *entende* les témoins ? N'est-il qu'un état mental que tu n'*aies* pas pu venir ? qu'elle *ait réussi* à s'en sortir ? que ces jours *soient* finis ?

*Ça me fait plaisir que tu sois là,*

*Ça me fait plaisir quand tu es là.*

On aura probablement du mal à accepter dans notre quotidien, contrairement à dans une philosophie idéaliste, que si l'on dit *c'est bien quand tu es-là* on n'exprimerait qu'une attitude mentale. Au contraire, on dirait que l'on proclame le fait général que, quand tu es là, c'est bien. De façon plus pointue, on dirait peut-être que *c'est bien* exprime l'avis ou l'émotion qui porte sur ta présence, soit *quand tu es là*. De même, nous voulons bien que *c'est bien que tu sois là* exprime une émotion ou un état mental, mais rajouterons qu'elle porte sur *que tu sois là*. Ainsi, la volition, les émotions ou, si l'on veut, les attitudes propositionnelles des phrases précédentes, resterons dans la tête, si on le souhaite, mais la grammaire indique qu'elles portent sur quelque chose d'autre encore, sur les actes au subjonctif, que *tu viennes*, que *le comité entende les témoins*, qu'*elle ait réussi à s'en sortir* et que *tu sois là*, de même que si l'on dit *je crois que c'est le cas* ou *je suis sûre qu'il vient*, on exprimera un jugement peut-être, mais un jugement qui porte sur le réel *effectif*. Encor, dans *je veux que tu viennes*, *je veux*, explique ledit état mental, si l'on veut, alors qu'il n'est pas aussi évident que *viennes* fasse de même. Tel que l'indicatif qui suivra *croire* implique que la croyance correspond probablement au monde effectif — si l'on éloigne une croyance de l'effectivité, elle se trouvera au subjonctif ou au

futur II — le subjonctif suit les émotions et la volonté précisément pour renforcer le fait que ce qui est en jeu avant tout n'est pas l'effectif ni l'objectif, mais un autre mode encore.

Comme démontre l'un des exemples ci-dessus, il en est de même lorsqu'il n'y a aucun sujet animé précis en question, aucun moi qui suis triste, aucun soi qui est heureux, aucun nous qui aimons.

*C'est dommage que tu n'aies pas pu venir,*

*C'est remarquable qu'elle ait réussi à s'en sortir toute seule,*

*Il est douteux qu'il fasse chaud cet été,*

*Il est triste que les fêtes n'aient pas eu lieu cette année,*

*C'est bien que le comité ait pris la décision qu'il a pris,*

*Il ne paraît pas que nous allions arriver à l'heure.*

*Il est triste que* ne veut pas dire que quelqu'un.e en particulier le soit, quoiqu'il soit probable que si, de même que *c'est bien que* ne l'est pas forcément pour quelqu'un.e, et que *il est douteux que* ne signifie pas que quelqu'un.e soit en train de douter. Ce sont des expressions émotionnelles, volitives ou autrement intentionnelles qui pour autant ne le sont de personne en particulier, et qui plus est, portent sur le monde.

Dans chacun des cas, l'intentionnalité de la volonté et des émotions influence le mode d'être sur lequel elles portent, accordant désormais de l'animation ou plus précisément encore, de l'intentionnalité aux actes existentiels ayant également de la virtualité, de l'en puissance de l'ambiguïté. Il importe peu que les actes qui ont pour mode d'être la virtualité, l'ambiguïté, l'intentionnalité soient également effectifs ou le seront, car ce n'est pas l'être des faits dont il est question lorsqu'on dit *quel plaisir que vous soyez là*. Le mode d'être renforcé dans *c'est bien quand tu es là* n'est pas le même que celui de *c'est bien que tu sois là*, de même que la volonté n'a pas commandé que le monde est, mais que le monde *soit*, même s'il est.

Les émotions, la volonté, les états spirituels, bref la vaste majorité des expressions du soi ou de la vie spirituelle qui ne sont pas considérées immédiatement reliées à l'évaluation intellectuelle vraie et par là, à l'effectivité ou à l'objectivité de l'indicatif — *croire que, être*

*sûr que, penser que, être de l'avis que* — sont intimement reliés au subjonctif en français et en sont ses véhicules les plus visibles.<sup>69</sup> C'est dire que, *je crois que ceci n'est pas le cas, je pense que ceci est le cas*, sont des évaluations intellectuelles qui portent sur le monde à l'indicatif, comment le monde *est*, alors que *c'est bien que le comité ait pris cette décision*, est une évaluation émotionnelle se reliant au subjonctif. La signification existentielle, leur mode d'être primaire ne se trouve pas dans ce qu'elles soient des attitudes propositionnelles pour ainsi dire, mais dans ce qu'elles s'accordent *au subjonctif*, dans ce qu'elles *soient*.

Le propre de ces actes de soi est de disséminer de l'animation, du soi dans l'acte subjonctif tout en véhiculant la subjonctivité dans le monde. Mais l'acte subjonctif est d'une telle nature qu'il ne se relie pas simplement aux émotions et à la volition d'un l'esprit clos, des émotions qui ne se relient à aucun esprit en particulier peuvent également inciter l'acte subjonctif et lui accorder de l'animation, qu'il soit de l'émotion, de l'intention ou d'autres traits animés et non intellectuels. Il n'est donc pas du tout nécessaire, aussi commun soit-il, de lire une restriction tacite de l'esprit dans les verbes de volonté ou de vie spirituelle.

Cela dit, rien ne nous empêche d'encadrer de telles phrases dans une théorie mentaliste si on le souhaite, de la même manière que rien ne nous empêche de dire que *que tu sois là*, n'exprime que l'émotion dans la tête et rien de plus. Avec un peu de torsion incommode, on pourrait même faire en sorte que les émotions portent uniquement sur les faits effectifs, non sans changer de signification. Par exemple, on substituerait *je suis heureuse quand tu es heureux* à *je suis heureuse que tu sois heureux*. Ceci serait ignorer une bonne partie de la grammaire intuitive et fortement réduire nos possibilités grammaticales, mais il est toujours possible de négliger ce que l'on n'aime pas, au point de ne pas le ressentir. Ce que nous souhaitons mettre en relief, c'est qu'intuitivement ces conclusions ne sont pas spontanées.

Vouloir, c'est l'animation profonde du soi spontané, et il n'est pas anodin que les émotions, les sentiments soient là où Bergson nous indique depuis *Les données* de chercher le vouloir pur, l'expérience immédiate du soi, au-delà de l'objet et de l'espace homogène. *Vouloir que, avoir envie que, désirer que, souhaiter que, commander que, ordonner que, être triste que, avoir hâte que, aimer que, détester que*, sont tous des verbes à la fois intimement reliés à la notion de volonté, du soi ou du plus intime de nous, bref d'animation irrationnelle ou avant que l'on n'intellectualise, et ce sont tous des verbes qui concordent avec le subjonctif. On

---

<sup>69</sup> Les verbes qui concordent avec le subjonctif donc le subjectif, et ceux qui penchent vers l'indicatif ou l'objectif changent d'une langue latine à l'autre. Par exemple, en italien *croire que* amène très souvent le subjonctif, et *espérer que* en français concorde avec l'indicatif, tandis qu'en espagnol *esperar que* concorde avec le subjonctif.



remarquera une fois de plus que le subjonctif est un mode d'être du verbe et que c'est l'*acte* de vouloir qui conforme mieux à l'existence du soi à laquelle Bergson souhaite nous ramener, à celle qui précède et déborde la fixité, le déjà *fait*, l'objectivité de l'intelligence.

\*\*\*

L'intuitionnisme de Bergson place l'acte ou le verbe, à la base du réel, soit le réel est l'acte. Mais l'acte fondateur est complexe, se faisant de plusieurs tendances qui, pour autant, sont une. Le point de départ de l'acte du réel est agir, la verbalisation animée de l'acte, ce qui se prête à évoquer l'ordre psychologique, vital, spirituel, intentionnel, volitif, émotionnel, et tout ce qui a un penchant pour l'âme par-delà l'intelligence. Mais l'animation se confond avec l'en puissance ou la virtualité, et l'ambiguïté, qui constituent surtout la durée avant qu'elle ne se matérialise, ne s'effectue dans la philosophie bergsonienne. L'élan vital dans tous les sens détaillés, l'animation, l'en puissance, la virtualité, l'ambiguïté, *avant que*, *sans que*, ce sont toutes autant de marques caractéristiques du verbe au subjonctif. Le subjonctif est le mode de l'animation, de la virtualité, de la possibilité, de l'ambiguïté, qui sont toutes des concepts que Bergson accentue de la durée. Tantôt, l'un ressort tantôt l'autre, mais difficilement ferait-on une distinction nette entre les traits de la durée dans la philosophie de Bergson, ce qui vaut d'autant plus pour la grammaire du subjonctif.

L'acte initial du réel est donc peut-être agir, mais celui-ci n'est que le point d'entrée vers l'acte bergsonien. Il semble qu'une actualisation des mots auparavant empruntés à Barbaras sera désormais féconde. Le principe du réel, dont la condition est le verbe ou l'acte, n'est ni le mode d'être de la subjectivité, dont Bergson souhaitait se défaire — qu'il l'ait fait avec succès est une autre question — ni seulement le mode d'être de l'animation, quoique celle-ci en est au sein, mais le mode *subjonctif* avec tous les traits caractéristiques qui se trouvent dans les expériences de celui-ci, ou la subjonctivité. Le réel est l'acte au subjonctif comme tel. Enfin, si la grammaire intuitive mise en marche est celle qui expliquera l'animation au monde, on ne s'étonnera pas que les expériences du subjonctif se relient à celle de la puissance intentionnelle de l'acte réfléchi et que la durée ou ce que nous pouvons désormais appeler la subjonctivité se réalisera toute seule.

Il est vrai que les expériences caractéristiques de la subjonctivité sont les plus fortes dans la philosophie bergsonienne sans que la durée ne percute la tendance inverse ou dans sa nature pure qui n'existe qu'en principe. Mais la durée crée le réel précisément en s'incarnant, en se disséminant dans la matière. Si agir, c'est l'acte initial du réel bergsonien, c'est parce que l'acte du réel est non seulement animé, mais aussi *effectif*; pour que la subjonctivité puisse dépasser l'état de principe, il lui faut de la matière.

## L'ACTE DE FLOUTER

Les exemples les plus évidents de la portée de l'expérience de l'animation du subjonctif sont ceux évoquant de l'émotion, de la volonté ou d'autres « états mentaux » qui ne sont pas traditionnellement rapportés à la rationalité, mais que l'on a également tendance à associer à l'animation spirituelle. Mais ceux-ci ne constituent pas la grammaire intuitive la plus nuancée en ce qui concerne l'animation dans la philosophie de Bergson. Ce qui semble encore plus fondamental, surtout au Bergson tardif, sont les moments dans lesquels la langue nous donne l'occasion d'entrevoir plus fermement là où l'intentionnalité dépasse l'esprit dans l'acte. Non pas seulement là où l'existentialité de la subjonctivité dépend des états mentaux ou les émotions plus amples, mais plus important encore, où le mode s'opposant à l'effectivité de l'indicatif se mettra sur le même pied que lui dans le réel tout en se mêlant avec lui ou pour ce. Elles qui ne voudraient pas donner autant d'importance au subjonctif, aurait ceci pour cible.<sup>70</sup> Voilà ce que nous appellerons les actes floutant — qui se forment tout aussi bien en réfléchi — confondant subjectivité et objectivité ou, pour reprendre le phrasé de Bergson, les actes qui imprègnent la matière avec de la virtualité, de l'ambiguïté, de l'animation.

\*\*\*

Exigent le subjonctif

<i>afin que</i>	<i>jusqu'à ce que</i>
<i>de façon à ce que</i>	<i>pour peu que</i>
<i>de manière à ce que</i>	<i>à moins que</i>
<i>avant que</i>	<i>pourvu que</i>
<i>ce n'est pas que</i>	<i>non que</i>

Exigent l'indicatif (y compris les futurs I et II)

*faire que*  
*après que*  
*tant que*

---

<sup>70</sup> Malgré les nombreux propos problématiques dans la théorie de Guillaume, il faut reconnaître qu'il a bien senti ce mouvement ou visée du subjonctif vers l'indicatif.

*du seul fait que*  
*d'une telle manière que*

Preennent tous les modes

<i>en sorte que</i>	<i>de manière que</i>
<i>de sorte que</i>	<i>le fait que</i>
<i>autant que</i>	<i>le temps que</i>
<i>le fait que</i>	<i>de ce que</i>
<i>quoique</i>	<i>de façon que</i>
<i>de telle façon que</i>	<i>de façon telle que</i>

Afin que

*La directrice a lu le règlement afin que nul employé n'en ignore le contenu*

- subjonctif du présent

*Laurence vous avait offert ses céramiques, afin que vous ayez quelque chose d'elle.*

- subjonctif du présent

*Je passerai le permis, afin que nous ayons plus d'options de vacances cette année.*

- subjonctif du présent

Les formules comme *afin que* et *de façon à ce que*, exigent le subjonctif, ce qui fait que leur valeur de possibilité, de puissance, de virtualité ou d'existentialité ambiguë dépasse toute valeur effective qu'elles pourraient avoir. *L'Office québécois de la langue française* évoque l'intention *en plus* du résultat, afin de rendre compte du subjonctif dans ces contextes. C'est dire que, malgré l'effectivité claire que de telles locutions souvent évoquent, elles renforcent, avant tout, l'intentionnalité de l'acte avant ou sans qu'il ne *s'accomplisse*. Dans les paroles dudit office, il s'agit de *la volonté d'agir*. Ainsi, celui-ci propose qu'en ce qui concerne ces tournures dans la langue soutenue, « on devrait donc les employer seulement quand on présente l'objectif d'une action qui est réalisée par une personne, un personnage ou, plus rarement, par un être vivant que l'on suppose capable de se fixer un but. »<sup>71</sup> En quelques mots, ces tournures s'apparentent à l'animation par voie du ressenti intentionnel qui s'y présente ou inversement il

---

<sup>71</sup> (Québec, 2021)

peut s'agir de l'*acte intentionnel*, car il s'agit de l'*acte animé*, et la puissance virtuelle se confond avec l'intentionnalité dans de tels actes au subjonctif.

Malgré les efforts de l'Office québécois, l'animation de telles locutions ne se restreint pas toujours à la personne, au personnage ou dans des circonstances particulières, à l'être vivant.

*La théorie ne se présente pas de façon à ce qu'elle prête à confusion,*

*Afin que tout se mette en place, il faut que tout tombe parfaitement bien.*

À l'autre extrême se trouve *faire que* ainsi que d'autres tournures du genre, tel que *du seul fait que*, et *tant que*.

*Le clair de lune fait que le village se voit la nuit,*

*Qu'est-ce qui a fait qu'il se vexe ainsi ?*

*Le mauvais temps a fait que je ne suis pas sortie.*

On explique souvent la règle selon laquelle l'indicatif tend à suivre *faire que* par le fait que de telles tournures se concentrent sur le résultat *effectif*, le résultat *achevé*, le *fait* ou, pour reprendre encore une fois les mots de l'Office québécois de la langue française, « [l]a locution *faire que* signifie “avoir pour résultat, pour effet que” et elle est suivie d'un verbe à l'indicatif. Le sujet de cette locution verbale ne peut être une personne. »<sup>72</sup> Autrement dit, c'est à l'égard du résultat *achevé* que l'on s'adresse à l'action effective et qui expliquerait la présence de l'indicatif. De même, *faire que*, selon ledit office, interdit le sujet animé car la locution exprime des effets objectifs, l'acte comme résultat, qui ne concerne pas l'intentionnalité. Brièvement, alors qu'*afin que* a par souci l'intentionnalité et la possibilité de l'acte pour laquelle le fait ne saurait être question, *faire que* accentue l'acte comme résultat effectif, ce qui *est fait*

---

<sup>72</sup> (Québec, 2021) ; Tel que le remarque l'Académie française, lorsqu'il s'agit de l'avenir, le subjonctif et le futur I peuvent s'y trouver — aussi rare soit-il d'y retrouver le subjonctif — ce qui marque une fluidité importante à laquelle nous parviendrons bientôt (Académie française, 2021).

et, pour ceci, dénué d'intention, d'animation — l'importance de la forme passive, telle que *ce qui est fait* se révélera plus tard. Si l'on commence à entendre la résonance de la voix de Bergson, on ne s'étonnera pas. La dé-tension et la prise de l'action pratique commencent à prendre forme. Mais nous y parviendrons tout à l'heure. — Encore une fois, au désespoir de l'*Office faire que* ne se laissera pas toujours borner ni à l'indicatif, ni aux faits objectifs sans intentionnalité, tel que constatent Molière et l'Académie française.

« Vous faites que l'on vous croit »,<sup>73</sup>

« la chance peut faire qu'il réussisse son examen. »<sup>74</sup>

Il est intéressant qu'avant la systématisation de la langue française, les phrases exigeant le subjonctif, ainsi que celles exigeant l'indicatif (y compris le futur I et II), changeassent entre modes selon la nuance modale que l'on souhaitait exprimer. Le fait d'avoir des tournures voulant que l'acte se déroule dans un seul des modes dont la langue française dispose est donc relativement récent comme phénomène. Plus intéressant encore est qu'en raison de cette souplesse modale, au cours de l'époque ancienne et classique de la langue française, ce n'est pas la phrase dite verbale qui dicte la nuance modale que le contexte linguistique acquerra, mais le choix de mode. Prenons pour exemple la généalogie de *faire que* en espagnol, qui est tout comme le français, un descendant du latin vulgaire. Avant que l'époque classique de la langue espagnole ne débute, un à deux siècles après la rentrée de la langue française dans la même époque, est l'époque médiévale de la langue espagnole, auquel moment la locution *hacer que*, qui se traduit directement vers le français par *faire que*, et qui s'emploie à peu près de la même manière, concorde et avec le subjonctif et avec l'indicatif. Mais de même que l'époque classique du français voit déjà la tendance pencher vers l'indicatif suite à *faire que*, à partir de l'époque classique espagnole, le verbe en subordonnée de *hacer que* se conjuguera presque systématiquement au subjonctif, ce qui deviendra à terme la règle officielle, tel que l'indicatif deviendra la règle officielle en français.<sup>75</sup> C'est dire que *faire que* en français et en espagnol prend et l'indicatif et le subjonctif à leur état ancien respectif, mais à partir de l'époque classique de chacun, il y aura une bifurcation où *faire que* du français régularisera l'indicatif, et *hacer que* de l'espagnol

---

<sup>73</sup> (Molière, 2004, p. 44)

<sup>74</sup> (Académie française, 2021)

<sup>75</sup> (Pasquier, 2016, pp. 169-172)

régularisera le subjonctif. La normalisation officielle de chaque langue ancrera le choix que les deux auront pris. Cette généalogie témoigne de ce qu'il n'y a pas de ressenti universel entre *faire que* et ses corollaires interlinguistiques. Si l'on ressent que l'acte suivant la locution est un effet ou un résultat, si l'on ressent de l'achèvement, de l'effectivité ou de l'objectivité dans la locution *faire que* par opposition à *afin que*, ce n'est pas grâce à la locution elle-même. Elle était capable d'exprimer de la virtualité et de l'intentionnalité en ancien français et continue à faire uniquement ceci en espagnol moderne.<sup>76</sup> Au contraire, c'est le mode qui, concordant avec la locution, se prête aux dites intuitions grammaticales et c'est la tournure qui ancrera celles-ci dans un contexte linguistique ou sens plus précis. Cela ne signifie pas que l'animation et l'intention appartiennent uniquement au subjonctif, quoiqu'ils en forment le cœur. C'est parce qu'il se retrouve dans d'autres expériences langagières avec des marques d'animation que le subjonctif acquerrait le pouvoir d'en évoquer. La langue est un maillage d'impressions plus qu'elle n'est un assemblage de propositions.

L'interchangeabilité de modes, fort présente dans les ancêtres grammaticaux du français moderne atteste que, quelles que fussent leurs valeurs précédentes ou, plus précisément, grâce à celles-ci, *afin que* et *faire que* ont pu nous servir d'emblèmes de deux extrémités d'un maillage modal, dont nulle part serait tout à fait vierge, car chaque règle stricte, chaque extrême, s'embrouille. Il ne sera donc pas du tout absurde d'apercevoir de l'intentionnalité dans, *Vous faites que l'on vous croit* ou encore dans *Les actions brusques du chien ont fait que l'ours est parti*, bien que l'automatisme de l'effet y ait probablement plus de force — on dira peut-être que ces phrases sous-entendent de l'intentionnalité, car c'est un sujet animé qui réalise les actions brusques. Mais cela ne revient-il pas à dire que cette phrase porte de la subjectivité ou de l'animation, et n'est-ce pas précisément celles-ci que nous nous aventurons à déconstruire ? La subjectivité ou ce qui est animé ne va pas de soi — de même, « la chance peut faire qu'il réussisse son examen » nous présentera probablement le ressenti d'une puissance virtuelle d'intentionnalité, aussi subtile soit-elle.

Dans le même esprit, il est tout à fait possible que l'on trouve dans *J'ai fait une tête afin qu'il sourie* l'indice d'un résultat effectif que l'intentionnalité tapisse. Effectivement, pour peu qu'il sourie lorsqu'on entend ladite phrase, l'acte comme résultat effectif nous semblera très fiable, sans pourtant qu'il amoindrisse l'intentionnalité que le subjonctif évoque. Encore, ne

---

<sup>76</sup> Nous ne souhaitons pas sous-entendre que le subjonctif de l'espagnol fonctionnerait de la même manière que celui du français. Nous ne faisons que remarquer leur origine commune et quelques tendances générales qu'ils partagent.

semble-t-il pas que l'animation dans *Afin que tout se mette en place, il faut que tout tombe parfaitement bien*, dépasse celle de l'esprit et qu'il porte même sur le monde ?

Nombreuses sont les tournures qui maintes et maintes fois sont au subjonctif, comme *de ce que, quoique, autant que*, ce qui vaut autant pour les tournures à l'indicatif. Mais il y en a d'autres qui concordent avec tous les modes tout en ayant, en règle générale, une préférence pour l'indicatif ou le subjonctif.

*La pierre était tombée de telle sorte qu'un bruit parcourût toute la maison,*

- subjonctif de l'imparfait

*Il avait tardé à partir, de sorte qu'il était très pressé,*

- indicatif de l'imparfait

*Tu avais fait en sorte que tout le monde a bien compris le contenu,*

- indicatif du passé composé

*Elle était extrêmement discrète, de telle sorte qu'on aurait pu oublier sa présence,*

- futur II composé

*Elle est extrêmement discrète, de sorte qu'on pourrait oublier sa présence,*

- futur II simple

*Agissez de telle sorte qu'on soit content de vous,*

- subjonctif du présent

*Agissez de telle sorte qu'on sera content de vous,*

- futur simple

*Nous organiserons le rendez-vous de sorte qu'elles arriveront à l'heure.*

- futur simple

*De telle sorte que, de sorte que, faire en sorte que* font partie des expressions qui s'accordent avec l'indicatif, le futur, le futur II et le subjonctif. Cela dit, le subjonctif y est la norme, qu'il s'agisse du passé, du futur ou du présent :

*Agissez de telle sorte qu'on soit content de vous,*

*Il a agi de telle sorte qu'on soit fier de lui,*

*Vous avez agi de telle sorte que nous fussions fiers de vous,*

et

*Vous agirez de sorte que nous soyons fiers de vous,*

en sont quelques exemples. Mais les exemples plus haut à l'indicatif et aux futurs I et II témoignent de ce que le subjonctif n'est qu'une préférence.

Il se peut que *faire en sorte que* nous semble encore plus intentionnel que *de telle sorte que*, *de sorte que* et d'autres locutions du genre précisément, car l'entrelacement du maillage n'est pas partout pareil. À nouveau l'Office québécois nous servira de point d'entrée : « “faire en sorte que” signifie “agir de façon à, veiller à”. Cette locution suppose donc une volonté d'agir ; c'est pourquoi le sujet est normalement une personne »<sup>77</sup> — effectivement nous sommes tenté.es de proposer que l'intentionnalité, dont *faire que* est aujourd'hui largement privé, se soit déplacée vers la locution *faire en sorte que*. La locution se relie à l'acte intentionnel ou à la volonté d'agir pour reprendre la phrase précédente. L'acte intentionnel revient à l'acte animé et celui-ci, la plupart du temps, à l'être animé dont l'être humain est le pinacle grammatical et conceptuel en français, d'où la personne comme sujet. Il est donc logique que le subjonctif s'y trouve, quel que soit le temps en question :

*Faites en sorte qu'on soit content de vous,*

*Il a fait en sorte qu'on soit fier de lui,*

*Vous avez fait en sorte que nous fussions fiers de vous,*

*Vous ferez en sorte que nous soyons fiers de vous.*

---

<sup>77</sup> (Québec, 2021)



Pourtant, *faire en sorte que* est tel qu'il concorde tout aussi bien avec l'indicatif,

*Elle a fait en sorte que personne ne l'a reconnue,*

*Sophie fit en sorte que tous ses invités ne manquèrent de rien,*

*Son travail a fait en sorte qu'elle jouit maintenant d'une vie plus aisée.*

On aura probablement ressenti que l'on s'est retrouvé.e soudain face à un résultat effectif. Non qu'il ne reste plus d'intentionnalité, mais qu'il est désormais d'intérêt dans la mesure où il en aura résulté un agissement effectif tout fait, l'acte comme résultat. Encore,

*La pierre était tombée de telle sorte qu'un bruit parcourût toute la maison,*

*L'écriture se déroule au fil des pages de telle façon qu'elle révèle l'évolution de la pensée de l'autrice.*

Tout se passe dans ces phrases comme si les actes de la pierre et de l'écriture étaient intentionnels, même si la pierre et l'écriture ne conforment pas à ce que l'on a tendance à estimer en français capable d'avoir de l'intentionnalité. Ils sont inanimés. Deux situations purement objectives, en temps normal, présentent désormais de l'animation. Mais on peut permettre ce style littéraire de l'animation traversant la limite entre esprit et monde dans le réel, se confondant avec l'effectivité, grâce au subjonctif. Plus précisément, c'est grâce à l'acte intentionnel du subjonctif que l'on retrouvera de la subjectivité se confondant avec l'objectivité dans le monde. Voici l'acte existentiel virtuel, ambigu, possible, dès lors taché d'intentionnalité, d'animation au point où ces concepts se confondent dans le subjonctif.

*Le fait que* jouit d'une fluidité encore plus prononcée entre subjonctif et indicatif, en plus d'avoir l'avantage de faire constater que le subjonctif porte, si on le souhaite, sur le réel, sur *le fait que*. Quand il ne s'agit pas d'un fait forcément effectif, le fait dont il traite ne sera pas à l'indicatif, mais au subjonctif, c'est-à-dire baigné dans de la puissance virtuelle qui de plus est, à ces moments-là, l'aspect du mode que la locution semble le plus renforcer, en dépit de l'animation. On notera qu'il n'est d'aucune manière nécessaire d'interpréter *le fait que* au subjonctif comme rappelant le réel. Il est tout à fait possible d'estimer que ce qui existe se limite

à l'effectif et que *le fait que* au subjonctif ne soit qu'une manière de parler. Ce que nous souhaitons mettre en relief est le fait qu'il s'ouvre à d'autres expériences aussi.

*Le fait que nous étions là n'a rien changé,*

- indicatif de l'imparfait

*Le fait que nous étions là ne change rien,*

- indicatif de l'imparfait

*Le fait que nous ayons été là ne change rien,*

- subjonctif du passé composé

*Le fait que nous ayons été là n'a rien changé,*

- subjonctif du passé composé

*Le fait que nous soyons là ne change rien,*

- subjonctif du présent

*Le fait que nous serons là ne changera rien,*

- futur simple

*Le fait que nous soyons là ce soir ne changera rien,*

- subjonctif du présent

~~*Le fait que nous sommes là ne change rien,*~~

- indicatif du présent

~~*Le fait que nous sommes là ne changera rien.*~~

- indicatif du présent

L'acte subjonctif que nous avons déjà trouvé au-delà de l'esprit, une fois de plus, s'anime. Cette animation peut être celle d'une personne, mais ne l'est pas obligatoirement. Le verbe réfléchi renforce l'intentionnalité du subjonctif qui se dissémine dans le monde sans recours au sujet animé, tel qu'en témoigne l'exemple *La théorie ne se présente pas de façon à*

*ce qu'elle prête à confusion*. Une touche de poésie a donné le même résultat chez *La pierre était tombée de telle sorte qu'un bruit parcourût toute la maison*. Mais n'avons-nous pas vu que le subjonctif fonctionne parfois tout seul à cette fin sans recours à l'esprit, tel que *La chance peut faire qu'il réussisse son examen* ? Tout du moins, cette dernière phrase témoigne, encore une fois, du fait qu'il n'y a pas de frontière nette entre ce qui ne serait que de l'animation métaphorique et ce qui ne l'est pas. Mais même si l'acte au subjonctif se relie à une personne, l'animation virtuelle qu'il évoque n'est pas celle qui se bornerait à l'esprit, car celle d'un acte. Les tendances du subjonctif que nous parcourions se résument donc par la virtualité et toutes les tendances s'y reliant, se mêlant désormais avec l'animation, *la volonté d'agir*, soit l'intentionnalité, à son tour, dépassant les frontières de l'esprit pour rejoindre l'indicatif, se mettant sur un pied d'égalité avec celui-ci dans l'acte. Mais le mouvement de l'animation dépassant l'esprit dans l'acte se dédouble créant, dès lors, une bascule entre les modes indicatif et subjonctif.

Quelques remarques à propos de la généalogie des concepts traités pourraient être fructueuses pour mieux comprendre là où nous voulons en venir, surtout car, selon Moignet, spécialiste en ancien français, au cours du XIIe siècle la structure du verbe s'est fixée, de telle sorte qu'aux origines de la langue les grands axes du verbe sont déjà ceux du français moderne.<sup>78</sup> Néanmoins, il y a des différences qui demeurent entre la langue telle qu'on la connaît aujourd'hui et l'état ancien à partir du XIIe siècle. Moignet observe qu'à partir de la seconde moitié du XIIe siècle, « [o]n sent se développer [...] un sentiment fin de l'appréciation intellectuelle, morale, et affective, qui se reflète dans un usage subtil du mode subjonctif » et que « l'opposition du subjonctif et de l'indicatif est l'un des moyens d'expression les plus riches dont [la langue ancienne] dispose. »<sup>79</sup> Bien moins qu'aujourd'hui, les modes français ne sont pas soumis à des règles strictes, mais dépendent de ce qu'on laisse entendre, ce qui dépendrait à son tour, pour reprendre les mots de Moignet, de ce que la visée du verbe soit actualisante ou virtualisante. Il y a d'innombrables exemples dont nous ne ferons, malheureusement, qu'une ébauche. Le « superlatif » que l'on écrira en français moderne — certes de façon quelque peu littéraire — à l'indicatif du passé simple comme suit *il est plus grand qu'il ne fut* permet également le subjonctif en ancien français afin de renforcer la virtualité déjà implicite dans le *ne* « explétif » comme suit « Li trsors est revenus, Plus grans que il ne fust emblés ». <sup>80</sup> En outre,

---

<sup>78</sup> (Moignet, 1959b, p. 281)

<sup>79</sup> (*ibid*, pp. 397, 507)

<sup>80</sup> (Buridant, 2000, p. 353)

le français moderne aura gardé l'usage du subjonctif des formes dites impératives des verbes être, avoir, vouloir et savoir — *sois à l'heure, sache que ce n'est pas la fin, aie patience, veuillez-vous assoir*. Ces usages, actuellement obligatoires, proviennent de l'ère de la langue dans laquelle l'impératif et le subjonctif souvent se transposent, acte pour lequel le répertoire est bien au-delà de quatre verbes. Encore, le subjonctif précoce ne se présente pas systématiquement suite à des tournures de négation, comme *il n'est pas vrai que, je n'ai pas dit que* — celui-ci ne se voit pas toujours suivi du subjonctif en français moderne, mais la raison en est autre — et remplace l'indicatif, bien plus souvent qu'aujourd'hui, dans des phrases interrogatives de la sorte, « croyez-vous qu'elle ait pu le tuer ? »<sup>81</sup> En effet, cette finesse de style que l'on voit peu aujourd'hui, en sont les vestiges. Les expressions équivalentes de *faire que, veiller à ce que, permettre que* concordent le plus souvent avec le subjonctif quand en formes interrogative et négative, sinon l'indicatif s'y retrouve fréquemment.<sup>82</sup> Les verbes *craindre, croire, cuidier, penser* sont suivis de l'indicatif quand il s'agit de l'objectif ou de la constatation objective, pour prendre un air plus linguistique. En revanche, lorsque la croyance ou l'opinion est en jeu, la tendance est de voir le subjonctif.

Quoique de manière moins vive, la langue française contemporaine s'accorderait quand bien même des moments d'alternance entre objectivité et subjectivité, effectivité et virtualité, selon un simple choix de finesse, sans pour autant, que l'une ne soit entièrement dénuée de l'autre. Effectivement, tous les cas vers lesquels nous avons attiré le regard ont témoigné de ce que, à maints moments, même lorsqu'à un doigt de la systématisation rigide de modes, pour une raison ou une autre, il reste chez l'un les traces des tendances de l'autre, ainsi que d'exceptions où l'on peut faire appel à l'un quand l'autre est la norme. Les deux modes fondamentaux de la langue française n'existent pas l'un écarté de l'autre, mais toujours en échange : ils s'opposent, mais s'alternent, se confondent, tel un maillage modal.

Toutefois, il convient de répéter que toutes les expériences du subjonctif n'évoquent pas forcément et l'ambiguïté et la virtualité et l'intentionnalité ou une sensation autrement animée, une fois pour toutes, de même que l'indicatif n'évoque pas et l'objectivité et l'effectivité chaque fois qu'on le constate. Selon le contexte, le mode pourrait ne renforcer qu'un seul ressenti, même aucun, mais chaque manifestation se prête à évoquer d'autres nuances, car elles sont toutes intimement reliées dans le mode et les modes, à un degré moindre, le sont aussi.

---

<sup>81</sup> (*ibid*, p. 338)

<sup>82</sup> (Joly 1998, pp. 377-420) ; voir (Bonnard, 1989, pp. 221-222) pour d'autres exemples.

Nous pouvons maintenant faire l'éclaircissement que les actes inexistants ou indifférents quant à la réalité, tels que certains linguistes et grammairiens les ont estimés, soient mieux expliqués, conformément à notre exposé, en tant qu'actes qui n'existent pas dans l'effectivité ou l'objectivité ou encore qui sont indifférents à l'effectivité ou à l'objectivité. Cela dit, leur valeur existentielle dépend de ce que l'on estime propre au réel ou de façon plus réduite, au monde. Si seuls les faits objectifs, effectifs ou physiques expriment le réel, s'il n'y a uniquement ce qui est déterminé, le subjonctif appartiendra difficilement à notre réalité en dehors de l'esprit. Si l'on est physicaliste, l'existence du subjonctif sera probablement subjuguée à l'indicatif, et nos réflexions prendront probablement peu en compte les expériences du subjonctif, de même que ce sur quoi l'on se concentre dans nos expériences, et surtout la manière dont on le fait, ne sera pas identique entre un religieux ou un athée fervent. De ce que notre explication était favorable à l'expérience du subjonctif dans le réel, il ne s'ensuit pas que nous estimions qu'une telle intuition soit obligatoire. Nous souhaitons simplement surligner quelques ressentis courants de la grammaire, ainsi que quelques intuitions que ceux-ci sont capables de créer chez nous, afin de dire que voici, dans le subjonctif, là où l'on pourrait retrouver l'expérience intuitive de ce qui imprègne la matière avec de la subjonctivité.

\*\*\*

L'acte créateur, le fondement du réel ou l'élan vital se définit par opposition à son envers, ressortissant de ce premier. Ce dernier est effectivité, matière, détermination, spatialisation qui, en plus, est dénué d'intention, d'animation. L'acte vital dissémine de l'animation à travers la matière ou la deuxième tendance. Les deux s'opposent tout en se confondant, et le flux des deux forme le réel. De même, le mode que quelques linguistes ont estimé être celui de l'inexistant s'oppose au mode de l'existant, de l'actuel, de l'effectif, de la certitude, du jugé réel, de l'affirmation ou du décisif. En quelques mots, le subjonctif s'oppose à l'indicatif dans un jeu qui, pour reprendre les mots de Moignet, est l'un des moyens d'expression les plus riches dont la langue française dispose. Mais l'opposition n'est que provisoire et, tel l'affrontement constant des deux tendances du réel qui finit par créer une réalité dans laquelle les deux se confondent à divers degrés dans une multiplicité de tensions, il s'agit plutôt d'un jeu d'alternance dans lequel se floute la limite entre les traits du subjonctif et ceux de l'indicatif, tout en renforçant soit l'un soit l'autre dans chaque acte. Ceci n'est pas chose simple, se réalisant de diverses manières, comme en témoigne l'exposé ci-dessus. Mais la voici, la grammaire intuitive des deux tendances constitutives du réel.

Cela dit, il a fallu du temps pour que Bergson arrive à une telle répartition du réel. Certes, le conflit des deux tendances est la préoccupation majeure au cœur de la philosophie

bergsonienne depuis les années précoces, mais la valeur existentielle de chacune changera au fur et à mesure que sa pensée se développe. Nous avons déjà détaillé l'évolution depuis la perspective de la matière et ne répéterons qu'en passant qu'il s'agit de l'effort persistant d'unifier deux prises essentielles, mais s'opposant : d'un côté, la durée ou ce que nous pouvons maintenant dire sont les intuitions du subjonctif, de l'autre, l'indicatif ou ce dont l'espace servira toujours d'emblème. Dans *Les données* le conflit entre les deux modes d'être se restreint à la réalité spirituelle, à savoir le fait de fausser le réel subjonctif avec la prise de l'indicatif. En *Matière et mémoire*, l'indicatif deviendra une fausse prise sur le réel tout entier au subjonctif, qui nous serait néanmoins naturelle. Et à partir de *L'Évolution créatrice*, Bergson harmonisera les deux prises comme modes d'être du réel. Le prisme indicatif sera dès lors l'œil trompeur qu'il faudra restreindre pour vivre le *tout* du réel.

Malgré l'enjeu omniprésent des deux modes dans la pensée bergsonienne, ainsi que de leur confusion mutuelle, il est essentiel que les intuitions du réel, quel qu'il soit, aient toujours été celles du subjonctif, alors que la seule constante du mode indicatif est la prise trompeuse. Malgré le maillage de tensions diverses ou d'affrontements multiples des deux tendances du réel à partir de *L'Évolution créatrice*, les intuitions du subjonctif restent les plus fondamentales, non seulement à l'égard de ce qui occupait Bergson le plus au cours des années, mais aussi au sens de ce à partir de quoi proviendra tardivement l'autre tendance du réel. La philosophie de Bergson demeure du début à la fin une philosophie du subjonctif. Pourtant, on pourrait dire que les expériences les plus évidentes du subjonctif lui ont le plus parlé au début de sa carrière et au cours des années, il amplifiera son regard à des expériences langagières plus nuancées du subjonctif de la langue française. En un mot, le subjonctif tout seul l'intéressait précocement, ce qui correspond à nos premiers sujets d'enquête concernant les expériences langagières autour du subjonctif, mais au cours des années il prendra de plus en plus en compte la grammaire de ce que nous avons appelé l'acte de flouter. Toujours est-il que nous avons à peine commencé à introduire les intuitions grammaticales dont Bergson tirait son inspiration.

## L'ACTION PRATIQUE

Nous avons vu comment la tendance spatiale ou l'indicatif se confond avec la tendance subjonctive dans la philosophie de Bergson, et pour autant nous n'avons guère vu, à part dans les grands axes, en quoi elle consisterait. Comme la tendance inverse se conçoit le plus

uniformément à travers ses écrits comme la prise intellectuelle ou pratique sur le réel ou, pour le dire de manière qui conforme mieux à la pensée de *L'Évolution créatrice*, la prise intellectuelle ayant pour origine la tendance extensive, c'est là où l'on trouvera les racines intuitives dont la tendance ressortira. C'est donc vers l'action pratique qu'il faut que nous attirions le regard, qui est la raison d'être de l'intelligence, de la prise indicative. Il semble qu'*agir* était la locution chère à Bergson pour exprimer ce qui est nommé ailleurs l'action ou l'acte pratique. *Agir* a été choisi comme locution, semble-t-il, afin que l'on ne confonde pas l'idée générale que les substantifs *action* ou *acte* produisent, et que l'on saisie et le déroulement et l'animation se dérobaient dans l'acte pratique qui reste l'acte du réel, aussi trompeur soit-il — subtilité stylistique qu'adoptera Bergson entre *Les données immédiates de la conscience* et *L'Évolution créatrice*.<sup>83</sup> Mais pour souci de praticité, nous garderons le terme *action*. Clarifier ce concept chez Bergson passe par la précision de plusieurs fonctions corporelles, dont la perception qui met tout en marche. La perception pure se différencierait de la perception pratique. Existant plutôt en droit qu'en fait ou comme évanescence contact conscient avec le réel, tout du moins en tant que toute première perception se mêlant dès lors avec le souvenir, la perception pure serait quelque chose du réel même. Ceci, car elle est l'acte par lequel tout être conscient s'insère inconsciemment dans le réel ou l'acte par lequel la conscience particulière rejoint ce dernier.<sup>84</sup> Mais constitutif de percevoir est également la reconnaissance de la différence entre le moi incarné et le reste du monde — c'est grâce à l'affection que cette distinction serait possible.<sup>85</sup> Cette différence originelle ne serait qu'au fond l'*acte* de distancier, de *se différencier* ou le *se différenciant*, c'est donc la tendance extensive qui rendrait sensible

---

<sup>83</sup> Cela ne veut pas dire que Bergson ne recourût jamais à la verbalisation pour décrire l'acte réel par-delà sa forme pratique. En voici un exemple : « L'hypothèse d'un absolu qui *agirait* librement, qui durerait éminemment, n'aurait plus rien de choquant » (Bergson, 1940 (1907), p. 277) nos italiques.

<sup>84</sup> « montrons, dans la perception pure, un système d'actions naissantes qui plonge dans le réel par ses racines profondes [...] la réalité des choses ne sera plus construite ou reconstruite, mais touchée, pénétrée, vécue » (*ibid.*, p. 110).

<sup>85</sup> (Id., 2012 (1896), pp. 57, 97). L'explication de l'affection ne nous occupera pas, mais on pourra noter que l'affection est une seconde mesure de l'action possible chez Bergson (*ibid.*, pp. 96-99). La visée réduite au corps immédiat, la mesure deviendra celle de l'action actuelle, ou l'affection est ce que le corps absorbe quand l'éventualité extérieure se réduit à l'immédiateté : « On pourrait donc dire, par métaphore, que si la perception mesure le pouvoir réflecteur du corps, l'affection en mesure le pouvoir absorbant » (*ibid.*, p. 97). On notera que la division entre perception et affection n'est pas chose nette et l'affection est à la fois ce que le corps absorbe de l'extérieur, et « ce que nous mêlons de l'intérieur de notre corps à l'image des corps extérieurs » (*ibid.*, p. 99). Voici une fois de plus où subjectivité et objectivité se confondent chez Bergson.

la dissociation entre le corps et le reste du monde. En effet, la coupure originelle que pratiquerait chaque conscience particulière ne ferait que suivre la tendance réelle qui se coupe de la tension en s'étendant, tendance créatrice de la matière, à partir de *L'Évolution créatrice*. Il s'ensuit que percevoir ne serait rien d'autre que la première force objectivant que le moi incarné *ressent* pour s'en déduire du même coup. De ce recul face au monde, de cette distinction entre corps et autre, suintera la graine infectée d'espace, d'où proviendrait, après le parcours évolutionnaire particulier à l'humain, toute réflexion intellectuelle, soit toute spatialisation, par là chosification, du réel.

Tout ceci aurait lieu, car percevoir ne vient pas de l'espace et, comme toute tendance vitale, il a pour raison d'être la vie même. Qui dit vie, dit survie, soit agir à fins pratiques. La distance originelle au fond de percevoir aurait donc pour raison d'être la mesure de nos actions possibles sur notre environnement, c'est la conscience rendant compte du réel pour l'organiser en actions éventuelles à fins pratiques.<sup>86</sup> Percevoir pratiquement, c'est déterminer ce que l'on *peut* faire sur nos alentours, ce qui revient à saisir l'indétermination de nos actions potentielles *envers* lui de sorte qu'un écart d'actions éventuelles se forme entre le corps voulant agir et le monde sur lequel il agira, d'où la différenciation originelle qui, même si précédant toute action pratique, existe grâce à elle : la première existe pour que la dernière surgisse. Voilà non seulement le début de la perception de chaque individu, ainsi que le début de chaque acte de percevoir, mais aussi le tout début de la démarche évolutionnaire de la perception en soi, laquelle, pour répéter, aboutira en chosification complexe, car spatialisation du réel, pour la conscience douée d'intelligence.<sup>87</sup>

Il est fondamental que, de même que ce que l'on perçoit ne saurait se distinguer de percevoir, la chose ne saurait se distinguer de chosifier. La chose n'est pas existentiellement autre que l'acte de chosifier. Agir à fins pratiques, c'est viser et la chose n'est que le but visé

---

<sup>86</sup> (Worms, 2013, p. 122)

<sup>87</sup> Enfin, l'outil qui mettrait en marche la prise pratique est celui qui nous serait le plus naturel, le plus fondamental, mais aussi celui qui morcellerait la manière dont on fait l'épreuve du réel, le divisant en actions potentielles, parmi lesquelles on aura le choix de viser. Voici le corps humain. En outre, la perception pure serait l'acte de percevoir immédiatement, le ramassement sans cesse de la multiplicité indistincte, ou le vécu spontané et c'est en passant par le corps que ce vécu deviendra mémoire. Mais le corps repousserait la mémoire à travers lui, dans le sens contraire, de sorte que la mémoire prenne la forme du corps, qui est, à nouveau, celle de l'action pratique et, ce faisant, nos mémoires acquerront une forme pratique (*ibid*, p. 113). Se souvenir ne serait rien d'autre que rendre la mémoire corporelle, la rendre pratique, et percevoir pratiquement serait cette démarche corporelle de la mémoire conduite jusqu'au présent.



aux deux sens du terme : l'*objectif* ainsi que le *résultat* de l'acte. La perception journalière dans laquelle nous nous sommes renfermés ne se concentrant que sur *la fin de l'acte*, fait l'épreuve d'un monde tordu — d'une seule tendance du réel si l'intelligence est bien suivie, à partir de *L'Évolution créatrice*<sup>88</sup> — c'est-à-dire d'un monde d'actions, par là, d'objets fixes et divisés dans l'espace.<sup>89</sup>

L'action pratique n'est que l'acte réel masqué par son but et s'unit donc à l'acte qui la fonde.<sup>90</sup> C'est là la raison pour laquelle il faudrait dépasser l'action pratique pour arriver à l'intuition du monde, pour saisir la totalité du réel. Non que l'action pratique ne soit réelle, mais qu'en visant une chose comme but achevé, elle nous masque notre vraie nature, c'est-à-dire la sienne.<sup>91</sup> Intuiter, c'est dépasser la raison pour laquelle le corps existe, pour ne ressentir que les

---

<sup>88</sup> « la science, qui ne vise qu'à agir, et qui, ne pouvant agir que par l'intermédiaire de la matière inerte, envisage le reste de la réalité sous cet unique aspect » (Bergson, 1940 (1907) p. 197).

<sup>89</sup> Dans l'évolution de la vie, la perception se manifeste, et la conscience s'épanouit aussitôt. Pourtant, il faudrait bien distinguer entre la conscience animale et la conscience intelligente si l'on souhaitait parler de vrai choix, ainsi que de véritable liberté dans les écrits tardifs de Bergson. La conscience, ayant évoluée au fur et à mesure, aurait abouti à l'homme, le pinacle de la conscience individuelle, aussi imparfait soit-il. L'homme est le pinacle, car il serait le seul doué de conscience réflexive. Les animaux ne sont pas, pour autant, privés de conscience ; chaque animal atteste d'un moment, pour ainsi dire, de l'évolution de la conscience, mais, quelle que soit la conscience animale, c'est l'instinct, l'immédiateté, l'automatisme, ou la matière qui la dominera. Certes, aucun animal ne percevrait le monde avec autant de recul face à l'acte originel que l'homme, mais aucun ne saurait retourner la conscience sur soi-même, afin de s'accorder le choix de ce sur quoi se concentrer : « Avec l'homme, la conscience brise la chaîne. Chez l'homme, et chez l'homme seulement, elle se libère » (*ibid.*, p. 264).

<sup>90</sup> Ce sur quoi se fonde existentiellement l'action pratique évoluera de *Matière et mémoire* à *L'Évolution créatrice*, en acquérant certaines nuances et en délaissant d'autres. Worms nous explique que ceci va de pair avec l'évolution de la matière de la première œuvre à la seconde, car Bergson aurait remarqué que la démarche réflexive de la mémoire jusqu'à la perception ne se distingue pas existentiellement de l'acte réel en *Matière et Mémoire*, tandis que la prise que la démarche réflexive nous impose n'a aucun fondement dans le réel. Autrement dit, l'action pratique elle-même est réelle et se fonde sur l'acte réel, mais la prise déformante qu'elle crée n'a pas d'appui dans le réel. En revanche, à partir de *L'Évolution créatrice*, l'intelligence sera une véritable intuition du réel, saisissant la tendance inverse de la durée. La conscience intelligente serait donc provenue de l'action pratique et celle-ci aurait pour origine la tendance spatialisante du réel, même si la plupart des prises pratiques ne sont plus fidèles à la tendance inverse du réel. Cette rectification réunifiera existentiellement le va-et-vient d'objectivité à subjectivité.

<sup>91</sup> Encore un autre exemple de ce même phénomène se trouve dans la manière dont Bergson explique le langage. À part les choses précises, les idées générales sont ce qui constituerait le langage, même si c'est ce dernier qui nous permettrait de développer les premières. De nombreuses nuances concernant la manière dont Bergson explique le langage changeront au cours des années — lesquelles Bernard Mabille esquisse brillamment — mais

liens originels ayant été mises en place entre esprit et monde, qui se remettent en place à tout moment. Notre réalité est celle du réel même, c'est « notre action naissante qui se dessine ».<sup>92</sup>

## L'AXE TEMPOREL

---

le rapport entre langage et idées abstraites restera ferme au long de ses écrits. Les idées abstraites, voire tous les mots, ne seraient que des étiquettes des buts des d'actions pratiques : « c'est < le mot qui ne note de la chose que sa fonction la plus commune, que son aspect banal [et qui] s'insinue entre elle et nous >. Le langage naît donc porté par les exigences de l'action. Agir, c'est simplifier. Le nom nous permet non point d'appréhender les choses dans leur singularité, mais de les rendre communes, manipulables comme des genres » (Mabille, 2001, p. 460). —

Bergson écrira tardivement à propos de différents types de ressemblance, ou ce qui revient au même pour lui, des idées abstraites. Les ressemblances vitales et géométriques seraient les rapports naturels à partir desquels « la science » raisonne en faisant d'eux des idées abstraites, qui mènent à des vérités approximatives, précisément car traitées uniquement par des idées abstraites, des généralités non immédiates. Ces deux types de rapports auraient pour origine la tendance spatialisant du réel et l'auraient, en règle générale, bien suivie. Toute autre idée abstraite, quoiqu'ayant les mêmes origines, aurait été développée à fins pratiques, et aurait donc perdu le chemin de l'intuition intellectuelle, car développée dans le langage des fins des actions pratiques, d'où toutes les erreurs de la métaphysique (Bergson, 2014 (1922), pp. 96-97).

La critique du langage repose sur l'idée que tout langage se constitue d'éléments primordiaux ou d'*états abstraits*, ayant également des rapports entre eux : « les adjectifs, les substantifs et les verbes. Adjectifs et substantifs symbolisent donc des états. Mais le verbe lui-même, si l'on s'en tient à la partie éclairée de la représentation qu'il évoque, n'exprime guère autre chose » (*ibid*, p. 303). Bergson souhaitait échapper aux paroles-étiquettes en créant une langue philosophique qui saurait les esquiver. Que cette langue soit possible malgré l'artifice du langage quotidien, car la pensée ne saurait tout à fait se réduire à de simples rapports intellectuels, est l'idée fondatrice de la tentative. Il y aurait toujours quelque chose dans la langue qui dépassera l'intelligence, car, raffinée ou grossière, la langue sous-entend beaucoup plus qu'elle ne saurait exprimer : « Essentiellement discontinue, puisqu'elle procède par mots juxtaposés, la parole ne fait que jalonner de loin en loin les principales étapes du mouvement de la pensée [mais] entre deux images verbales consécutives il y a un intervalle que toutes les représentations concrètes n'arriveraient pas à combler. Les images ne seront jamais en effet que des choses, et la pensée est un mouvement » (Id., 2012 (1896), p. 172). Au fond de l'idée abstraite, de toute fixité intellectuelle de la pensée, se retrouve *penser*, qui précède et complète la première. Voici l'essence secrète du langage ou de l'idée abstraite, et par là, du signe, auquel seul l'humain, car intelligent, aurait recours : « le signe intelligent est un signe mobile » (Id., 1940 (1907), p. 159). Effectivement, le fait que l'humain puisse généraliser en faisant des signes qui transitionnent d'une chose à l'autre est ce qui permettrait que l'idée générale ait pu surgir. le penser embrouillant la fixité pure des idées de l'intelligence, se trouve, non seulement au fond de toute pensée, mais au fond du signe intellectuel, l'emblème et l'outil de l'intelligence, se retrouverait l'acte qui se meut. (On notera que l'acte qui se meut est également à la base de la critique du néant de Bergson ainsi que de l'existence chez Kant.)

<sup>92</sup> (Id., 2012 (1896), p. 109)

Afin de mieux préciser la grammaire intuitive des deux sens des fins de l'indicatif, revenons sur nos pas jusqu'à l'exemple de faire que.

*Le fait que nous étions là n'a rien changé,*

- indicatif de l'imparfait

*Le fait que nous étions là ne change rien,*

- indicatif de l'imparfait

*Le fait que nous ayons été là ne change rien,*

- subjonctif du passé composé

*Le fait que nous ayons été là n'a rien changé,*

- subjonctif du passé composé

*Le fait que nous soyons là ne change rien,*

- subjonctif du présent

*Le fait que nous serons là ne changera rien,*

- futur simple

*Le fait que nous soyons là ce soir ne changera rien,*

- subjonctif du présent

*~~Le fait que nous sommes là ne change rien,~~*

- indicatif du présent

*~~Le fait que nous sommes là ne changera rien.~~*

- indicatif du présent

Le subjonctif suivant *faire que* se voit concordé avec l'indicatif du passé et du présent ainsi qu'avec le futur I. L'indicatif du passé suivant *faire que* se voit concordé avec l'indicatif de

l'imparfait et du présent. Le futur I se présente également suite à *faire que* et concorde avec le futur I, quoiqu'il paraisse un peu maladroit d'avoir les deux ensembles. Finalement, il ne choquerait pas d'y trouver le futur II, tel qu'il en était pour d'autres exemples précédents. Effectivement, la seule concordance ci-dessus qui semble strictement interdite, sans compter l'abus léger du futur I suivi du futur I, est l'indicatif du présent concordé avec l'indicatif du présent. Ainsi, l'indicatif du présent suivant *faire que* et concordé avec le futur I nous semblera probablement encore plus abusif que le futur I suivi du futur I, mais moins que l'indicatif du présent concordé avec l'indicatif du présent. *De sorte que*, *de telle sorte que*, et d'autres tournures du genre interdisent également ces concordances avec l'indicatif du présent et fonctionnent à peu près de la même manière. En revanche, *faire en sorte que* n'interdit pas que l'indicatif du présent la suive, à condition que celui-ci concorde avec un temps de l'indicatif du passé. Une expression plus restrictive que *faire que*, en ce qui concerne l'alternance, éclairera la raison pour laquelle il en est ainsi.

*Je l'ai fait de façon qu'il ait été à l'heure,*

- subjonctif du passé composé

*Je l'ai fait de façon qu'il soit à l'heure,*

- subjonctif du présent

*Je le fais de façon qu'il soit à l'heure,*

- subjonctif du présent

*Je le ferai de façon qu'il soit à l'heure.*

- subjonctif présent

Le subjonctif se trouve suite à *de façon que*, quel que soit le temps du verbe à l'indicatif avec lequel il concorde. Quoique rare, l'indicatif peut s'y trouver, mais il est probable qu'on ne le verra que dans la langue soutenue ; dans la langue parlée cette locution prend par défaut le subjonctif. Même le futur I n'y trouve pas sa place, et le futur II bien qu'il puisse y apparaître, ne le fait que rarement, en cas d'hypothèse flagrante. Les temps de l'indicatif qui y sont permis ne sont guère abondants, se restreignant au passé comme suit :

*Le bout du levier de frein était placé de façon que la poignée se trouvait près de la muraille,*

ou au passif, comme

*Les appareils ont été disposés à l'envers, de façon qu'ils sont inutilisables.*

L'usage de l'indicatif suite à de telles locutions se restreint au passé concordé avec le passé ou, si le passé concorde avec le présent, il le fait uniquement avec le *présent passif*. Ceci, car chez l'un autant que chez l'autre, ce qui y est en jeu est la forte présence de la finalité de l'acte, du résultat effectif. Voilà la raison pour laquelle tous les exemples de l'indicatif remplaçant exceptionnellement le subjonctif étaient au passé et pourquoi le présent actif y est interdit. En effet, avec l'évocation de la forme passive de ce dernier, tout se passe comme si le passif, malgré qu'il soit au présent, y apparaissait pour renforcer encore plus que ne le font les temps actifs du passé, le résultat effectif de l'acte passé, sa finalité ; c'est *l'état actuel* résultant de l'acte qui se met en premier plan au passif.

Opter pour l'indicatif en toute phrase penchant plus vers le subjonctif, quelle que soit le degré, c'est faire apparaître l'état effectif à la fin de l'acte si au passif ou la finalité effective de l'acte si au passé, tout en tapissant l'intentionnalité qui fait en sorte que l'acte se meuve. Voilà pourquoi l'indicatif du présent a dû choquer dans *Le fait que nous sommes là ne change rien* et *Le fait que nous sommes là ne changera rien*, et pourquoi il chiffonnera probablement dans

*Les appareils ont été disposés à l'envers, de façon qu'ils peuvent être utilisés,*

où la tendance conceptuelle pour remplacer le subjonctif n'a pas été suivie. C'est dire que le déroulement de l'acte effectif n'y a pas sa place. Seul le résultat final, effectif, objectif ou actuel, le fait, aux deux sens du terme — ce qui est fait et l'état d'être un fait — porte en lui l'accent qui mériterait de prendre la place de l'acte au subjonctif. L'effectivité autre que le fait est strictement interdit.

La majorité des exemples ayant été fournis jusque-là conformément aux accords généraux des linguistes contemporains, tout du moins c'est ce que nous espérons avoir fait. Mais il y a également de nombreux abus de langage qui ne semblent pas très abusifs précisément, car souvent entendus. Ce qui ne semblera pas absurde lors du maniement de la langue est au moins aussi important que les tendances « établies » qui, en français, parfois s'appliquent avec un excès de rigidité.

*Je l'ai fait de telle manière qu'il est heureux maintenant.*

L'indicatif du présent se voit parfois employé de cette manière, car c'est le verbe *être* suivi d'un adjectif qui s'y présente et la grammaire de ceux-ci est facilement mêlée avec celle du présent passif, vu que les adjectifs français sont souvent des participes. Quelle que soit l'origine d'un tel « abus », on aura probablement ressenti que la phrase nous indiquera que l'acte déjà *fait* a pour résultat l'état de bonheur immédiat. Cela vaut également pour

*Je l'ai fait de telle manière qu'il se sent heureux maintenant,*

et même, quoique de façon diluée, pour

*Je l'ai fait de telle manière qu'il fait bien les calculs.*

Dans chacune de ces phrases, même la dernière, ce qui s'accentue c'est *l'immédiateté du moment* présent, qui est le *résultat* effectif du déroulement d'un acte antécédent.

Le propre des tournures en question est précisément le déroulement des actes. Cette inhérence temporelle est prise en compte lors des « abus », ce qui fait en sorte qu'ils soient acceptés, même de peu. Le déroulement déjà réalisé de l'acte permet le renforcement du résultat effectif qui, dans ces cas abusifs, sont des actes à l'indicatif. Sans le déroulement, l'exception dite abusive ne passe pas.

*Je le fais de telle manière qu'il est heureux,*

est un énoncé qu'un francophone validerait difficilement sans plus de contexte déportant explicitement le regard de l'intentionnalité. Le déroulement inhérent à ce type de phrase est obligatoire pour que l'on accentue le fait, l'état effectif et final du déroulement et l'indicatif du présent suivi de l'indicatif du présent est une concordance sans déroulement temporel. Si aucun déroulement n'a eu lieu, on ne saurait parler de son résultat effectif, l'état ou le fait qui s'ensuivrait, et l'indicatif du présent perd son sens.

Le précédent aidera à mieux clarifier l'enjeu d'autres types de locutions avec ce même déroulement temporel inhérent, tel que *faire en sorte que*, mais qui permettent plus aisément l'indicatif du présent actif, aussi rare soit-il.

*Elle a fait en sorte que personne ne le sait,*

- indicatif du passé composé + indicatif du présent

~~*Elle fait en sorte que personne ne le sait,*~~

- indicatif du présent + indicatif du présent

*Elle fait en sorte que personne ne saura.*

- indicatif du présent + futur I

Il est probable que l'indicatif du présent dans la première phrase ne semblera pas abusif, car il concorde avec le passé et que *savoir* se relie, plus que d'autres verbes, à la notion d'état ou d'acte sans déroulement évident, ce qui veut dire qu'il y a eu un déroulement d'une telle sorte qu'il a fini par un effet actuel. De même, le troisième énoncé se déroule du présent de l'indicatif vers le futur I et, pour cela, ne doit pas choquer — nous reviendrons tout à l'heure à l'importance du futur dans de telles phrases. Mais à nouveau, la seconde phrase, qui fait concorder l'indicatif du présent avec l'indicatif du présent, devrait bien choquer. Puisqu'elle ne porte que sur le présent effectif, elle n'exprime pas de déroulement et son sens s'obscurcit.

On aura peut-être remarqué qu'il y a de nombreuses expressions qui font concorder l'indicatif du présent et avec le subjonctif du présent et avec l'indicatif du présent, telles que celles que nous avons déjà vues aux pages 27, 31-33, ainsi que *paraître que*, *sembler que*, etc. Mais le propre de celles-ci n'est pas le déroulement temporel, raison pour laquelle elles échangent entre les deux modes du présent avec autant d'aise. Ceci ne veut pas dire qu'elles n'en aient pas, mais simplement que le déroulement de l'acte ne leur est pas essentiel. De telles phrases sont, en règle générale, d'une sorte qu'il y ait un verbe exprimant un dit « état subjectif » suivi, soit du subjonctif y renforçant l'ambiguïté, soit l'indicatif du présent y accentuant la détermination :

*Il semble qu'il ait,*

*Il semble qu'il a ;*

*Je veux une maison qui ait un jardin,*

*Je veux une maison qui a un jardin ;*

*Il prétend qu'il sait bien cuisiner,*

*Il prétend qu'il sache bien cuisiner ;*

*Il semble qu'il aura,*

*Il semble qu'il aurait.*

On notera que les derniers exemples sont également justes, mais rajoutent du déroulement temporel, là où il n'y en avait pas. Cela dit, il n'y a pas de limites claires entre les phrases priorisant le déroulement et celles qui ne le font pas. On trouvera toujours des locutions à la marge des tendances, qui ne sont que ça, des tendances. Voilà ce qu'en témoigne, par exemple, l'emploi juste de l'indicatif du présent avec *faire en sorte que*, une phrase autrement fort temporelle. On aura probablement déjà entendu, de façon quelque peu encombrante, que l'exception confirme la règle. Ceci vaut d'autant plus en français.

\*\*\*

La tendance inverse de la durée dans *L'Évolution créatrice* est la spatialisation. De même que la tendance originelle est l'acte de pure durée, la tendance inverse est l'acte qui s'étale, qui voudrait aboutir en état pur ou en espace homogène. Les deux tendances du réel à partir de *L'Évolution créatrice* sont deux modes du verbe, soit l'acte à l'indicatif et l'acte au subjonctif, qui s'opposent tout en se floutant. Se tendre est, en réalité, se retrouver face à une impasse que son contraire lui impose d'où le mélange qui est également la matière, le résultat effectif du déroulement d'un acte interrompu, la finalité de l'acte, ce qui en est fait ou l'être effectif qui en résulte.

La prise intellectuelle, qui aurait pour origine la tendance extensive à partir de *L'Évolution créatrice*, a toujours été présente dans la pensée de Bergson et revient à percevoir pour agir pratiquement, c'est le fait de transformer le monde de la durée en fait aux deux sens, ce qui est fait ainsi que l'être objectif d'un fait. Le déroulement de l'action pratique ou objectivant est le réel se déroulant, mais dont les vraies caractéristiques se voient tapissées. Voir un monde d'objets proviendrait de se concentrer sur le but visé, l'objectif ainsi que le résultat de l'acte. À la base de tout objet est l'acte réel, animé, intentionnel, ambigu, virtuel, spontané, bref l'acte au mode subjonctif se déroulant, mais l'inquiétude pour le résultat effectif, l'état achevé, la finalité de la durée de l'acte le tordrait en action pratique. Davantage, on ne verra que le tout fait, ce qui *est* fait ou l'état effectif.

De nombreux actes de flouter, en effet tous ceux que nous avons abordés, sont fort temporels, c'est-à-dire, ces phrases verbales exigent une durée ou un déroulement temporel que les concordances de temps feront ressortir. Dans ces phrases temporelles d'actes de flouter, le



mode par défaut est le subjonctif qui n'étant pas forcément temporel, laisse la durée ouverte ou ne s'y engage pas explicitement — ce à quoi nous reviendrons tout à l'heure. Mais si accentuer l'état actuel résultant de l'acte, la finalité de l'acte ou son résultat effectif devient, pour une quelconque raison, de hautes importances, l'indicatif du passé ou du présent à la voix passive s'y substitueront. Voici la raison pour laquelle le déroulement indicatif du passé vers le présent n'y a pas sa place, car il ne saurait mettre de tels concepts en relief. Dans l'acte de flouter avec de la durée inhérente, c'est le subjonctif qui gère et la seule raison pour laquelle on y trouverait l'indicatif, c'est pour bien démarquer la finalité du déroulement, l'état effectif ou le fait qui en résultera.

On ne s'étonnera pas du propos que l'axe temporel autour duquel tourne l'acte de flouter, celui-ci étant déjà le fondement intuitif du réel, soit un point décisif dans la répartition des deux types d'actes chez Bergson, celui du réel subjonctif et celui qui le fausse. L'idée s'impose depuis longtemps et nous tardions à la rendre explicite. Le verbe à l'indicatif se substituant au subjonctif tapisse ses caractéristiques, ne se concentrant que sur l'état final et effectif, le fait. Ce qu'impose l'indicatif au déroulement de l'acte de flouter au subjonctif, se reflète parfaitement dans le prisme auquel l'action pratique soumet l'acte réel. À un degré moindre, et sans forcément dépendre de la voix passive au présent, c'est également ce que fait la tendance extensive et par là la matière ou le mode indicatif, de la tendance tensive ou le mode subjonctif. Autrement dit, c'est ce qui fait que la subjonctivité soit de fait. Les intuitions grammaticales ayant guidé la tendance extensive et l'action pratique sont les mêmes, celles du mode indicatif aux moments de la langue française où il alterne avec le subjonctif tout en s'y confondant, et que nous dirons désormais, prennent également racine dans un déroulement temporel ou une durée.

## **LA DURÉE**

Jusque-là, nous nous sommes permis.es d'omettre ce que l'on se sera probablement dit, sans doute de manière quelque peu frustrée, être le concept le plus important de la philosophie de Bergson, celui de la durée. Nous espérons rectifier cette négligence par la suite. La primordialité de la durée est l'intuition que Michel Foucault retiendra à l'encontre du bergsonisme comme étant à l'origine de la négligence de l'espace dans l'un des courants

philosophiques majeurs français s'étant développé sur ses traces.<sup>93</sup> C'est un propos quelque peu hâtif, vu que Merleau-Ponty aura trouvé la même source de critique dans les écrits de Bergson alors qu'il fait partie de la tradition à laquelle Foucault fait allusion. De même, Susan Stebbing note que « dans la philosophie de l'évolution créatrice, on constate le prolongement du courant de pensée française, allant de Maine de Biran jusqu'à Ravaisson et Boutroux. Il ne serait peut-être pas nécessaire de le faire remarquer — car aucun.e philosophe ne provient du vide — si [...] la pensée de Bergson n'avait pas une force si novatrice, qu'il semble n'avoir aucun ancrage dans le passé ».<sup>94</sup> Quoi qu'il en soit, il serait effectivement très difficile de nier la place importante qu'occupe le temps intuitif dans la philosophie française au cours du 20<sup>e</sup> siècle. Mais le temps, on le sait bien, ne se conçoit pas de manière identique d'un.e philosophe à l'autre. La question se posera *quelles épreuves intuitives faisait Bergson, non seulement du temps de l'action pratique, mais du temps réel ?*

Le réel est la tension de la vie, qui se vit, et ressentir la vie telle qu'elle se vit réellement, c'est vivre imminemment, soit intuitif. Ce faisant, on vivra le soi profond, notre véritable expérience, notre réalité et, par là, le réel comme tel, bien que contracté. Mais le titre premier auquel faisait appel Bergson afin d'évoquer le réel intuitif, tel qu'il le vivait, fut *la durée*, car elle incarne le déroulement temporel. Ainsi écrit-il que « *la durée réelle* est ce que l'on a toujours appelé le *temps*, mais le temps perçu comme indivisible ».<sup>95</sup> Que la durée soit encore une autre intuition — peut-être la plus essentielle — qui se confondra dans l'acte du réel n'est guère niable : « Nous percevons la durée comme un courant qu'on ne saurait remonter. Elle est le fond de notre être et, nous le sentons bien, la substance même des choses avec lesquelles nous sommes en communication. »<sup>96</sup> Il n'y a pas de difficulté à voir que le temps serait vivre ou que vivre serait en réalité, se passer, se dérouler. « La création sans cesse renouvelée » serait donc ce qui se déroule, qui dure où *ce* ne renvoie à rien d'autre que le déroulement même, toujours en croissance.<sup>97</sup>

---

<sup>93</sup> (During, 2004, pp. 5-7)

<sup>94</sup> (Stebbing, 1914, pp. 35-36) nous traduisons : « [i]n the philosophy of creative evolution we see the continuation of the current of French thought that proceeds from Maine de Biran through Ravaisson and Boutroux. It would perhaps be hardly necessary to point out this — for no philosopher springs from the void — were it not that [...] Bergson's views came with such force of novelty that he seemed to have no roots in the past ».

<sup>95</sup> (Bergson, 2014 (1911), p. 198)

<sup>96</sup> (Id., 1940 (1907), p. 39)

<sup>97</sup> (*ibid.*, p. 218)

Selon Bergson, passé, présent et avenir ne sauraient se distinguer et pour autant chacun incorpore des marques caractéristiques qui sont également d'une telle nature qu'elles renforcent la continuité de la « durée qui est un *trait d'union* ». <sup>98</sup> C'est ainsi que décrit Bergson l'expérience personnelle du présent :

Il est trop évident que ce que j'appelle « mon présent » empiète tout à la fois sur mon passé et sur mon avenir. Sur mon passé d'abord, car « le moment où je parle est déjà loin de moi » ; sur mon avenir ensuite, car c'est sur l'avenir que ce moment est penché, c'est à l'avenir que je tends, et si je pouvais fixer cet indivisible présent, cet élément infinitésimal de la courbe du temps, c'est la direction de l'avenir qu'il montrerait. <sup>99</sup>

Le mot *présent* est d'usage provisoire. Quoiqu'inexact, il aide à clarifier la complexité de la multiplicité unie qui est la durée. Il faut qu'il ne soit qu'une pensée momentanée dans l'explication de la durée. En premier lieu, car le présent ressenti que Bergson évoque n'est qu'une idée de l'intelligence, une mémoire pratique ou, plus précisément encore, c'est la conscience que l'on a du corps et le corps conçu comme entité n'est, en réalité, que la perpétuelle coupure instantanée qu'opère la praticité dans le flux du réel <sup>100</sup> — notre vraie matérialité est notre durée particulière qui est un avec le tout indivis du flux multiple, l'animation s'incarnant. C'est effectivement cette coupure instantanée que l'on ressentirait lorsqu'on pense le présent commun, qui n'est, pour répéter, qu'une idée pratique d'« un instant qui remplace un instant ». <sup>101</sup> Voici la deuxième raison pour laquelle le concept de présent dans la durée réelle ne saurait qu'être provisoire. En réalité, il est l'*actualisation* du passé, la *perpétuation de son activité*. Effectivement, « notre plus lointain passé adhère à notre présent et constitue, avec lui, un seul et même changement ininterrompu [et n]on pas seulement notre passé à nous, mais aussi le passé

---

<sup>98</sup> (*ibid.*, p. 22)

<sup>99</sup> (*Id.*, 2012 (1896), p. 186)

<sup>100</sup> « mon présent consiste dans la conscience que j'ai de mon corps [...] il représente donc bien l'état actuel de mon devenir, ce qui, dans ma durée, est en voie de formation. Plus généralement, dans cette continuité de devenir qui est la réalité même, le moment présent est constitué par la coupe quasi instantanée que notre perception pratique dans la masse en voie d'écoulement, et cette coupe est précisément ce que nous appelons le monde matériel : notre corps en occupe le centre » (*ibid.*, pp. 186-187).

<sup>101</sup> (*Id.*, 1940 (1907), p. 4)

de n'importe quel changement ». <sup>102</sup> L'activité du passé ne dépendrait donc pas d'un présent, car une telle division dans la durée ne saurait se faire. En réalité, « [l]e passé se conserve de *lui-même, automatiquement* » [car] la conservation du passé dans le présent n'est pas autre chose que l'indivisibilité du changement ». <sup>103</sup>

Le soi-disant présent qui empiète sur le passé et l'avenir serait, en réalité, l'insensible mouvement transitoire entre les deux ou, dans les mots de Bergson, « le présent pur [est] l'insaisissable progrès du passé rongant l'avenir ». <sup>104</sup> En effet, tout se passe comme si, plus Bergson avançait, plus il se laissait emporter par ses intuitions, recourant de moins en moins au présent pour expliquer la durée. Il ne fera guère appel au terme dans *L'Évolution créatrice*, dans laquelle il optera pour *la durée* et surtout *le devenir*. C'est ainsi qu'il reprendra dans l'œuvre tardive la définition ci-dessus de l'année 1896, mais cette fois-ci, sans mention du présent : « *La durée* est le progrès continu du passé qui ronge l'avenir et qui gonfle en avançant ». <sup>105</sup> Encore plus tard, il critiquera sa tendance précoce et viciée, encouragée par les philosophes l'ayant influencé, à survaloriser le présent, et l'on sait bien de quelles traditions ils proviennent. <sup>106</sup> — Effectivement, dans *Les données* la conscience « n'occupe que le présent, de sorte que passé et présent partagent le même moment, bien que passé n'ait pas la même saveur. » <sup>107</sup> C'est dire que passé et présent *existeront* comme durée pour Bergson à partir de *Matière et Mémoire*, avant lequel seul le présent existe véritablement. Le passé s'y perpétue tout seul, il est vrai, mais comme *qualité* d'un *pseudoprésent en surcroît*, visant l'avenir. — Certes, tardivement Bergson donnera parfois l'impression de mettre en avant le présent de la durée, mais à supposer qu'il en fût ainsi « il n'y aurait alors jamais que du présent, pas de prolongement du passé dans l'actuel, pas d'évolution, pas de durée concrète. » <sup>108</sup> Au contraire, nous oserions proposer que, de plus en plus, c'est le fait de *s'actualiser* que Bergson accentuera, bien encore, le fait d'*agir*, donc de *faire effectivement*, par là, *actuellement*, dans l'*actuel*, dans l'*acte*. En un mot, la durée est le temps tel qu'il se trouve dans l'*acte* et l'*acte* par excellence est animé, certes, mais également effectif. <sup>109</sup>

---

<sup>102</sup> (Id., 2014 (1911), pp. 202, 204)

<sup>103</sup> (*ibid.*, pp. 201, 202, 204) nos italiques

<sup>104</sup> (Id., 2012 (1896), p. 198)

<sup>105</sup> (Id., 1940 (1907), p. 4) nos italiques

<sup>106</sup> (Id., 2014 (1911), p. 199) et (Id., 2014 (1922), p. 117)

<sup>107</sup> Note en bas de page par Pierre Montebello et Sébastien Miravète en (Id., (2014) 1934, pp. 376-377).

<sup>108</sup> (Id., 1940 (1907), p. 4)

<sup>109</sup> La mémoire telle que Bergson la décrit en *Matière et mémoire* aidera peut-être à mieux élucider le propos. Comme trait évolutionnaire de la conscience humaine, c'est-à-dire un ruisseau particulier de la Supraconscience

Aucun présent comme tel, seul un pseudopassé se ramassant tout en s'actualisant, se prolongeant dans l'agissement, dans l'acte. Voilà que l'on arrive à l'avenir, la temporalité privilégiée de la durée. On se rappellera la phrase conclusive de la citation ci-dessus : « si je pouvais fixer cet indivisible présent [...], c'est la direction de l'avenir qu'il montrerait ». <sup>110</sup> Voilà l'intuition en surcroît à travers les écrits de Bergson, au détriment du présent. La durée est spontanéité ; elle est nouveauté sans cesse renouvelée, car changement pur, car *devenir* perpétuel. Dans le devenir « son avenir déborde son présent », car avenir est possibilité et le propre du devenir. <sup>111</sup> Seul l'avenir saurait prêter à la durée l'originalité qui lui est essentielle, le passé s'étant déjà fait, ayant déjà agi, et le présent n'étant que le se faisant, le s'actualisant, le *s'effectuant*. Effectivement, c'est la vague de l'avenir, du possible pur, de la nouveauté, qui constitue « l'effort créateur » de la durée. <sup>112</sup> C'est donc grâce à l'avenir que, lorsque la durée, la pure imprévisibilité affronte la matière, la fixité, s'y incarnant, elle fait évoluer le monde matériel, elle crée, malgré la matière, de façon spontanée, libre : « [d]evant l'évolution de la vie [...] les portes de l'avenir restent grandes ouvertes ». <sup>113</sup>

Néanmoins l'avenir, comme toute distinction chez Bergson, n'est que provisoire. Car devenir, car création la durée se rattache forcément à ce qui s'actualise ou à ce qui s'effectue. La réalité ou la réalisation de l'acte se trouve dans *l'acte se faisant*, dans le passage continu du passé rongé l'avenir. L'importance de l'avenir n'est pas à douter dans la philosophie bergsonienne, mais doit s'installer dans la continuité de l'acte qui est forcément et temporel et effectif.

## L'AXE TEMPOREL DE L'AVENIR

---

soumis aux contraintes du monde matériel, la mémoire ne saurait être active toute seule, car qui dit activité dit effectivité. Pour que la mémoire redevienne acte, il faut que l'*effectivité*, c'est-à-dire, l'acte la sorte de son inactivité. C'est l'effectivité du corps qui réactive la mémoire. Il s'ensuit que le passé individuel n'est pas inexistant, mais inactuel, car inactif, car immatériel. Mais le présent est action, l'animation du soi se matérialisant, et est donc actuel, car effectif ou effectif, car actuel. C'est donc l'effectivité de l'acte présent qui réactualise la mémoire. On notera que, alors qu'il y a une réserve inactive d'expérience en accroissement chez l'esprit humain, la durée pure ne saurait s'encadrer dans le passé et n'a donc pas d'inactivité à réactualiser. Elle se réalise toute seule à tout moment.

<sup>110</sup> (Id., 2012 (1896), p. 186)

<sup>111</sup> (Id., 1940 (1907), p. 104)

<sup>112</sup> (*ibid*, p. 369)

<sup>113</sup> *ibid*, p. 106 ; voir aussi « les portes de l'avenir s'ouvrent toutes grandes » (Id., 2014 (1930), p. 149)

Nous avons vu l'importance du déroulement temporel implicite dans plusieurs locutions où il y a une alternance entre subjonctif et indicatif. De même que l'état que met en avant l'usage de l'indicatif présent à la voix passive est celui de la fin du déroulement temporel de l'acte, ainsi l'indicatif passé accentue également l'achèvement effectif, sa finalité en effet. Or, l'indicatif du présent actif y est interdit car, vu qu'il se déroule lui-même en effet, son état final ne s'accroît pas et il ne saurait laisser entendre la finalité du déroulement temporel de l'acte effectif, obligatoire pour remplacer le subjonctif.

Il se peut que l'on ait remarqué que là où l'on peut se permettre l'abus à l'indicatif du présent suite au passé, on peut également se permettre l'indicatif du présent suivi du futur I. Dans des phrases comme *faire en sorte que*, une telle concordance n'est même pas considérée comme abusive. Alors que

*On le fait de façon qu'il arrivera à l'heure,*

*On le fera de façon qu'ils arriveront à l'heure,*

sont des « abus », selon les règles officielles de la grammaire, mais ne chiffonnent pas autant que ne le ferait l'indicatif du présent à leur place. Ainsi, on peut même se permettre le futur I suivi du futur I alors que l'indicatif du présent suivi de l'indicatif du présent est strictement interdit dans toutes les locutions soulignées. En un mot, l'alternance fluide se prononce encore plus fortement lorsqu'il s'agit de l'avenir, mais l'enjeu en est autre. Voilà la raison pour laquelle nous souhaitons éloigner l'avenir du mode indicatif auquel il appartient en temps normal. Le futur I ne fonctionne pas comme le reste de l'indicatif, ce qui vaut d'autant plus pour le futur II. On pourrait dire que le propre des futurs I et II est d'avoir une présence forte de temporalité, mais il y a autre chose encore qui nous a empêchée de les regrouper avec l'indicatif : la manière dont ils interagissent avec le subjonctif. Le subjonctif transitionne aisément aux futurs, sans pour autant finir par renforcer quelque résultat effectif. C'est dire que l'avenir, même lorsqu'au futur I, préserve quelque chose de la virtualité, de l'ambiguïté, de la puissance du subjonctif, d'où le fait qu'il puisse s'y substituer, tout en intensifiant le déroulement temporel de l'acte, dont le subjonctif est majoritairement dénué et que l'indicatif du présent ne saurait suffisamment renforcer. Il en est ainsi dans la langue familière et soutenue, d'où les abus qui ne semblent pas, pourtant, très abusifs.

Que le déroulement temporel traversant les diverses manifestations de l'acte provienne de la présence de l'acte même, du verbe, est ce que nous tâcherons de mettre au jour. Cela dit, le fait que l'acte se déroule, aussi évident soit-il en français, n'est pas une vérité a priori de tout acte de toute langue. D'où advient le déroulement si cher à la langue française qu'il se suggère dans la simple présence du verbe ?

Ce sont les temps du verbe qui expriment le déroulement temporel, c'est-à-dire le temps qui s'écoule au-delà des simples rapports d'avant et d'après, tels *puis, suite à, plus tard, auparavant*, etc. Pour reprendre les mots de Moignet « le système verbal correspond à la représentation du temps » et puisque « [l]a catégorie du temps est intérieure à celle du mode ; chaque mode comporte en effet plusieurs temps ». <sup>114</sup> Mais les modes ne gèrent pas le temps de façon uniforme. C'était Étienne Condillac que soutint que « le subjonctif ne forme qu'une vaste époque indivise ». <sup>115</sup> Certes, interpréter la durée subjonctive française ainsi n'est guère audacieux, contrairement à avancer une telle interprétation du subjonctif de toute langue latine, comme le fait Gustave Guillaume. <sup>116</sup> Pour fournir un exemple rapide, l'espagnol continue à employer les quatre temps du subjonctif à l'oral, dont deux des trois sont maintenant archaïques en français et un troisième ne se voit employé que lorsqu'il paraît essentiel de renforcer le passé, tel,

*Je ne pense pas qu'il soit arrivé avant vous,*

sinon ce n'est que le subjonctif du présent qui s'emploie régulièrement, d'où probablement l'impression que le subjonctif ne forme qu'une seule époque. Que l'on parle de passé, présent ou futur, le subjonctif français se conjugue au présent — le subjonctif de l'imparfait se trouve encore parfois dans la langue écrite dite soutenue tout avec le plus-que-parfait qui est, pourtant, encore plus rare. De même que les quatre temps du subjonctif espagnol restent d'usage courant, l'espagnol ancien, voire classique, profitait d'un subjonctif du futur, ce que l'on admettra de l'espagnol actuel si l'on cède cette place au futur proche, dont l'équivalent français, mal-dit c'est sûr, serait « je ne pense pas qu'elle *aille aller* ce soir ». Finalement, le futur du subjonctif continue à exister en portugais. Que tous les héritiers du subjonctif latin se restreignent à une seule époque est donc une conclusion à laquelle on arriverait hâtivement. Mais il ne semble pas

---

<sup>114</sup> (Moignet, 1959, p. 77), (Id., 2017, p. 252)

<sup>115</sup> (*ibid*, pp. 66-67)

<sup>116</sup> (Guillaume, 1965)

du tout poussé de conclure qu'un vécu grammatical quelque peu diffus en français serait que le déroulement temporel n'est pas l'intérêt primordial du subjonctif — sans pour autant abandonner toute temporalité du subjonctif. En effet, dans les exemples précédents, le déroulement ressenti semblait provenir, avant tout, des concordances avec lesquelles le subjonctif se trouvait qui étaient, soit à l'indicatif, soit au futur.<sup>117</sup>

Néanmoins, l'envers du déroulement temporel n'est pas forcément l'effet final. Le subjonctif n'a pas d'intérêt particulier à surligner le déroulement, certes, mais n'exprime pas non plus l'état final ni la finalité plus générale de l'acte. Le subjonctif demeure ambigu quant au déroulement temporel et en règle générale, la finalité. Effectivement, c'est surtout l'indicatif qui porte en lui l'axe temporel flou et maniable, renforçant avec le plus de vigueur le temps qui se déroule ou plus précisément encore, le déroulement temporel des actes. Voici ce vers quoi collaborent les concordances de temps, aussi complexes qu'elles sont quelquefois désuètes, ce dont témoigne l'apprentissage fastidieux au cours des années de formation que la plupart de nos lecteurs français ont dû subir. Il est certain que les concordances du passé figurent dans le déroulement du temps, ayant déjà vu plusieurs manières dont cela se passe dans les exemples précédents et dont quelques exemples de plus sont :

*L'artiste peignit un paysage qu'il eut vu ;*

*Je lus un roman que je me fus procuré à la bibliothèque centrale ;*

*Je regardais tranquillement la télévision quand quelqu'un sonna à la porte.*

Mais lesdites concordances existent dans de nombreuses langues européennes, tels l'anglais, l'espagnol et même l'allemand, et ce n'est pas là où nous déterrerons les intuitions grammaticales particulières à la philosophie française. En outre, ceux-là témoignent, avant tout, de la durée fixe, ancrée. En revanche, c'est l'indicatif, rapporté à tous les temps de l'avenir, auquel nous accorderons la primauté de l'axe temporel dans la suite. Ceci, car le déroulement temporel, lorsque les temps du futur sont en jeu, dépasserait la linéarité fixe du déroulement que l'indicatif évoquerait.

---

<sup>117</sup> Par exemple, dans *je voulais que tu viennes*, « voulais » nous ancre dans un déroulement, et le subjonctif y rajoute de l'ambiguïté du présent.



Commençons par le déroulement classique de présent et futur. Tout d’abord, la norme grammaticale veut que le futur I suive l’indicatif du présent dans un rapport d’actes précis pas encore mené à bien. Voici un exemple, quelque peu littéraire

« Oui, je *suis* Don Juan moi-même et l’avantage du nombre ne m’*obligera* pas à vouloir déguiser mon nom »,

ou encore

« Mais, dans cette retraie, j’aurais une douleur extrême qu’une personne que j’ai chérie tendrement devînt un exemple funeste de la justice du Ciel ; et ce me *sera* une joie incroyable si je *puis* vous porter à détourner de dessus votre tête »,<sup>118</sup>

ou plus explicite, ainsi que plus ennuyeux,

*Si je pars à 18 h, j’arriverai avec du retard.*

Quoiqu’abusif, dans une situation de rapport temporel précis, on dira assez naturellement

*Tu me fais signe quand t’es là.*

Cependant, pour exprimer un rapport général ce n’est pas abusif d’utiliser deux fois de suite l’indicatif du présent — d’où peut-être ledit abus — tel,

*Si je mets de l’eau dans de la terre, elle devient de la boue.*

Ce rapport de généralité se trouve également à l’indicatif présent suivi du futur I. Merleau-Ponty capture à merveille, l’éloquence de ce dernier :

« Sa vision se *fait* geste, quand, dira Cézanne, il “*pense en peinture*” ». <sup>119</sup>

---

<sup>118</sup> (Molière, 2004, 77, p. 104) nos italiques

<sup>119</sup> (Merleau-Ponty, 1964b, p. 60) nos italiques

Sa maîtrise stylistique se dévoile comme étant encore plus profonde en jouant avec les nuances temporelles entre les deux :

« Il faut qu'entre l'exploration et ce qu'elle m'enseignera, entre mes mouvements et ce que je touche, existe quelque rapport de principe ». <sup>120</sup>

Le rapport entre *exploration* et *enseignera* est celui de déroulement ou de séquentialité, alors que le rapport entre *mouvement* et *touche* est, dirait-on, simultané. De même, *Si je mets de l'eau dans la terre, elle devient de la boue*, nous fera probablement ressentir une instantanéité entre l'eau mise dans la terre et la boue qui se forme, tandis que dans

*Si je mets de l'eau dans la terre, elle deviendra de la boue*,

du déroulement temporel se propose plus facilement. Même quand elle n'exige pas le déroulement, la langue française tend à nous le proposer quand même et, ce faisant, changera la temporalité des actes en jeu.

Un effet intéressant du déroulement de rapport général est qu'il fait rentrer en scène des faits généraux ou des vérités générales à venir (effet peut-être peu remarquable pour l'instant, mais dont l'importance s'éclairera lorsque nous tournerons l'enquête vers la philosophie anglophone). Ainsi si l'on dit ou écrit *on notera que* ou *on pourra dire que*, on sous-entend qu'après avoir reçu certaines informations, noter x, ou pouvoir dire x ne pourrait ne pas se passer. De même, on discernera probablement une différence entre *cela veut dire que* et *cela voudra dire que*. *Cela veut dire que* sous-entend que la suite est le cas, tout du moins est compris ainsi quoi qu'il arrive, où qu'il soit, et, quel que soit le moment. *Ce que cela veut dire* est hors temps, pour ainsi dire. Au contraire, *cela voudra dire que* est ultérieur aux faits antérieurs, dont il dépend. Si les faits corrects se présentent, il s'ensuit qu'il voudra systématiquement dire que x. C'est donc un fait général à venir selon la réalisation de circonstances auparavant mises en place. En réalité, plus qu'une vérité à venir, c'est un rapport général de vérités qui se déroule.

On notera probablement que le déroulement demeure lorsqu'on transitionne vers le futur II :

*Si x se passait, cela voudrait dire que.*

---

<sup>120</sup> (Id., 1964, p. 176)

Les phrases au futur I autant que celle au futur II tendent à évoquer du déroulement, même si le futur II s'éloigne de l'effectivité. Voici la structure française d'un conditionnel-subjonctif — qui se conjugue en français moderne à l'indicatif de l'imparfait au lieu d'au subjonctif — formule de discussion fervente en philosophie anglophone. N'ayant voulu qu'attirer le regard vers les ressemblances entre le déroulement du futur I et II, nous laisserons cette structure de côté pour le moment.

Il est intéressant que, même s'il n'est pas un mode prioritaire dans cette enquête, ce que l'on pourrait qualifier d'impératif joue également avec le déroulement de l'avenir. Tel que l'indicatif du présent remplace l'impératif, de sorte qu'il adoucisse l'ordre, les futurs s'y trouvent pour la même raison tout en y renforçant le déroulement temporel. On en trouve soit au futur I concordé avec le passé du futur, soit au futur I concordé avec le futur I, soit au futur I sans concordance. Il s'agit de la différence probablement ressentie entre

*Mets le vase sur la table,*

*Tu mets le vase sur la table,*

*Tu mettras le vase sur la table,*

ou si l'on veut des exemples avec des concordances plus explicites,

*Tu me feras signe, une fois arrivée chez toi,*

*Tu me tiendras au courant, quand tu auras eu des nouvelles,*

*Tu me rembourseras la prochaine fois qu'on se verra.*

D'autre part, ces derniers exemples mettent en relief le fait que le temps peut se dérouler entièrement à l'avenir. Par exemple, au futur I et au passé du futur, il se déroule comme suit :

*Quand elle se sera rendue compte de ce qu'elle a fait, elle s'excusera.*

Le futur I se rapporte à l'avenir, mais à un avenir plus passé que lui-même ou, inversement, l'avenir se rapporte à un avenir plus lointain, pour qui il est passé. Pour en fournir un exemple sans doute excessivement archaïque,

« Lorsqu'une personne *aura péché* par mégarde et fait l'une des choses interdites par l'Éternel, desquelles il faut s'abstenir [...] il *offrira* à l'Éternel un jeune taureau sans défaut en expiation. »<sup>121</sup>

La portée de l'avenir est telle qu'il s'y déroule tout seul, sans n'avoir recours ni au présent ni au passé — phénomène également propre au passé. L'avenir peut également se présenter deux fois au futur I, tel qu'en témoigne le passage suivant de Bergson, écrivain particulièrement doué pour manier l'avenir :

« Science, théorie de la connaissance et métaphysique [...] Il en *résultera* d'abord une certaine confusion parmi elles. Toutes trois *croiront* d'abord y avoir perdu quelque chose ; Mais toutes trois *finiront* par tirer profit de la rencontre ». <sup>122</sup>

Il est vrai que le déroulement temporel se prononce moins qu'il ne le faisait avec deux temps distincts du futur et pourtant on aurait du mal à nier le déroulement temporel dans cet extrait de Bergson.

Le déroulement temporel de l'acte à venir n'est pas d'une telle nature qu'il se restreindrait à ce qui sera face à ce qui est ni à ce qui sera face à ce qui sera ou aura été. Le passé en profite aussi. Il y a un premier type d'avenir passé qui mérite de se voir commenté, si seulement pour le déroulement qu'il évoque, celui qui replace le passé au présent afin qu'il se redéroule vers un avenir, également repris du passé. Par exemple,

*En 1818, la lutte contre le pain débute, lutte qui finira lors du prochain siècle,*

ou pour en fournir un exemple de notre propre texte,

---

<sup>121</sup> Leviathon

<sup>122</sup> (Bergson, 1940 (1907), p. 199) nos italiques

« mais de même que l'époque classique du français *voit* déjà la tendance penchée vers l'indicatif suite à faire que, à partir de l'époque classique espagnole, le verbe en subordonnée de *hacer que se conjuguera* presque systématique au subjonctif, ce qui deviendra, à terme, la règle officielle ».

Ces concordances présentent un intérêt particulier, car elles nous fournissent un exemple de ce que les autres concordances du futur ne font pas ou ne font que tacitement (chez les vérités générales par exemple), à savoir délaissé complètement l'axe du présent actuel. Celles-ci sont les seules qui ne disposent pas d'un marqueur pour différencier le présent de la phrase du présent dit actuel, à part nos connaissances préétablies que l'évènement en question s'était déjà déroulé.

Plus intéressant encore est le passé qui ne se fait avenir qu'à condition qu'on exprime, depuis le présent actuel, l'intentionnalité d'un être animé *s'engageant* dans l'avenir au passé. On notera que, puisqu'il s'agit d'un engagement, cet avenir est, la plupart du temps, éventuel :

*Il était censé venir une fois qu'il aurait fini,*

*C'était sûr qu'il viendrait,*

*Il m'a dit qu'il viendrait,*

en sont quelques exemples de l'avenir passé ou le futur passé pour le dire de façon plus linguistique. Ceux-ci constituent deux temps du futur, dont l'anglais, parmi de nombreuses autres langues européennes, est dépourvu. Nous avons mentionné que c'est un avenir éventuel, mais il faudra rajouter qu'il a plusieurs manières d'être évasif.

Premièrement, il y a l'avenir éventuel du passé qui reste au passé, ou là où l'on évoque un avenir éventuel passé par rapport au présent actuel, comme

*Il allait venir une fois qu'il l'aurait terminé,*

ou

*Je pensais qu'il serait déjà venu,*

ou encore

*J'étais sûre qu'elle vendrait, et la voici !* — on notera que puisqu'il s'agit d'un engagement à venir, l'éventualité passée demeure, même si l'on sait que l'acte en question a eu lieu. Mais l'avenir du passé est parfois d'une telle sorte qu'il s'agit d'un avenir éventuel passé qui s'étale jusqu'à l'avenir du présent actuel, tel qu'en témoigne la phrase,

*Il m'a dit qu'il viendrait, on verra si c'est vrai.*

Finalement, il peut demeurer une ambiguïté concernant jusqu'où s'étale l'avenir passé. Par exemple, le futur I de

*Il m'a dit qu'il viendra à la fête,*

indique clairement que la fête est à venir par rapport au présent actuel, et donc que son arrivée éventuelle reste à voir. En revanche, dans

*Il m'avait dit qu'il viendrait à la fête,*

il n'est nulle part défini si l'avenir reste au passé par rapport au présent actuel ou si l'avenir éventuel s'écarte par-delà le présent actuel.<sup>123</sup> Il se peut que l'animation intentionnelle d'un avenir éventuel nous rappelle le subjonctif. C'est sûr qu'ils ont des points en commun, mais en réalité, il s'agit du futur II, tout du moins en forme. Effectivement, il semble plus juste de dire que l'avenir passé est l'une des manifestations du futur II et qu'il profite de l'ambiguïté inhérente à ce dernier.

Comme l'a montré l'avenir passé, la langue française n'a pas pour nature univoque d'évoquer l'avenir fixe. La temporalité à venir, intimement reliée au futur I, a souvent tendance à se confondre avec la virtualité ou inversement, l'ambiguïté d'autres modes emprunte de la temporalité au futur I. Certes, la grande majorité des phrases au futur I annoncent un avenir déterminé, tel que nous avons vu ci-dessus. Mais même le futur I, qui serait le mode déterminé de l'avenir, dévoile de l'indétermination quand mis en opposition à l'indicatif du présent — que l'on ne dise pas qu'il en est ainsi, car l'avenir est toujours moins certain que le présent et

---

<sup>123</sup> Ceci contraste avec la norme en espagnol du Mexique et en anglais du Canada, où les locutions du type du passé tendent à se traduire comme suit « il m'a dit qu'il allait venir ».

le passé ou, car l'avenir n'est pas encore et le présent est. Cela fait seulement suivre le raisonnement de la conclusion, et comme on le verra tout à l'heure, n'est pas toujours le cas. — N'y a-t-il pas une différence entre *autant que tu veux* et *autant que tu voudras*, entre

*Peux-tu me passer le sel ?*

et

*Pourras-tu me passer le sel ?*

ou pour reprendre des mots beaucoup plus raffinés que les nôtres,

« Me ferez-vous la grâce [...] de vouloir bien me reconnaître »,

« Au lieu que vous voudrez et quand il vous plaira »,

« On vous logera le mieux qu'on pourra ». <sup>124</sup>

Il n'est peut-être pas complètement sans rapport que les grammairiens latins classaient le futur (*legero*) avec les temps du subjonctif. Cela dit, le futur I sera toujours plus déterminé que le futur II en français, comme en témoigne

*Pourriez-vous me passer le sel ?*

*Me rendriez-vous un service ?*

Un aperçu de la généalogie des concepts traités pourrait être fructueux, une fois de plus, vu que les modes anciens, voire classiques, comme le constatent les grammairien.es et linguistes, ne différencient pas significativement des valeurs modales actuelles. On se rappellera que Moignet maintient que la structure du verbe français s'est fixée au cours du XIIIe siècle. De même, le grammairien Henri Bonnard remarque que le futur I en ancien français

---

<sup>124</sup> (Molière, 2004, pp. 23, 76, 106)

jouit de la même valeur que celle du français moderne avec la plupart des effets d'emploi.<sup>125</sup> Le futur II apparaît dans les textes précoces de l'ancien français, mais la valeur de celui-ci, à sa naissance, reste un sujet de débat. Conforti et Buridant maintiennent que la valeur originelle du futur II fut uniquement celle de l'avenir passé. Ce seraient les grands écrivains ayant été éduqués en latin classique qui lui auraient transmis sa valeur dite hypothétique. Cette dernière proviendrait d'« une confusion phonétique ancestrale [qui] transmet les valeurs traditionnelles du subjonctif imparfait du latin classique [...] trouvant sa plus parfaite application sous la plume des poètes et écrivains de la Renaissance, nourris du verbe latin ». <sup>126</sup> Toujours est-il que le cours du XIIe siècle atteste que le futur II, ayant déjà la valeur d'avenir passé, surgira « comme concurrent du subjonctif pour exprimer l'hypothétique ». <sup>127</sup>

Dans un cas précis de l'ancien français tardif et le français classique, le subjonctif de l'imparfait se substitue au subjonctif présent pour accentuer qu'il n'est pas possible que l'acte se réalise. C'est précisément la valeur de passé du subjonctif de l'imparfait qui le laisse entendre ; le passé marque la fin de la possibilité de l'acte à s'actualiser. Cette nuance « se maintiendra en français courant jusqu'au XVII siècle (Molière) et jusqu'à nos jours en français littéraire ». <sup>128</sup> En voici quelques exemples :

« Elle est jalouse de me voir vous parler, et voudrait bien que je l'*épousasse* »,

« Je n'ai rien fait, Monsieur, que vous *n'eussiez fait* en ma place. » <sup>129</sup>

Le développement du futur II composé donnera au subjonctif de l'imparfait un concurrent qui finira par rendre le subjonctif de l'imparfait obsolète en français moderne, ce premier

---

<sup>125</sup> (Bonnard, 1989, p. 117) Le futur antérieur ou bien encore le futur I composé, *il aura fini*, a vécu une histoire un peu différente. Héritier du latin classique dont il fut un temps simple, il est passé par le latin postclassique, mais disparaît lors des années précoces de l'ancien français et réapparaîtra avec l'avènement des temps composés.

<sup>126</sup> (Conforti, 2013, p.7)

<sup>127</sup> (Bonnard, 1989, p. 290), « Au moyen âge, le subjonctif et le conditionnel se tiennent de si près qu'il est légitime d'y voir deux aspects différents d'un même mode. Ils s'opposent tous deux de façon presque analogue à l'indicatif » (M.L. Foulet cité par Moignet, 1959, p. 43). Or, le temps du futur II simple, sera le seul jusqu'à au moins le XII voire le XIV siècle (Wagner, 1974, p. 124).

<sup>128</sup> (Bonnard, 1989, p. 160)

<sup>129</sup> (Molière, 2004, pp. 51, 72) nos italiques



accomplissant la tâche, tout en rajoutant une touche d'avenir non achevé. Voici la différence entre,

« Et en cele biauté sanz faille m'enorgueilli un poi plus que je ne *deusse* »,

et

« et je conçois plus d'orgueil de cette beauté sans faille que je n'*aurais dû* ». <sup>130</sup>

Ce vers quoi nous souhaitons attirer le regard, une fois de plus, est la constatation de Moignet que « l'opposition du subjonctif et de l'indicatif est l'un des moyens d'expression les plus riches dont [la langue ancienne] dispose. » Mais, puisque Moignet considère que tout avenir appartient à l'indicatif, suivant Guillaume, l'opposition qu'il constate se constitue, non seulement du subjonctif et de l'indicatif du passé et du présent, mais aussi de ce que nous nommons le futur I et II — et comme on a pu le voir, même l'impératif. La fluidité des modes indicatif et subjonctif que nous avons auparavant constatée en ancien français, dont nous profitons encore aujourd'hui à un degré moindre, joue également dans le déroulement temporel à venir du français précoce. À nouveau, l'ancien français profitait d'une fluidité entre modes ou le mode était plus une nuance élue qu'il n'était une règle à suivre. Nous venons de voir comment il en était ainsi concernant le subjonctif de l'imparfait et le futur II composé. De même,

« j'ose espérer que vous n'*approuverez* pas son action et ne *trouvez* pas étrange que nous cherchions d'en prendre la vengeance »,

est un exemple de l'emploi du futur I suite à *espérer* à l'époque classique, tandis que

« Et puis-je au moins espérer que vous *daigniez* tourner le visage de ce côté ? » <sup>131</sup>

en est un du subjonctif du présent. Constitutive des modes de l'avenir était donc une transition graduelle du subjonctif au futur II jusqu'au futur I marquée par « la possibilité, en concurrence

---

<sup>130</sup> (Pauphilet, 1984, p. 107) nos italiques

<sup>131</sup> (Molière, 2004, pp. 23, 75) nos italiques

majeure de l'indicatif [le futur I et II] qui marque le passage au probable » jusqu'au certain.<sup>132</sup> Encore, les tournures d'appréciation, de conseil, de permission, de défense, de crainte, de sentiment, etc. de l'ancien français précédait fréquemment le subjonctif, mais permettaient également le futur I et II, tout comme les verbes de volition, tel que *vouloir*.<sup>133</sup> Il en était de même pour les verbes comme *dire, mander, écrire, répondre* qui prenaient le futur I lorsqu'il s'agissait d'une promesse ou d'une sûreté, alors que le subjonctif s'y trouvait dans tout cas moins définitif.

Mais encore plus révélatrices à cet égard, sont les phrases verbales dans lesquelles la durée à venir se met au premier plan, telles que *josque* et *tresque*, soit *jusqu'à ce que*, et *tant que* en français moderne. Ces tournures se conjuguèrent au subjonctif lorsque l'avenir restait ambigu ou indéfini, au futur I lorsque défini ou concret, et au futur II lorsque la nuance souhaitée demeurait quelque part entre l'ambiguïté totale du subjonctif et la détermination du futur I. On notera que l'ambiguïté et la détermination portaient, soit sur la durée de l'acte à venir, soit sur la réalisation même de l'acte.<sup>134</sup> En outre, lorsqu'il s'agissait d'une durée indéterminée, mais contemporaine à celui du fait principal, par exemple dans les équivalents anciens de *pendant que, lorsque, aussitôt que*, c'était le subjonctif qui gérait. En revanche, lorsque la durée était déterminée on y retrouvait le futur I. Encore, la tendance majeure voulait que les locutions *ainz que, ançois que, et devant que*, les formes archaïques de *avant que*, prissent le subjonctif, mais elles pouvaient se permettre le futur I ou II lorsqu'un degré de détermination plus élevée méritait de se voir démarqué.<sup>135</sup>

« Et je vouldroie bien que nus ne veist mes hui ces letres devant que cil *sera venuz* »,

et

« Car nos avons veut oz jorz que vos a haute feste n'asseiez a atable devant que aucune aventure *fust* en vostre cort avenue »,

---

<sup>132</sup> (Buridant, 2000, p. 337)

<sup>133</sup> (*ibid.*, pp. 336-337) ; (Joly, 1998, pp. 377-378).

<sup>134</sup> (Moignet, 1959b, pp. 442-443) ; (Joly, 1998, pp. 377-381) ; (Bonnard, 1989, p. 155) ; (Buridant, 2000, p. 351)

<sup>135</sup> (Moignet, 1959b, pp. 446-447) ; (Joly, 1998, p. 381) ; (Bonnard, 1989, p. 155) ; (Buridant, 2000, p. 607)

témoignent de l'emploi du futur I et du subjonctif dans de telles circonstances.<sup>136</sup> Finalement, lorsque « le verbe régi désigne un fait hypothétique soumis à une condition, exprimé ou non » comme dans les phrases *si x donc y*, le subjonctif était la norme, mais le futur II pouvait le concurrencer.<sup>137</sup> Nombreux sont celles qui ont tenu que le futur II et le subjonctif étaient également interchangeable dans un tel contexte de conditionnel-subjonctif ancien.<sup>138</sup>

Dans l'ancien jeu d'alternance du futur I, du futur II, et du subjonctif, l'un ou l'autre se présente en fonction du niveau de détermination de l'avenir, qu'il s'agisse de la durée ou, plus généralement, de l'être de l'acte.<sup>139</sup> La fluidité de l'avenir antique, composé de trois modes, élucidera pourquoi le subjonctif d'aujourd'hui qui très souvent ne semble être qu'une vaste époque indivise, à certains moments, provoque chez nous une sensation d'avenir, aussi faible soit-elle. Comme l'écrit Moignet, suite à Guillaume dans sa tentative de systématiser tout ce que l'on ressent dans le subjonctif, « le subjonctif présent signifie le temps virtuel orienté en direction de l'avenir, mais sans distinguer entre le présent et l'avenir. »<sup>140</sup>

*Jusqu'à ce que* et *le temps que* (quand l'acte n'est pas mené à bien) prennent systématiquement le subjonctif en français moderne et, ce faisant, évoquent de l'ambiguïté à venir, même s'il est probable que la sensation de temps à venir est moins forte qu'il ne le serait au futur I ou II :

*Je continuerai à te remonter le moral jusqu'à ce que tu te sent mieux,*

*Lise a l'intention de travailler jusqu'à tant qu'elle ne soit plus capable physiquement,*

*C'est une question de ce qu'il faudrait faire, le temps que guérisse la fracture à la jambe.<sup>141</sup>*

En revanche, lorsque l'avenir est en jeu *tant que*, *quand*, et *une fois que* ne prennent plus le subjonctif aujourd'hui ni le futur II, mais uniquement les futurs I simple et composé ou le

---

<sup>136</sup> (Pauphilet, 1984, pp. 4-5) nos italiques

<sup>137</sup> (Buridant, 2000, p. 338)

<sup>138</sup> « de fait, à l'époque des premiers textes, les deux tours [subjonctif de l'imparfait + subjonctif de l'imparfait et l'indicatif de l'imparfait + futur II simple] sont en concurrence » (Moignet, 1959b, p. 291).

<sup>139</sup> (Buridant, 2000, pp. 606-607)

<sup>140</sup> (Moignet, 2017, p. 252)

<sup>141</sup> (Québec, 2021)

passé du futur (par contre, le présent de l'indicatif peut s'y trouver dans la langue parlée et *tant que* s'en sert s'il s'agit d'un acte continu du présent jusqu'à l'avenir) :

*Quand il se sera rendu compte de ce qu'il a fait, il s'excusera,*

*Tant qu'il y aura du soleil, les plantes pousseront,*

*Je vais arrêter de te remonter le moral une fois que tu te sentiras mieux.*

Ces derniers exemples auront probablement provoqué chez nous l'impression d'un degré plus élevé de fixité, de détermination même d'effectivité et d'avenir lointain que les exemples précédents. Quoi qu'il en soit, il reste des facettes de la langue moderne où retrouver la fluidité modale d'auparavant. Les nuances ne sont plus exactement celles d'avant, et pourtant elles portent toujours sur la temporalité et sur l'être.

*Je ne crois pas qu'il vienne,*

*Je ne crois pas qu'il viendra,*

*Ce n'est pas une question de quand il viendrait, mais de s'il viendra ;*

*Il ne s'ensuit pas qu'il vienne,*

*Il ne s'ensuit pas qu'il viendra,*

*Il ne s'ensuit pas qu'il viendrait.*

Le futur I de la deuxième phrase de chaque triplet devrait faire penser à un avenir plus lointain que celui qu'évoque le subjonctif, alors que tous les deux sont des actes virtuels, car suivant une négation. La fluidité se préserve, en grande majorité, en forme négative, mais nous l'avions également vu ailleurs au positif :

*Il m'a dit qu'il viendra ce soir,*

*Il m'a dit qu'il viendrait ce soir.*

L'alternance demeure entre les futurs I et II, selon que l'on parle de l'avenir passé encore à venir par rapport au présent actuel, et l'avenir passé de durée ambiguë par rapport au présent. (Malgré le fait qu'il y ait de nombreuses personnes qui voudraient qu'il y ait une logique

systematique, unifiante, et parfaitement cohérente de la langue française, il nous paraît que ces derniers exemples en rapport avec la généalogie des modes renforcent notre impression que la systématisation des modes de l'avenir fut quelque peu arbitraire. Que l'on ne dise pas qu'*être* n'a pas d'impératif, car il n'est pas possible d'ordonner d'être. L'argument tient en français précisément, car il n'y a pas d'impératif d'*être* sans subjonctif dans la langue. Mais que dirait-on de l'espagnol qui propose l'impératif *sé* et le subjonctif *seas* du verbe être ? De même que *cuando il sera mort* évoque l'avenir déterminé est sans doute vrai, mais a simplement pour effet d'expliquer ce que le futur I nous fait ressentir et ne donne pas de raison pour laquelle le subjonctif ne s'y trouve pas. À nouveau, en espagnol, c'est le subjonctif qui s'y trouve. Enfin, il n'est pas le propre d'*avant que* et d'*après que* de prêter à confusion grammaticalement. En espagnol, il n'y a pas de confusion entre ces deux phrases verbales, dont on ne pourrait nier le lignage commun avec le français.)

Les exemples du futur II dans les triplets ci-dessus préservent vraisemblablement la virtualité, l'indétermination ou l'ambiguïté du subjonctif, tout en gardant le sentiment d'avenir et du déroulement temporel vers l'avenir des exemples du futur I. Effectivement, en français moderne tout se passe comme si le futur II servait d'entre deux du subjonctif et du futur I précisément, car il sait retemporaliser l'indétermination de l'avenir que le présent du subjonctif ne saurait apporter. Les écrits de Molière lèveront le voile sur cette modalité du futur II précisément, car l'écrivain a su manier les modes de manière exceptionnelle et de telle sorte que les temps existentiels s'y dessinent dans divers sens :

« et je leur *disais* que si quelqu'un leur *venait* dire du mal de vous, elles se *gardassent* bien de le croire et ne *manquassent* pas de lui dire qu'il en *aurait menti* »,

« mais s'il *fallait* qu'il en *vînt* quelque chose à ses oreilles, je *dirais* hautement que tu *aurais menti*. »

La deuxième citation de Molière témoigne d'un déroulement vers l'avenir typique contemporain, celui autour de l'axe de si, à l'indicatif de l'imparfait (*fallait*) et le futur II simple (*dirais*), mais avec le subjonctif de l'imparfait confluant avec le premier afin d'harmoniser le déroulement passé non effectif que la phrase évoque. De l'autre côté, on constatera la même manœuvre, mais entre le futur II simple et le passé du futur II. Celui-ci rejoint l'avenir ambigu que mit en marche le futur II simple, en démarquant le passé virtuel à venir par rapport à ce premier avenir virtuel, — tous les deux étant relatifs à un présent supposé — par là créant un

déroulement temporel non objectif d'une durée à venir se déroulant d'un passé à venir, en plus du déroulement que créa déjà le rapport entre les durées passées non effectives et le premier avenir virtuel. En revanche, la première citation commence par le déroulement d'une durée passée effective (*disais*), déroulement temporel auquel s'uniront les actes virtuels *venait* mais surtout *se gardassent* et *manquassent*, dont il est implicite qu'ils se déroulaient à un passé moins lointain que l'ordre (*disais*) les ayant incités. Le futur II passé s'assurera d'entretenir la non-objectivité des actes subjunctifs, auxquels il appartient de façon éloignée, tout en passant le flux du temps du passé vers le passé de l'avenir.

« je ne comprends pas, dis-je, comme, après tout cela, il *aurait* le cœur de pouvoir manquer à sa parole ». <sup>142</sup>

Il est probable que la grammaire plus simple du futur II de la dernière citation nous aidera à mieux comprendre le déroulement des citations précédentes quelque peu complexe que nous souhaitons mettre au jour, en incitant chez nous un sens d'avenir, dont *après tout cela* renforce le déroulement. Cet avenir se différencie de l'objectivité, ce qui est manifeste dans l'incrédulité implicite du futur II. Il semble que Molière ait pris la décision de ne pas employer le subjunctif, optant plutôt pour le futur II, précisément pour qu'un déroulement virtuel à venir ait lieu. En comparant la dernière citation à celle ci-dessous, on remarquera que l'éloignement de l'objectif que manie le futur II manie tout aussi bien le subjunctif, y compris l'incrédulité, mais cette fois-ci sans touche d'avenir :

« Est-ce à dire que la récurrence illimitée et implacable — la répétition tous les jours (ou presque) — *soit* absolument requise ? » <sup>143</sup>

Les paroles d'un autre auteur un peu plus contemporain dévoileront le même enjeu du futur II :

« Faut-il donc mettre à l'origine de l'habitude un acte d'entendement qui en *organiserait* les éléments pour s'en retirer dans la suite ? » <sup>144</sup>

---

<sup>142</sup> (Molière, 2004, pp. 11, 13, 58) nos italiques

<sup>143</sup> (Benoist, 2021, p. 45) nos italiques

<sup>144</sup> (Merleau-Ponty, 1945, pp. 166-167) nos italiques

« On n'a pas le choix entre une description de la maladie qui nous en *donnerait* le sens et une explication qui nous en *donnerait* la cause ». <sup>145</sup>

On aura probablement compris que les deux dernières citations remettent en cause ce que l'acte d'entendement, la description et l'explication se déclarent capables de faire. Le futur II peut servir à remettre en cause la vérité de chacun car, en s'y présentant, il éloigne l'acte que réaliserait chacun de l'effectivité ou de l'objectivité. Contrairement aux paroles de Molière, le temps de celles-ci ne se déroule pas de façon austère, cependant y persévère une sensation d'avenir. Effectivement, parfois c'est cet éloignement ou la virtualité du futur II qui se met en avant au détriment du ressenti d'à venir, surtout du déroulement à venir. Malgré cela, ne ressent-on pas une touche d'avenir dans

*La métaphore de l'enfant qui essaierait de grimper une cheminée de l'intérieur,*

ou encore dans

« à ceux qui l'*accuseraient* de réduire la vérité à des opinions » ? <sup>146</sup>

Et ne semble-t-il pas que le temps dans la dernière citation et celle ci-dessous se ressemblent, alors que l'être de la dernière reste ambigu ? :

*à ceux qui l'accuseront de réduire la vérité à des opinions.*

C'est dans le même sens que l'on ressentira probablement une espèce d'avenir ambigu vers lequel le temps se déroule dans

« comme un orateur qui ne pourrait dire un mot sans s'appuyer sur un texte écrit d'avance ». <sup>147</sup>

---

<sup>145</sup> (*ibid*, p. 134) nos italiques

<sup>146</sup> (Benoist, 2021, p. 51) nos italiques

<sup>147</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 128) nos italiques

Les deux prochains exemples nous conduiront probablement au même ressenti d'avenir, mais ont, de plus, l'avantage d'opposer l'indicatif du présent au futur II simple, accentuant l'écart entre deux modes d'être, *est* et *serait* :

« en vertu de quelle norme délimitons-nous alors ce qui *est* en latin par opposition à ce qui ne le *serait* pas ? »<sup>148</sup>

« comme s'il y avait certaines choses qui, par nature, *étaient* quotidiennes et d'autres qui ne le *seraient* pas ». <sup>149</sup>

Mais la formule de *comme si*, — auparavant au subjonctif de l'imparfait, mais aujourd'hui à l'indicatif de l'imparfait — puisque commençant par le passé tendant vers l'avenir, a un déroulement temporel qui ressort peut-être encore plus que dans la formule antécédente. Lorsque l'on présente *la thèse que, l'hypothèse que*, soit le propos d'un tiers, tout avec la remise en cause du propos d'un tiers, on emploiera le futur II. Mais il est fondamental que l'on n'attribue pas la raison d'être du futur II à l'hypothèse présentée. En anglais, l'hypothèse se présente à l'indicatif. Au contraire, c'est l'hypothèse qui emprunte au futur II français sa virtualité, sa distanciation de l'effectivité, bref son mode d'être non indicatif, afin de renforcer son statut.

De même que l'hypothèse se distancie de l'effectif grâce au futur II, ainsi la politesse profite de la distance de l'avenir du futur I et II. Nous l'avons constaté auparavant, mais en reprendrons quelques exemples :

*Me rendrais-tu un service ?*

nous semblera probablement moins effectif, ou plus lointain et indéterminé que

*Me rendras-tu un service ?*

qui nous paraîtra probablement moins concret, ou plus lointain que

---

<sup>148</sup> (Benoist, 2021, p. 37) nos italiques

<sup>149</sup> (*ibid*, p. 43) nos italiques



*Tu me rends un service ?*

Il en est de même pour l'humilité, raison pour laquelle le futur II peut se voir employé quant à son propre propos qui, en temps normal, se présenterait à l'indicatif. Mais l'indicatif est trop direct, trop concret, trop sûr, trop là et en effet pour exprimer la virtualité, le recul face à l'effectivité dont l'humilité a besoin. Les écrits de Merleau-Ponty et de Benoist nous serviront, une fois de plus, d'exemples

« Une seule méthode semble encore possible : elle *consisterait* à reconstituer le trouble fondamental en remontant des symptômes non pas à une cause elle-même constatable, mais à une raison ou à une condition de possibilité intelligible », <sup>150</sup>

« Il se *pourrait*, cependant, que la question ne soit pas là ». <sup>151</sup>

\*\*\*

L'évolution de la langue ancienne met bien en relief le fait que les modes subjonctif et futur II sont intimement reliés. Les autres exemples ont également mis en avant le fait qu'en français moderne, grâce à la marque de l'avenir, le futur II se prête mieux au déroulement de l'axe temporel de l'avenir, dont le subjonctif est largement dépourvu. Toujours est-il que les deux modes sont si proches qu'ils s'entrelacent, voire se confondent souvent au cours de l'histoire de la langue française, enchevêtrement qui persistera de nos jours. Bonnard, Moignet, et la *Queste del Saint Graal* nous ont déjà fourni la preuve de l'interchangeabilité antique ou moderne si l'on prend en compte la langue excessivement soutenue. À nouveau, le langage de Molière témoigne d'un subjonctif du présent qui aujourd'hui tend à se conjuguer au futur II, quoique le subjonctif puisse s'y trouver :

« et pour ne croire pas qu'avec vous davantage je puisse vivre sans péché », <sup>152</sup>

*Et pour ne pas croire qu'avec vous je pourrais vivre sans péché.*

---

<sup>150</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 140) nos italiques

<sup>151</sup> (Benoist, 2021, p. 60) nos italiques

<sup>152</sup> (Molière, 2004, p. 27)

C'est à cet égard qu'il est aujourd'hui courant de dire, par exemple

*Je cherche une maison qui aurait un jardin,*

bien que la règle dite officielle soit

*Je cherche une maison qui ait un jardin.*<sup>153</sup>

Malgré l'embrouillement des deux modes dans la langue française, il existe des finesses qui peuvent se prêter à les caractériser. La virtualité du subjonctif reste, en règle générale, plus forte, ce dont témoigne sa présence en toute hypothèse contenant plusieurs couches, comme :

« Si ma main gauche touche ma main droite, et que je *veuille* soudain, par ma main droite, saisir le travail de ma main gauche en train de toucher »,<sup>154</sup>

« Pour expliquer que quelque chose *puisse* être fait, le métaphysicien cherche à s'installer sur un terrain où, en un certain sens, rien n'est fait ». <sup>155</sup>

L'alternance dans la phrase suivante éclairera mieux là où nous voulons en venir :

*si le concept qu'apporte chaque élément d'un système dépend du système entier, il n'y a pas d'hypothèse particulière qui puisse/pourrait se poser en dehors de la théorie entière.*

Le verbe surligné pourrait se trouver au futur I si la clause précédente était positive, mais, puisqu'il suit un verbe indicatif au négatif, la clause ne permet que le subjonctif ou le futur II. La première différence que l'on constatera entre les deux est probablement le fait que *pourrait* est aussi courant que *puisse* est archaïque. Mais en ce qui concerne la différence conceptuelle, on dira probablement que *puisse* évoque chez soi une sensation plus absolue, c'est-à-dire, qu'il s'agit d'un présent ambigu ou, inversement, d'un jamais atemporel. C'est une fois pour toutes. En revanche, *pourrait* fera probablement penser que le déroulement temporel est plus important

---

<sup>153</sup> (Moignet, 1959, p. 73)

<sup>154</sup> (Merleau-Ponty, 1964, p. 24) nos italiques

<sup>155</sup> (Benoist, 2021, p. 63)

que la puissance générale qu'apporterait *puisse*. Il s'agit de l'enchaînement d'une situation précise et à la fois générale qui ne s'actualisera pas, la notion d'une cause-conséquence erronée que l'on souhaite mettre en relief. Comparez

« il n'y a donc pas de fait qui puisse attester [...] que l'expérience tactile des malades est ou n'est pas identique à celle des normaux »,<sup>156</sup>

à

« L'expérience tactile n'est pas une condition séparée que l'on *pourrait* maintenir constante pendant que l'on ferait varier l'expérience ». <sup>157</sup>

De même, les prochaines phrases ne sont pas typiquement de la sorte qui nous ferait ressentir de l'enchaînement. On dirait plutôt qu'il y a une instantanéité entre *rendant* et *n'y ait plus*, entre *n'est rien* et *puisse*, une époque indivise pour ainsi dire :

*la rendant si déterminée qu'il n'y ait plus rien là à juger,*

« Il n'est rien qui *puisse* arrêter l'impétuosité de mes désirs ». <sup>158</sup>

L'impression ne change-t-elle pas de

« sans que tu t'en mettes en peine », <sup>159</sup>

à

« ce sans quoi il n'y aurait ni monde, ni langage » ?<sup>160</sup>

---

<sup>156</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 136)

<sup>157</sup> (*ibid*, p. 138)

<sup>158</sup> (Molière, 2004, p. 17)

<sup>159</sup> (*ibid*, p. 19)

<sup>160</sup> (Merleau-Ponty, 1964, p. 145)

On remarquera probablement que le subjonctif chiffonne dans cette phrase fort temporelle :

*Il ne put s'agir de l'intervalle sans mystère que je verrais d'un avion entre ces arbres proches et les lointains,*

tandis que le futur II ne posera probablement aucun problème,

« Il ne put s'agir de l'intervalle sans mystère que je verrais d'un avion entre ces arbres proches et les lointains ». <sup>161</sup>

\*\*\*

Les paroles de Molière usant du déroulement temporel du passé, auparavant plus fort au subjonctif, attestent que le subjonctif n'est pas toujours si indivis qu'il n'y ait pas de temporalité par-delà la vaste époque indivise du présent, même s'il faut en chercher dans la vieille langue ou dans la langue littéraire. De même, la généalogie de la langue, quelques exemples contemporains, et le témoignage de grammairien.es constateront que le subjonctif du présent peut également s'orienter vers l'avenir, même si dans la plupart des cas contemporains le futur II s'en occupe. Effectivement, de nombreux exemples d'autres auteurs ont témoigné de ce que le futur II est un mode de l'avenir partageant certaines marques caractéristiques avec le subjonctif, celles de l'ambiguïté, de la virtualité et le recul face à l'effectivité ou l'objectivité de l'indicatif. Le subjonctif et le futur II sont tels qu'au cours de leur existence, ils ont été, à certains égards, interchangeable. Les phrases de Molière ont montré que le peu de différence qu'il y a entre le subjonctif et le futur II demeure surtout dans ce que le futur II décale l'ambiguïté et la virtualité du subjonctif vers une forte temporalité à venir et pour cela, se prête mieux au déroulement temporel de l'avenir qui tient autant à cœur à la langue française, qu'il s'agisse d'un avenir passé éventuel, d'un passé d'avenir virtuel ou d'un avenir virtuel ou hypothétique.

Mais l'axe temporel de l'avenir culmine dans les avènements du futur I, ayant un énorme répertoire de concordances à l'avenir et à l'indicatif du présent et du passé. Sans l'avoir trop approfondi, les exemples abordés du déroulement de l'avenir trouvaient souvent un apport dans l'infinitif et les tournures autrement temporelles. Pourtant, le futur II seconde le déroulement temporel et le subjonctif y tente sa chance dans le déroulement à venir et, à un degré moindre qu'auparavant, y refait surface de temps en temps.

---

<sup>161</sup> (Id., 1964b, p. 64)

De même, le futur I et tous ses temps se sont dévoilés plus déterminés que le futur II et le subjonctif. Néanmoins, on a pu constater que, puisque avenir, il profite fréquemment d'un recul face à l'effectivité la plus déterminée, l'objectivité complète, tel qu'en ont témoigné les tournures de politesse et pour une raison qui n'est pas tout à fait claire pour nous, certaines d'autres tournures au négatif où il peut remplacer le subjonctif en français moderne pour évoquer un avenir virtuel encore plus lointain.<sup>162</sup>

Là où nous souhaiterions en venir est que, de même que chaque mode — qu'il soit le subjonctif, le futur II, ou le futur I — se fait à l'avenir quel que soit le degré, ainsi chacun reste, à sa manière, indéterminée. Il s'ensuit que constitutif de l'avenir français est une alternance fluide et indéterminée entre les trois. Elle a beaucoup évolué et s'est affaiblie depuis l'époque médiévale, durant laquelle l'alternance était plus prononcée, mais en dépit de la systématisation, elle demeure.

Nombreuses sont les intuitions de la durée bergsonienne qui ont trouvé leur point de départ dans la grammaire intuitive du subjonctif. Leur provenance commune fut si flagrante que nous estimions avoir trouvé l'acte subjonctif au cœur de sa pensée et appelions subjectivité la culmination de ses traits caractéristiques exprimés dans l'élan vital. Pourtant, mettre le subjonctif à l'origine de l'intuition de la durée, le passage du temps comme tel qui est toujours en croissance à venir serait une manœuvre difficilement défendable, vu que le déroulement temporel n'est guère l'intérêt primordial du subjonctif, quoiqu'il se constitue d'une temporalité, à sa manière. Au contraire, l'indicatif fut proposé comme l'axe temporel flou et maniable, renforçant, avec le plus de vigueur, les concordances de temps qui font en sorte que les actes se déroulent. Pourtant l'indicatif passé et présent sont des déroulements fixes qui s'associent à l'effectif ou à l'objectif. Par exemple, l'acte temporel de flouter à l'indicatif a tendance à se dérouler, mais surtout pour amener l'axe au résultat, l'effet ou l'état tout fait, l'axe temporel de l'indicatif ne saurait donc refléter la durée qui est création sans cesse renouvelée. C'était donc vers l'axe temporel du futur I que nous nous sommes tournés, dont le déroulement ou le mouvement du temps à venir et vers l'avenir sont fort présents grâce à toutes les concordances du futur I et l'indicatif du présent et du passé. En plus, l'alternance fluide des trois modes du futur, ceux du subjonctif, du futur II, et le futur I crée un avenir indéterminé, ambigu, virtuel. Le temps indivisible de Bergson qui avance en direction de l'avenir se reflète dans le

---

<sup>162</sup> Il semblerait plus logique d'y rajouter le futur II, mais ceci est déjà une possibilité grammaticale qui change le sens de la phrase à un conditionnel fort.

déroulement temporel de l'axe de l'avenir, mais l'avenir ample. La création sans cesse renouvelée de la multiplicité unie aurait pour intuition le jeu d'alternance des trois modes à venir.

Le déroulement temporel de l'avenir ou ses concordances de temps, aussi complexes soient-elles, sont donc, avant tout, l'enjeu de l'indicatif et le futur I, par là, des modes et du temps objectifs, effectifs, déterminés ou de faits. Les intuitions de Bergson auraient pour origine ce qui se déroule de la manière la plus complexe, mais également la plus évidente, raison pour laquelle la durée se fait, s'effectue. Penser la durée de l'indicatif, c'est ramener la durée à l'effectivité, à ce qui a fait ou est déjà fait si passé, à ce qui s'actualise dans l'acte et surtout à ce qui s'effectuera, se déterminera. Voici la raison pour laquelle le présent ne serait que l'actualisation du passé, car le déroulement de l'acte se fait en effet ou à l'indicatif. C'est à cet égard que le présent serait le « point d'attache [des temps] avec le réel, c'est-à-dire avec l'action ». <sup>163</sup> L'acte se faisant, c'est l'actualisation du temps, précisément car l'acte est *effectif*. Mais plus important encore, car le réel se définit comme là où l'élan vital agit, où la subjonctivité s'effectue. Le déroulement temporel, la durée est, malgré soi, matérielle.

Pourquoi disons-nous malgré soi ? Car la durée pure, avant qu'elle ne s'incarne, sans qu'elle ne s'actualise n'a pas l'effectivité pour essence. Les expériences caractéristiques de la durée sont l'animation, la virtualité l'ambiguïté, la spontanéité et le passage de temps en croissance vers l'avenir dont l'essence est la nouveauté créatrice. Toutes lesdites marques se sont déjà retrouvées dans le mode subjonctif, à l'exception de la dernière qui, dans la grammaire abordée, se prête à renforcer les autres dans l'avenir. Si l'on considère la durée, non seulement comme le futur I, mais comme l'avenir dans tous ses modes, les portes de l'avenir restent grandes ouvertes. L'avenir vers lequel la durée se déroule ne serait pas uniquement le futur I, mais l'alternance fluide constitutive de l'avenir entier dans lequel le subjonctif préserve la virtualité. Il s'agit, tel l'acte de flouter, d'un maillage modal de possibilités s'entrelaçant, dont les nuances d'être et de temps changeront selon l'instance. On se rappellera les mots de Bergson, « [d]isons donc que dans la durée, envisagée comme une évolution créatrice, il y a création perpétuelle de possibilités et non pas seulement de réalité. » Mais ces mots rappellent également que quelque chose du maillage modal de possibilité se matérialisera. L'avenir est indéterminé par excellence, certes, mais il y a une différence entre l'avenir de la durée pure, ou l'alternance fluide constitutive de l'avenir français, et l'avenir qui finira par se matérialiser, se déterminer. (Bergson ne sera pas le seul à remarquer la distinction entre le futur déterminé, et

---

<sup>163</sup> (Bergson, 2012 (1896), p. 120)

l'avenir de part entier qui ne saurait l'être. Cette même distinction sera reprise ailleurs, la plus notoire des reprises étant peut-être celle de Jacques Derrida.) L'avenir créera en se défaisant, en s'étendant donc se déterminant et, ce faisant, perdra son essence de pur possible mais, malgré ceci, gardera une touche d'imprévisibilité, aussi fugace soit-elle. Il y a quelque chose de la durée pure qui deviendra de la durée effective, même s'il est impossible de prédire quoi, de par l'essence même de l'avenir. Voilà l'avenir de fait et non de droit, ainsi que la différence entre l'avenir restreint au futur I et l'avenir plus ample du futur II et du subjonctif tous en alternance. L'effectivité du futur I se fera, mais c'est l'avenir, en part entière, qui accorde la nouveauté aussi essentielle à la durée chez Bergson que l'avenir même. Entre l'avenir purement imprévisible, et l'avenir qui se matérialisera soit s'effectuera, il demeure une différence, aussi subtile soit-elle. Et pourtant cette différence n'est que provisoire, car tout comme le futur I, il reste, quel que soit le moment de la durée, une touche d'imprévisibilité, car avenir, car alternance fluide.

### L'ALTERNANCE FLUIDE

Nombreux sont les termes qu'employait Bergson afin d'évoquer l'idée se démarquant de plus en plus au cours de nos écrits. Plutôt qu'elle ne soit, à proprement parler, l'un des divers synonymes de la durée ou les intuitions hétérogènes, pour autant consubstantielles qui la constituent, nous estimons que ce à quoi nous faisons maintenant référence est la forme générale de la durée ou, pour ne pas retomber dans un vocabulaire anti-bergsoniste, la manière dont elle se fait. Celle-ci a été suggérée dans le propos que le présent ne se laisse comprendre autrement que comme *transition* active parmi des pseudo-distinctions, à nouveau dans l'idée que la matière comprenne l'interpénétration des deux tendances de la durée — que nous pouvons désormais dire sont les tendances subjonctive et indicative — et encore dans la pensée que la vie matérielle ne soit qu'autant de ruisseaux d'un seul et même courant. Mais là où elle s'enracine le plus profondément est dans la multiplicité unie de qualités sensibles qui serait la véritable expérience du réel dans la pensée bergsonienne depuis *les données* : « Considérés en eux-mêmes, les états de conscience profonds n'ont aucun rapport avec la quantité ; ils sont qualité pure ; ils se mêlent de telle manière qu'on ne saurait dire s'ils sont un ou plusieurs, ni même les examiner à ce point de vue sans les dénaturer aussitôt [. Voici l]a durée qu'ils

créent ». <sup>164</sup> L'interpénétration, l'entrelacement constitutif est le revers de l'idée que la multiplicité soit transition incessante, comme Bergson précisera : « Ce qui est réel, ce ne sont pas les "états", simples instantanés pris par nous, encore une fois, le long du changement ; c'est au contraire le flux, c'est la continuité de transition, c'est le changement lui-même ». <sup>165</sup> Certes, ce dont la transition synthétique se constitue changera à travers les années, n'ayant été d'abord que le réel psychique, puis se constituera de la matière en *Matière et mémoire* quand Bergson aura réuni l'intuition du réel psychique à tout le réel, et finalement sera l'origine de la tendance extensive ainsi que le résultat de la percussion des deux tendances du réel dans *L'Évolution créatrice*. Mais la seule véritable expérience du réel ainsi que la seule véritable explication de la réalité ont toujours été en forme de transition du multiple uni. <sup>166</sup>

La transition du multiple uni, constitutive du réel se trouve partout dans la pensée bergsonienne, elle pénètre même les moments les plus pratiques de sa pensée, tels que la langue, la perception pratique, la mémoire et l'affection, parmi d'autres. <sup>167</sup> Mais révisons un exemple de plus afin de voir jusqu'où glisse cette dernière intuition.

---

<sup>164</sup> (Id., 1970 [1889], p. 102)

<sup>165</sup> (Id., 2014, p. 51)

<sup>166</sup> voir (Id., 1940 [1907], pp. 258-259) ; il n'est guère douteux que la transition de la multiplicité unie soit le mode d'être du réel pour Bergson : « ce flot qui monte est conscience, et comme toute conscience, il enveloppe des virtualités sans nombre qui se compénètrent, auxquelles ne conviennent par conséquent ni la catégorie de l'unité ni celle de la multiplicité » ; « la vie [...] envisagée en elle-même elle est une immensité de virtualité, un empiètement mutuel de mille et mille tendances qui ne seront pourtant <mille et mille> qu'une fois extériorisées les unes par rapport aux autres, c'est-à-dire spatialisées » ; « l'élan vital n'est ni unité ni multiplicité pures » ; « une multiplicité indéfinie de devenirs diversement colorés » ; « [l]a durée, ainsi rendue à sa pureté originelle, apparaîtra comme une multiplicité toute qualitative, une hétérogénéité absolue d'éléments qui viennent se fondre les uns dans les autres » (*ibid*, pp. 259, 261, 269-270), (Id., 1970 [1889], p. 172).

<sup>167</sup> Voir par exemple « Ces deux actes, perception et souvenir, se pénètrent donc toujours, échangent toujours quelque chose de leurs substances par un phénomène d'endosmose » (Id., 2012 [1896], p. 108). L'idée n'ayant pas été d'intérêt immédiat, nous ne l'avons pas soulevée, mais nous mentionnerons qu'afin d'atteindre nos intuitions et par là, le réel, l'instinct et l'intelligence se synthétisent tout en restant différents : « l'intelligence et l'instinct, eux aussi, s'opposent et se complètent » (Id., 1940 [1907], p. 136). En effet, « intelligence et instinct ont commencé par s'interpénétrer, conservent quelque chose de leur origine commune. Ni l'un ni l'autre ne se rencontrent jamais à l'état pur » (*ibid*). La clé d'accès à l'intuition, la forme évoluée de la conscience humaine est, un mélange d'instinct et d'intelligence, ou l'instinct sans visée, rendu désintéressé, soit libre de choisir son sujet, telle l'intelligence : « Il y a des choses que l'intelligence seule est capable de chercher, mais que, par elle-même, elle ne trouvera jamais. Ces choses, l'instinct seul les trouverait ; mais il ne les cherchera jamais » (*ibid*, p. 152). En réunissant les deux tendances de l'esprit humain, on saura réfléchir avec tout notre esprit et, par conséquent, sur le



L'esprit s'incarne dans l'acte ou la vitalité se fait à travers de la matière. En ce qui concerne la vie animale, y compris la vie humaine, cela signifie que la matière corporelle ne serait, en réalité, qu'un centre d'action. Le corps est « un lieu de passage », si nous pouvons nous permettre, tout avec Bergson, la métaphore spatiale. Plus précisément, c'est de la matière agissant grâce à l'animation. Ce lieu de passage ne se passe pas pour autant dans un seul sens. De même que l'esprit s'exprime en se disséminant sans cesse dans la matière corporelle, les actes du reste du réel transitent vers le corps et, car celui-ci est incarnation spirituelle, vers l'esprit : « le corps vivant en général, le système nerveux en particulier, ne sont que des lieux de passage pour les mouvements, qui, reçus sous forme d'excitation, sont transmis sous forme d'action réflexe ou volontaire ». Le corps est donc la transition matérielle des actes constitutifs du monde vers l'animation incarnée et vice-versa, et les actions pratiques sont précisément les actes matériels par lesquels ceux-ci se relient : le corps est leur liaison.

On aura bien compris que, constitutif de la centralisation matérielle active, est l'acte essentiel, l'animation s'effectuant, se faisant, car se matérialisant. Nous ne sommes qu'un courant précis du réel, et tel le réel, nous nous réalisons à chaque acte matériel. Que le corps soit l'acte fondamental, la subjectivité se matérialisant, s'effectuant, s'incarnant, se constituant sans cesse d'actions — d'esprit transitant vers matière et par là au plus grand acte qui est l'unité du réel, tout aussi bien que cette dernière transitant vers la tendance particulière qui est la vie individuelle — et donc que le corps ne soit au fond que la centralisation des actions d'entrecroisement qui dissipent toute distinction entre subjectivité et objectivité — voilà la matière vivante bergsonienne.<sup>168</sup>

\*\*\*

La multiplicité unie ou la manière dont le réel se fait est une forme qui réapparaissait au cours de nos enquêtes grammaticales. Les actes de flouter qui correspondaient aux deux tendances du réel ou à la durée s'incarnant consistent en l'échange et la confusion entre les modes subjonctif et indicatif. Les divers exemples ont mis en lumière un maillage modal dont

---

tout du réel. Voilà la hauteur que Bergson imaginait pour sa philosophie, à laquelle sa langue philosophique guiderait la nouvelle génération de philosophes.

<sup>168</sup> Le corps, comme moment transitoire entre sujet et objet se retrouve même dans ses écrits précoces : « notre moi touche au monde extérieur par sa surface ; nos sensations successives, bien que se fondant les unes dans les autres, retiennent quelque chose de l'extériorité réciproque » (Id., 1970 [1889], p. 93) nos italiques. Cela dit, il garde au niveau suggestif dans sa première œuvre, l'intuition d'alternance qui se solidifiera de plus en plus à travers ses écrits : « Mais peut-être cette distinction est-elle trop tranchée, et cette barrière plus aisée à franchir qu'on ne le suppose » (*ibid.*, pp. 176-177).

nulle part ne serait tout à fait sans les autres et où même les extrémités s'enchevêtrent avec leurs finesses inverses. Pour reprendre une fois de plus l'impression de Moignet, le jeu de flux des deux modes opposés comprend un sentiment fin de l'appréciation des nuances modales dont l'alternance est l'une des sources intuitives de l'ontologie les plus riches dont le français dispose.

Mais la forme de la multiplicité unie a réapparu avec plus de vigueur dans le déroulement de l'avenir. L'avenir ne se constitue pas d'un seul temps, mais de divers, même l'avenir passé et le passé de l'avenir. De même, ce sont les concordances des temps de l'avenir qui forment le déroulement temporel de l'avenir, avec les temps de l'indicatif et du subjonctif présent et passé. Mais plus complexe encore, les temps de l'avenir se constituent de rapports entre modes, entre le futur I, le futur II et le subjonctif qui s'alternent en fonction de la finesse de temps ou d'être. Certes, ledit glissement entre modes était auparavant plus fort, mais reste loin de disparaître. En effet, sa présence se constate dans les transitions parfois insensibles entre modes où les nuances qui les différencient sont parfois si fines qu'elles se dissipent, comme nous avons vu dans de nombreux « abus » de langage, pourtant pas très abusifs. Mais, elles existent aussi là où il n'y a pas de confusion, tel que nous avons vu dans les écrits de Molière qui dévoilent une fine appréciation des nuances d'être et de temps entre modes et, surtout, l'art de les faire se dérouler ensemble et, à la fois, distinctement. Voilà donc quelques exemples du jeu d'alternance, obscurcissant tout mode d'être nettement écarté des autres.

Dans la grammaire des deux tendances du réel, on retrouvera la multiplicité unie. Les grammaires abordées ayant les mêmes tendances conceptuelles que les grands axes de l'intuitionnisme bergsonien auront désormais la même forme. Comme la durée qui est changement sans cesse de la multiplicité indivise, les modes du verbe français se transitionnent ou se meuvent entre eux, se rapportant l'un à l'autre. Mais, car intérieurs au verbe, ils le font en vue d'une temporalité que la concordance des temps parmi les modes leur fournit.

Nous avons dit que le mode subjonctif est la base de l'intuitionnisme bergsonien, mais en réalité, ce que toutes les intuitions ont en commun est l'alternance fluide entre modes. Le subjonctif nécessiterait les rapports qu'il entretient avec les autres modes français et les autres leurs rapports avec lui. De la même manière, nous ne lisons pas Bergson comme ignorant les autres modes pour le subjonctif, il fait d'eux une unification, pour autant multiple, réfléchissant les mouvements modaux et temporels qui constituent l'arrière-plan de la condition originelle du réel en français, c'est-à-dire du verbe. L'acte au subjonctif resterait au sein de la grammaire intuitive, mais comme tout chez Bergson, ainsi que sa langue, il se rapporterait au mode indicatif, aux modes de l'avenir, ainsi qu'au déroulement des deux dans un maillage de

modalités temporelles et errantes, dont une division nette semblerait contredire leur condition d'être, soit la multiplicité des manières de se faire en tant qu'actes.

Mettre fin au dualisme philosophique, en réunissant les deux côtés du réel dans l'acte, fut l'une des forces motrices de la philosophie de Bergson. C'est dans la verbalisation *agir* de l'acte que Bergson aurait trouvé l'initiation à l'intuition de l'animation en effet se disséminant dans le monde dans l'acte et, par là, l'ouverture à l'effacement des deux côtés nets du dualisme : le subjectif et l'objectif. Mais cela n'était que le point de départ et les intuitions de l'élan vital et de l'effectivité qui forment sa philosophie, auront découlé d'une pléthore de tendances que le jeu de flux entre indicatif et subjonctif dérobe, deux modes distincts en principe qui, en réalité, sont tels qu'ils sont grâce aux rapports, au floutage qu'ils entretiennent l'un avec l'autre. C'est ainsi que Bergson parviendrait à une ontologie au subjonctif ou à un élan vital de subjonctivité fondé sur la manière dont ce mode d'être se rapporte à la matière ou à l'indicatif de la langue française.

Toutefois, qui dit mode dira temps en français, de la même manière que la durée est le trait le plus essentiel de la subjonctivité chez Bergson. Celui-ci se concentrerait, non pas sur les temps du subjonctif, mais surtout sur le déroulement temporel de la langue française et, ce faisant, se retournera vers l'axe de l'indicatif. Penser le déroulement temporel français comme base de toute autre intuition verbale aurait pour résultat de fixer le présent et, plus fortement encore, le passé dans l'effectivité de l'indicatif ; dès lors toutes ses intuitions du possible, de l'ambigu, de la création et de l'imprévisible qui sont propres au subjonctif, se reporteront à l'axe de l'avenir et ses alternances, renforçant l'alternance fluide entre modes, essentielle au verbe français. Mais, fortifier l'alternance fluide des modes de l'avenir comme temporalité des intuitions du subjonctif, aussi fécond soit-il pour réinstaurer de la possibilité dans le déroulement temporel, aurait également une faiblesse. Même si Bergson gardera l'intuition que, quel que soit le moment de la durée, il demeurera du possible, dans sa philosophie le présent n'est que durée spontanée, car il est continu avec l'avenir, ce qui vaut d'autant plus pour le passé. La spontanéité et la possibilité que le passé et le présent du subjonctif laissent également apercevoir s'effacent dans l'oubli face à celles de l'avenir dans la philosophie de Bergson, et malgré la richesse d'intuitions grammaticales et de créativité qui fera de celles-ci des expériences philosophiques à la Bergson, il leur manque la diversité temporelle du possible que le subjonctif propose. Pour que ledit manque soit comblé, il faudra attendre l'arrivée de l'épreuve du subjonctif au cœur des expériences philosophiques de Merleau-Ponty.

## CHAPITRE II : MERLEAU-PONTY OU LA SUBJONCTIVITÉ CONTINUÉE

Merleau-Ponty, en marchant sur les traces de Bergson, voulait mettre fin au vieux problème du dualisme latent dans la tradition philosophique de l'occident. Les critiques qu'ils façonnaient tous les deux ciblaient, avant tout, l'idéalisme — surtout kantien, — et l'empirisme — rapportés en plus à la psychologie notamment Gestalt chez Merleau-Ponty — dont l'un autant que l'autre représenteraient les deux faces du dualisme provenant d'avoir négligé l'intuition, dans les mots de Bergson, ou la couche phénoménale de l'expérience préobjective selon Merleau-Ponty, ainsi que d'avoir objectivé toute pensée voulant rendre compte du réel et, par là, nos expériences fondamentales. Les deux philosophes insistaient sur l'abus du rationalisme depuis Descartes et le besoin de ramener l'attention à ce qui lui serait antérieur.<sup>169</sup> De même, que l'objectivisme soit à l'origine du concept d'instant présents constitutifs du temps qui en soit la spatialisation et qui ne saurait rendre compte du passage du temps, car consistant seulement à considérer le réel comme un but au sens d'un objectif ainsi que d'une finalité et cela en dépit de l'acte qui le réalise, que l'objectivisme soit à l'origine du concept de trois-dimensionnalité et de fixité de l'espace qui soit hors de portée de l'influence subjective ainsi qu'à l'origine de la conception du corps comme un simple objet dans lequel l'âme se renfermerait, enfin que l'objectivisme soit une manière plus avancée généalogiquement d'être au monde que ne le soient les expériences primaires, qu'il soit donc de deuxième ordre et, pour autant, nous soit spontané, voilà quelques exemples de ce que partagent les récriminations des deux philosophes.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> Il est vrai que Merleau-Ponty ciblait plus de disciplines que Bergson, mais probablement grâce aux efforts préliminaires de celui-ci.

<sup>170</sup> Effectivement, une bonne partie des critiques par Merleau-Ponty reposent sur celles de Bergson. Suite à Bergson, Merleau-Ponty attribuera la prise objectivante aux fondements de la science, voire à quasiment tout effort non artistique, tout en renforçant la critique de l'impersonnel, peu élaborée chez Bergson soit, qu'une telle prise sur le réel entreprenne de se considérer comme celle d'un tiers, ou pire encore, une prise sans prise : « La perception naturelle n'est pas une science, elle ne pose pas les choses sur lesquelles elle porte, elle ne les éloigne pas pour les observer, elle vit avec elles, elle est <l'opinion> ou la <foi originaire> qui nous lie à un monde » (Merleau-Ponty, 1945, pp. 371-372) ; « Or, l'art et notamment la peinture puisent à cette nappe de sens brut [...] Ils sont même seuls à le faire en toute innocence » (Id., 1964b, p. 13).

Non que les deux philosophes se rejoignent uniformément. D'autant plus que parfois la philosophie de Merleau-Ponty donne l'impression d'être la suite de celle de Bergson, il était soucieux d'établir un écart entre sa pensée et celle du vieux maître (ce qui explique, en partie, ses reproches parfois excessifs à Bergson, dont de nombreuses ont l'air plus tactique que tout à fait honnête).<sup>171</sup> C'est à cet égard que Merleau-Ponty insistait sur le fait que l'objet de l'acte naturel ne serait pas à distinguer nettement de l'acte qui le vise tout en le créant, car l'acte naturel impliquerait forcément de la visée et que les prises non primaires ne trahiraient pas le réel, mais en seraient des couches superposées qui sont tout aussi bien des expériences et ne peuvent donc être mises de côté (posture qui s'assouplira, pourtant, dans *Le visible et l'invisible*) — à vrai dire, l'intelligence, ayant bifurqué de la tendance extensive, n'est pas tout à fait étrangère à la même démarche chez Bergson : l'intuition comme acte se dérobe dans la praticité, la première fondant la dernière.<sup>172</sup> De même, la reconnaissance de la couche phénoménale n'est pas pour Merleau-Ponty, telle qu'est l'épreuve de l'intuition bergsonienne, un moment fugace et inintelligible, mais ce à partir de quoi toute autre prise rajoutera un apport, ainsi que ce à quoi la réflexion nous ramènera (même si l'on pourrait remettre en doute l'inintelligibilité de l'intuition bergsonienne ; voir note en bas de page 171). Cela dit, un compte rendu des points de contact, malgré la supposée friction entre les deux penseurs, n'est pas à l'ordre du jour ni est-il d'actualité de retracer les sujets où leurs pensées coïncident, que ce soit en raison de

---

<sup>171</sup> Par exemple, Merleau-Ponty accuse Bergson d'avoir mis en juxtaposition la réflexion et l'irréfléchi, alors que l'on sait bien qu'à partir de *l'Évolution créatrice*, c'est précisément l'aspect inquisitif de l'intelligence qui retrouvera l'instinct, afin qu'ils se refondent l'un dans l'autre, faute de quoi la conscience reste pratique (Id., 1945, pp. 71, 319 note en bas de page). De même qu'il semble peu probable que le reproche que, dans la philosophie de Bergson, « le temps reste une série de maintenant », soit tout à fait sincère, vu les similitudes entre les manières dont les deux philosophes le pensent, la critique que le mouvement bergsonien reste du point de vue des données immédiates de la conscience qui ne trouvent pas leur place dans le monde, semble difficilement justifiable à partir de *Matière et mémoire* (*ibid.*, p. 94 note en bas de page). Que le passé reste un stockage de conscience pose également problème. Cela dit, les critiques ayant pour cible la manière dont la philosophie bergsonienne traite le langage semblent plus justes, même si, selon toute vraisemblance, le concept de sens chez Merleau-Ponty est l'emprunt d'une version rudimentaire chez Bergson : voir note en bas de page 91. Et certes, les critiques que Bergson ne prenne pas assez en compte la subjectivité ni ne renforce suffisamment celle-ci comme l'envers de l'être sont également valides ; voir par exemple (Id., 1964, p. 72).

<sup>172</sup> « La perception est justement ce genre d'acte où il ne saurait être question de mettre à part l'acte lui-même et le terme sur lequel il porte. La perception et le perçu ont nécessairement la même modalité existentielle, puisqu'on ne saurait séparer de la perception la conscience qu'elle a ou plutôt qu'elle est d'atteindre la chose même » (Id., 1945, p. 429) ; voir aussi (Id., 1964b, p. 20).

l'influence de Bergson sur Merleau-Ponty ou, si l'on veut, le simple hasard. Nos efforts se restreindront à proposer les grands axes intuitifs qu'ils partagèrent et quelques finesses divergentes parmi leurs expériences langagières mutuelles.

### LE SENS, LE CORPS, ET L'ACTE

Débutons par un pilier de la pensée merleau-pontienne ne faisant pas partie des fondements des motifs majeurs de la pensée de son prédécesseur. Le sens ou la signification fondant la philosophie de Merleau-Ponty n'est pas tel qu'il nous ferait repérer un référent ni encore est-il un concept inné qu'un mot désignerait, mais une « valeur expressive ».<sup>173</sup> Merleau-Ponty se référerait aux champs pour définir ces *prises* expressives qui seraient notre manière d'être au monde, mais à d'autres moments, ne souhaitant pas recourir à un vocabulaire emprunté, il les appelait de façon plus explicite des *modalités* ou des *variations d'être*.<sup>174</sup> Le sens serait donc un comportement du réel, une atmosphère qui teinte le réel, une prise octroyant un certain *sens* au sensible, tout en lui appartenant.<sup>175</sup> C'est sous une telle lumière que les *sens* perceptifs se rendent intelligibles chez Merleau-Ponty, non pas comme récepteurs qui intérioriseraient les données extérieures, mais comme autant de prises sur le sensible, ses sens. À cet égard, chaque sensation serait « une modalité d'une existence générale », un système d'êtres possibles auquel m'ouvrirait ma situation particulière à l'être.<sup>176</sup>

Les perceptions seraient donc nos premières expériences du sensible, le berceau de notre vie, par là le sens latent de toute expérience : « La perception [...] est le fond sur lequel tous les actes se détachent et elle est présupposée par eux » et « le sentir est cette communication vitale avec le monde qui nous le rend présent comme lieu familier de notre vie », mais qui, pour autant, change continuellement de milieu.<sup>177</sup> Non que seules les perceptions aient un sens, toute manière d'être en aurait ou en serait, raison pour laquelle il n'y a pas de véritable distinction à faire entre les sens linguistiques et les sens corporels qui sont tous des *modalités d'être*, des

---

<sup>173</sup> (Id., 1945, p. 12)

<sup>174</sup> (*ibid*, p. 125)

<sup>175</sup> (*ibid*, pp. 30, 462)

<sup>176</sup> (*ibid*, p. 270)

<sup>177</sup> (*ibid*, p. v, 64-65)

prises sur le réel chez Merleau-Ponty.<sup>178</sup> Ainsi, tout objet serait son propre sens et la modalité d'être encore plus générale qui y est sous-entendue serait celle de percevoir les objets, de même que percevoir tout court serait la modalité dérobée dans celle de percevoir les objets. Voilà pourquoi la prise objective ne fausse pas les sens phénoménologiques, mais en serait la modalité au-dessus consistant à écraser les prises primaires dans leur finalité et croire qu'elles puissent se compléter<sup>179</sup> — certes, toute prise vise quelque chose, mais ce quelque chose peut être aussi vaste que l'être même, il « n'est d'ailleurs pas nécessairement un objet identifiable » et l'objet, avant d'être considéré comme entité, serait cette prise, soit l'« existant en acte ».<sup>180</sup> Nous nous sommes donc acheminé.es à la signification peut-être la plus essentielle de sens chez Merleau-Ponty, celle d'une direction, d'un mouvement *ciblant*. Les sens, les valeurs expressives, les prises, bref les modalités, sont autant de directions constitutives de notre vie, un nœud de mouvements centrifuges qui visent l'être — on aura, sans doute, déjà commencé à entendre la résonance de la voix de Bergson.

Les sens seraient donc autant de modalités qu'à la subjectivité pour se rapporter à l'épaisseur de l'être, au sens d'une transcendance active.<sup>181</sup> En réalité, nous serions le nœud de ces rapports même, car les mouvements par lesquels la subjectivité se jette dans l'être, en s'y ancrant, constitueraient son autoréalisation.<sup>182</sup> Ils forment le lieu de transitions entre subjectivité et objectivité et, ce faisant, créent une situation au monde, une manière d'être de s'orienter dans le sensible, une prise sur lui, brièvement un corps.<sup>183</sup> Les valeurs expressives, les sens, les

---

<sup>178</sup> « La prédominance des voyelles dans une langue, des consonnes dans une autre, les systèmes de construction et de syntaxe ne représenteraient pas autant de conventions arbitraires pour exprimer la même pensée, mais plusieurs manières pour le corps humain de célébrer le monde et finalement de le vivre » (*ibid*, p. 218).

<sup>179</sup> « en me portant vers un monde, j'écrase mes intentions perceptives et mes intentions pratiques en des objets qui m'apparaissent finalement comme antérieurs et extérieurs à elles » ; « quand je dis que je vois le cendrier et qu'il est là, je suppose achevé un développement de l'expérience qui irait à l'infini » (*ibid*, pp. 97, 415).

<sup>180</sup> (*ibid*, pp. 11, 381)

<sup>181</sup> (*ibid*, p. 431)

<sup>182</sup> « Les fantasmes du rêve, ceux du mythe, les images favorites de chaque homme ou enfin l'image poétique ne sont pas liés à leur sens par un rapport de signe à signification comme celui qui existe entre un numéro de téléphone et le nom de l'abonné ; ils renferment vraiment leur sens, qui n'est pas un sens notionnel, mais une direction de notre existence » (*ibid*, p. 329).

<sup>183</sup> Merleau-Ponty nous fournit l'exemple de la couleur, dont il écrit qu'« avant d'être vue, [elle] s'annonce alors par l'expérience d'une certaine attitude du corps [...] avant d'être un spectacle objectif la qualité se laisse reconnaître par un type de comportement qui la vise dans son essence » (*ibid*, pp. 244-245). Voilà la raison pour laquelle le corps qui sent, qui explore le sensible de toutes les manières, est également l'espace primordial et

modalités qui, dans leur variété, forment une seule et même transition d'existence, un nœud du multiple uni, c'est de la subjectivité s'incarnant.<sup>184</sup> Voilà l'existence même ou être au monde, c'est le se faisant, le se réalisant, le s'y effectuant. Nous nous retrouvons face à la conceptualisation d'existence composée de l'animation, au sens large, qui *se fait*, qui *se rend effective* à tout moment, soit dans divers *actes*, raison pour laquelle Merleau-Ponty se rejoint à Bergson sur ce que l'existence n'est pas un *être* mais un *faire* ou encore un *se faire* et que l'acte est le moule métaphysique du réel.<sup>185</sup> Autant dire que l'existence est l'acte ou qu'être au monde, c'est agir.<sup>186</sup> C'est à cet égard qu'il reprendra les mots de Valéry, « L'œuvre de l'esprit n'existe qu'en acte ».<sup>187</sup>

L'acte ou le verbe reste le moule métaphysique du réel, l'expérience originelle à partir de laquelle toute autre prise se formerait et se retrouve donc au fond des grands axes intuitifs mais, cette fois-ci, chez Merleau-Ponty. En effet, les écrits de celui-ci mettent en relief les tendances grammaticales qu'il suivait mieux que ne le font ceux de Bergson, du fait qu'il se méfiait moins du langage et, au contraire, en profitait pour faire ressortir certaines tendances grammaticales qui seraient plus près du réel phénoménologique que d'autres.<sup>188</sup> C'est avec un

---

intuitif, car les mouvements de l'exploration corporelle au monde nous en offrent une prise générale, une situation habituelle : « l'unité de l'espace ne peut être trouvée que dans l'engrenage l'un sur l'autre des domaines sensoriels » ; « chaque organe des sens interroge l'objet à sa manière, qu'il est l'agent d'un certain type de synthèse » (*ibid.*, pp. 257-258). Ce dernier ne serait ni subjectivité ni objectivité, mais là où les deux se réalisent comme autre chose encore. Elle est non seulement ce qui sent et, à la fois, est senti, à la fois sujet et objet, mais également là où les deux actions peuvent avoir lieu simultanément en en formant un seul ; là où sentir et être senti deviennent se sentir (*Id.*, 1964, p. 304).

<sup>184</sup> « Ni le corps ni l'existence ne peuvent passer pour l'original de l'être humain, puisque chacun présuppose l'autre et que le corps est l'existence figée ou généralisée et l'existence une incarnation perpétuelle » (*ibid.*, 1945, p. 194).

<sup>185</sup> « Toute perception intérieure est inadéquate parce que je ne suis pas un objet que l'on puisse percevoir, parce que je fais ma réalité et ne me rejoins que dans l'acte » ; « L'union de l'âme et du corps ne s'était pas accomplie une fois pour toutes et dans un monde lointain, elle renaissait à chaque instant » ; « Être une conscience ou plutôt être une expérience, c'est communiquer intérieurement avec le monde » (*ibid.*, pp. 112-113, 438).

<sup>186</sup> « Il n'est pas vrai que mon existence se possède et pas davantage vrai qu'elle soit étrangère à elle-même, parce qu'elle est un acte ou un faire » (*ibid.*, p. 438).

<sup>187</sup> (*ibid.*, p. 39)

<sup>188</sup> Il est vrai que Bergson maniait également la langue afin de se rapprocher du réel, mais pour lui, ceci signifiait la refaire depuis les fondements, et faire d'elle une sorte d'effort artistique, alors que les exemples de Merleau-Ponty, dirions-nous, ont un objectif plus modeste, celui de renforcer certaines possibilités que la langue a déjà mises en place.



tel esprit qu'il écrit, par exemple, à propos du vécu, du perçu et du bougé.<sup>189</sup> Ce sont des exemples parmi plusieurs, où Merleau-Ponty profitait d'une structure grammaticale de la langue française — laquelle n'est que rarement à la disposition de la langue anglaise — rejoignant le participe passé à l'article masculin.<sup>190</sup> *Le vécu, le perçu, le bougé* réussissent à faire du verbe le sujet de la phrase en trouvant une substantivation, tout en préservant la conjugaison. Grâce à ceci, ils restent plus proches du verbe dont ils sont dérivés que ne le sont d'autres substantifs, tels *la vie, la perception* ou *le mouvement*. Autrement dit, au lieu d'employer un substantif classique, en le verbalisant, mais le gardant en position de nom on préserve, à un certain degré, le rôle du verbe. Ainsi, Merleau-Ponty aura trouvé une manière parfaitement conforme à la grammaire française de mettre le phénomène verbal au premier plan. Mais cela n'est qu'un exemple de la manière dont Merleau-Ponty manie la langue afin de mettre en avant les actes fondant nos modalités sensibles. La primordialité du verbe dans la philosophie de Merleau-Ponty dépasse un seul usage, et tel qu'il en était chez Bergson, le verbe propre à sa pensée révélera une véritable abondance d'expériences fines de la grammaire.

Regardons donc l'acte de plus près. De droit, il y a deux côtés de l'acte chez Merleau-Ponty, d'un côté se trouve l'être ou l'effectivité, de l'autre ce qui chez Bergson était la subjonctivité, mais que nous appellerons pour l'instant subjectivité afin de mieux conformer au vocabulaire du philosophe qui n'hésitera pas autant que son prédécesseur à faire appel aux deux côtés classiques du dualisme. Ceci, car là où le second évite le poids des deux termes afin de nous réinscrire dans la vie ou leur communion, la pensée du premier sera forcément plus marquée par la dichotomie, ayant pour souci primaire la redéfinition du réel à partir du lieu de départ de l'ego cartésien, la première personne du singulier du présent. Cela dit, il est important que la notion de transcendance active ou de *s'ouvrant vers*, avec tout ce qu'y laissent entendre le réfléchi et le gérondif, aient primauté sur une quelconque notion de sujet traditionnel que le mot *subjectivité* puisse évoquer. Chez Merleau-Ponty, il n'y a pas de subjectivité si l'on entend par là la présence d'un esprit clos, mais seulement ses tendances caractéristiques, selon la diction de la langue française. Ce seraient autant d'expériences langagières intimes qui, encore plus qu'elles ne le font chez Bergson, se remêlent dans l'activité *actuelle* du verbe, dans sa présence, de telle sorte qu'elles dépassent la présence de la subjectivité traditionnelle, accordant

---

<sup>189</sup> (*ibid*, pp. 171, 371) ; (Id., 1964, p. 22)

<sup>190</sup> De telles structures existent en anglais, de forme très poétique pour décrire une personne ou un groupe de personnes, tels *the forsaken, the forgotten*. *The given*, est une exception, mais il est un terme qui ne concerne que les philosophes et provient du discours philosophique non anglophone.

un nouveau sens et à la présence et à la subjectivité. Si nous avons écrit de façon quelque peu trompeuse le mot *subjectivité* jusque-là, c'est dans un tel sens qu'il faudra désormais qu'on le réinscrive.

Revenons aux deux côtés du réel. Ils se distingueraient de droit, mais l'acte comme tel, le fondement du réel, consiste en la communion des deux, tout comme chez Bergson, raison pour laquelle être au monde ne pourrait être qu'une prise particulière sur le réel, c'est-à-dire, une perspective mienne. Inversement, ce n'est que « dans le monde qu[e l'on] se connaît ». <sup>191</sup> Il n'y a pas de sujet qui se reconnaisse sans l'épaisseur de l'effectivité de ses actes, car nous sommes toujours déjà « voués au monde » par « une sorte de contrat primordial » auquel nos dons naturels nous engageant sans effort de notre part. <sup>192</sup> C'est à cet égard que la véritable expérience et ce à partir de quoi toute autre expérience et réflexion se projetteront serait celle de la subjectivité s'ouvrant vers l'objectivité sollicitant la première à son tour ; c'est de la virtualité s'effectuant dans l'être. Comme chez Bergson, l'acte ne saurait se défaire des traits caractéristiques de la tendance virtuelle et animée, et les mots de Barbaras, selon lesquels le mode d'être de la subjectivité est le principe du réel, s'appliquent encore mieux à la pensée de

---

<sup>191</sup> (Id., 1945, p. v). C'est également là où nous reconnâtrions autrui. Pour Merleau-Ponty, il s'agit d'une évidence que les autres subjectivités existent. Nous constatons, sans réfléchir, d'autres noyaux signifiants, d'autres situations qui s'engagent dans les mêmes significations que nous, qui sont constitués des mêmes rapports. Effectivement, nous reconnâtrions le réel intuitivement, avant toute réflexion, comme le lieu qui *nous* est commun. Si la subjectivité se définit comme ambiguïté primordiale au monde, où la subjectivité c'est l'envers de l'objectivité, il n'y aura pas de raison que nous ne soyons pas ouvert.es à autrui comme nous le sommes à l'être, que nous ne soyons pas tou.tes la chair d'un seul et même sensible : « cette généralité qui fait l'unité de mon corps, pourquoi ne l'ouvrirait-elle pas aux autres corps ? [...] cela est possible dès que l'on comprend [le sentir] comme retour sur soi du visible, adhérence charnelle du sentant au senti et du senti au sentant [...] Il n'y a pas ici de problème de l'alter ego parce que ce n'est pas moi qui vois, pas lui qui voit, qu'une visibilité anonyme nous habite tous deux [...] Avec la réversibilité du visible et du tangible, ce qui nous est ouvert, c'est donc, sinon encore l'incorporel, du moins un être intercorporel » (Id., 1964, pp. 187-188).

<sup>192</sup> (Id., 1945, pp. v, 251). L'anglais permet la formule suivante, qui est, paradoxalement, plus conforme à l'idée envisagée *we know ourselves through the thick of the objective* : « Les actes du Je sont d'une telle nature qu'ils se dépassent eux-mêmes et qu'il n'y a pas d'intimité de la conscience. La conscience est de part en part transcendance [...] active. La conscience que j'ai de voir ou de sentir, ce n'est pas la notation passive d'un événement psychique fermé sur lui-même [...] c'est l'effectuation même de la vision » ; « Ce que je découvre et reconnais par le Cogito [...] c'est le mouvement profond de transcendance qui est mon être même, le contact simultané avec mon être et avec l'être du monde » (*ibid*, pp. 431—432). En un mot, l'égo cartésien, en direct rapport avec lui-même, sans passer par l'effectivité, ne serait qu'un mythe, aussi naturel soit-il. La conscience de soi est l'immédiateté de nos actes effectifs.

Merleau-Ponty qu'à celle de Bergson. La même formule nous servira une fois de plus : si la condition du réel est l'acte dont la subjectivité est le principe, et la subjectivité ne se borne pas à l'esprit clos, l'acte subjectif *s'autoréalise*. Voici le mouvement perpétuel de chaque modalité se *faisant* et, ce faisant, faisant le réel dans la philosophie de Merleau-Ponty. C'est l'acte qui *s'accomplit* tout seul. Ayant auparavant fait le parcours du verbe réfléchi, et ayant constaté l'importance de ses sens dans la pensée de Bergson, et vu qu'il ne semble pas occuper une place fondamentalement différente dans la pensée de Merleau-Ponty, nous indiquerons simplement où celui-ci explicitera, encore plus que Bergson, l'importance du verbe réfléchi dans la subjectivité propre à sa philosophie :

Le temps suppose une vue sur le temps. Il n'est donc pas comme un ruisseau, il n'est pas une substance fluente. Si cette métaphore a pu se conserver depuis Héraclite jusqu'à nos jours, c'est que nous mettons subrepticement dans le ruisseau un témoin de sa course. Nous le faisons déjà quand nous disons que le ruisseau s'écoule, puisque cela revient à concevoir, là où il n'y a qu'une chose toute hors d'elle-même, une individualité ou un intérieur du ruisseau qui déploie au-dehors ses manifestations.<sup>193</sup>

Cette critique dans laquelle Merleau-Ponty cible l'idée que le temps soit objectif, telle la conceptualisation d'un fleuve, une substance mouvante purement objective et, par là, l'idée que le temps se déroule sans subjectivité met en relief qu'afin de parler du déroulement du temps ou de l'écoulement du fleuve, on emploie souvent le verbe réfléchi. On dit que le temps *se déroule* ou que le fleuve *s'écoule*. Ce faisant, on recourrait consciemment ou pas, à ce que Merleau-Ponty appelle *une individualité ou un intérieur qui déploie au-dehors ses manifestations*. Voici la manière — beaucoup plus poétique que nous ne saurions l'exprimer — qu'a Merleau-Ponty de se référer au phénomène verbal auquel nous avons accordé le nom d'*autoréalisation*. Il s'agit de l'acte qui se déploie ou *s'accomplit* tout seul dans le verbe réfléchi.

La conclusion à laquelle il parviendra est que l'objectivité que l'on prétend trouver dans la métaphore du fleuve ne serait qu'une pseudo-objectivité, car, dans le verbe réfléchi qu'exprime le déroulement du temps, se cache la subjectivité nécessaire à la conceptualisation du temps :

---

<sup>193</sup> (*ibid*, p. 470)

« il n’y a pas de temps naturel si l’on entend par là un temps des choses sans subjectivité ».<sup>194</sup> Voici encore un exemple où Merleau-Ponty rend manifestes des expériences langagières de la langue française, mais cette fois-ci, il met en relief le ressenti latent d’une structure grammaticale pour argumenter que celui-ci influence les démarches réflexives qui, à première vue, en seraient dépourvues. Cette démarche et la nôtre ne sont pas tout à fait dissimilaires. Pourtant, la différence première est que Merleau-Ponty laisse entendre que, même s’il n’a offert qu’un exemple de la langue française, la conclusion en vaudrait de même, quelle que soit la langue dans laquelle on proposerait l’objectivité du temps. Quoi qu’il en soit, Merleau-Ponty explique avec une précision impressionnante ce que le verbe réfléchi rajoute à la subjectivité française et où celle-ci dépasse l’esprit renfermé ou, pour reprendre ses mots, l’intérieur qui déploie au-dehors ses manifestations.

Au cas où il y aurait encore du doute que Merleau-Ponty ait profité du verbe réfléchi afin d’exprimer l’autoréalisation de la subjectivité, nous proposerons un autre exemple : « Je dis d’une chose qu’elle est mue, mais mon corps, lui, *se meut*, mon mouvement *se déploie*. Il n’est pas dans l’ignorance de soi, il n’est pas aveugle pour soi, il rayonne d’un soi. »<sup>195</sup> L’auteur souligne que de la chose dite objective typique, on tend à dire qu’elle *est mue par* une subjectivité, par ce qui saurait avoir l’intention de mouvoir, laissant entendre que la chose objective en serait dépourvue. En revanche, on dit que le corps, qui serait la chose objective avec de la subjectivité par excellence, *se meut* tout seul grâce à l’intentionnalité qui lui est inhérente, raison pour laquelle on parle du mouvement du corps avec le verbe réfléchi — on aura probablement deviné que notre conclusion serait plutôt l’inverse : c’est grâce au verbe réfléchi que l’on parle d’intentionnalité inhérente au mouvement du corps. Mais, l’importance de l’autoréalisation de l’acte intentionnel chez Merleau-Ponty ne se restreint pas à l’influence du verbe réfléchi, se trouvant surtout dans la manière dont celui-ci se rapporte aux autres marques caractéristiques de la subjectivité. Pour y parvenir, passons, une fois de plus, par l’être.

## LES DEUX CÔTÉS DE L’ACTE

---

<sup>194</sup> (*ibid*, p. 516)

<sup>195</sup> (Id., 1964b, p. 18) nos italiques

Que serait l'être vers lequel nous avons écrit que la subjectivité s'ouvre, dans lequel elle se jette, et se réalise ? Il est la chair de nos expériences, en cela forcément multiple ; il est l'*être* de nos *actes créateurs*, ni plus ni moins. La toute première expérience du monde ainsi que la toute première expérience de soi, c'est la chair de nos actions, ce qui revient à dire que le champ phénoménal d'ailleurs serait l'épaisseur de nos actes *en effet*. L'être est la substance de l'acte, ou l'effectivité d'agir.

En outre, nous avons constaté que l'acte chez Merleau-Ponty est le réel, qui est la subjectivité s'incarnant ou l'être au monde et qu'être au monde, c'est agir. Nous rajouterons que qui dit agir dit vivre, pour Merleau-Ponty ou que vivre se constituerait d'une pléthore de manières d'agir. De la même manière que chez Bergson, ce qui rend *la virtualité effective*, ce qui lance la démarche du réel, « c'est le mouvement d'une vie qui se déploie, et il n'y a pas d'autre manière de l'effectuer que de vivre cette vie. »<sup>196</sup> Tout cela pour dire que l'acte reviendrait à l'animation qui traverse l'être en le mouvant ou, pour ne pas complètement confondre la philosophie de Merleau-Ponty avec celle de son prédécesseur, à ce qui se meut de diverses façons *intentionnelles*.

Effectivement, l'intentionnalité deviendra le pilier de la subjectivité dans la pensée de Merleau-Ponty, tandis que Bergson en parle, certes, mais comme simple phénomène implicite de l'animation, ne passant au premier plan que dans l'élan vital rendu conscient dans l'acte de vouloir.<sup>197</sup> Pour Merleau-Ponty, il n'y a aucun phénomène dont on fasse l'épreuve, ce qui revient à aucun phénomène, sans qu'il ne dépende d'une façon intentionnelle de se relier à l'être dans l'acte, de le *viser*. Voici la raison pour laquelle, afin de se référer à l'être, Merleau-Ponty emploie souvent le terme *le sensible*, voire *le visible* ou *le tangible*. Chacun de ces mots rappelle une intention particulière et phénoménologiquement primaire que l'on aurait de se mettre en

---

<sup>196</sup> (*ibid*, p. 484)

<sup>197</sup> La subjectivité étant uniquement chaque sujet à la première personne du singulier, et ayant joué un rôle encore plus encombrant dans les écrits précoces de Merleau-Ponty, on pourrait dire qu'elle est, précocement, la mise à jour de l'acte de vouloir de Bergson, mis au cœur de la subjectivité. Tandis que Bergson considère que l'acte de vouloir est la manifestation particulière du mouvement de l'élan vital plus vaste que ses manifestations, Merleau-Ponty fera de l'acte de vouloir, de *l'intentionnalité de ma subjectivité*, le pivot phénoménal autour duquel tous les mouvements existentiels se déclencheront. Dans *Phénoménologie de la perception*, toute réflexion fidèle à l'épreuve que nous faisons du réel, doit partir du démarrage de toute épreuve du monde ; de mon expérience, de ma perception. Mon incarnation dans le réel n'est pas à penser comme ajout au réel, mais ce à quoi toute réflexion ontologique doit revenir. Pour reprendre ses mots « le monde est au cœur de notre chair » (Id., 1964, pp. 175, 179 note en bas de page).

contact avec l'être. Il s'agit de ce qui se prête à être vu par soi, à être touché, de ce que *je* sens, ce que *je* touche. La structure adjectivale employée préserve l'idée d'une qualité du monde extérieur sans que ne retombe dans l'oubli son rapport à l'acte intentionnel de sentir, de voir, de toucher. On notera que ces termes n'utilisent pas la structure du participe passé et l'article masculin. Il semble que Merleau-Ponty ait fait attention d'employer des structures adjectivales au lieu de verbales pour que les termes se réfèrent au *ce* de l'expérience et non au geste de la subjectivité, au verbe. Pourtant il paraît que l'enjeu n'était pas uniquement celui de renforcer la qualité extrinsèque, mais aussi d'éviter de temporaliser le côté effectif de l'expérience car, on le verra tout à l'heure, c'est la subjectivité qui est chargée de déroulement temporel.

Dans l'esprit d'éviter le creux de l'idéalisme en se penchant vers le côté subjectif du réel, Merleau-Ponty écrivait également à propos de l'*être* du réel, de ce qui subsisterait *ailleurs*, hors de la subjectivité, sans elle. Autant de termes pour désigner la substance de l'acte en effet. Par moments, il recourait également au mot *monde* afin de renforcer ce dernier point, aussi inapte soit-il.<sup>198</sup> Puisque l'effectivité est primordialement la chair de nos divers actes ou le phénomène de nos intentions — que nous avons, dans un contexte différent, nommées nos modalités — elle ne pourrait être un objet achevé, un « monde ». Nos actes constituent notre vie, et si la vie est achevée, il n'est plus question de vivre. Pour reprendre le phrasé de Bergson, le monde *n'est pas*, mais se fait à tout moment.

Aussi fondamentaux que soient la multiplicité et l'inachèvement de l'être, il doit être considéré également sous le prisme d'une « unité primordiale de toutes nos expériences à l'horizon de notre vie ». <sup>199</sup> Mais l'unité, plus qu'un achèvement, est notre modalité primaire et la synthétisation du réel, de toutes nos modalités. L'achèvement du monde « extérieur » et du soi est toujours présumé, mais il se doit que l'unité reste au stade de présumé car, en

---

<sup>198</sup> La multiplicité des mondes est un concept qu'évoquait Merleau-Ponty des fois pour expliquer les divers noyaux significatifs, car pour le « sujet dans le monde de ses significations [...] la vie "mentale" ou culturelle emprunte à la vie naturelle ses structures [le terme monde nous rappelle] que le sujet pensant doit être fondé sur le sujet incarné » (Id., 1945, p. 225). Les mondes appartiennent aux horizons latents que nous retrouvons forcément ailleurs, dans l'être : « L'essence de la conscience est de se donner un ou des mondes, c'est-à-dire de faire être devant elle-même ses propres pensées comme des choses » ; « Il n'est ni contradictoire ni impossible que chaque sens constitue un petit monde à l'intérieur du grand et c'est même à raison de sa particularité qu'il est nécessaire au tout et qu'il s'ouvre sur lui » (*ibid*, pp. 151-152, 256).

<sup>199</sup> (*ibid*, p. 492)

réalité, l'unité n'existe qu'à condition qu'elle ne se close pas, qu'elle reste une « totalité ouverte dont la synthèse ne peut pas être achevée ».<sup>200</sup>

Pourquoi synthétiser est-il la prise primaire, pourquoi l'unité toujours supposée, mais jamais réalisée est-elle primordiale ? En *effet*, nos toutes premières modalités sont sentir, percevoir, voir, etc., ce qui témoigne de ce que subjectivité et objectivité sont vouées l'une à l'autre de fait, dans l'action qui s'autoréalise mais, comme on a pu le constater dans la philosophie de Bergson et comme nous l'avons mentionné plus haut, il y demeure une différence, tout du moins de droit. Avant que l'on ne se réalise, *sans que l'on ne s'effectue*, l'ailleurs est là. On le sait, car il y aurait, dans la profondeur de la subjectivité, hors de son incarnation un appel inébranlable, tel que l'on *puisse* s'y projeter, s'y effectuer, s'y faire.<sup>201</sup> Cette sollicitation par ailleurs ou l'effectivité serait la preuve dernière de l'existence de l'être indépendamment de la subjectivité, ainsi que la conclusion de notre exploration de l'être chez Merleau-Ponty. Cela, car la sollicitation, ce qui est le plus primordial de l'être, nous a ramené à ce qu'il y a de plus primordial de la subjectivité aussi. En effet, la première serait le revers de la seconde et la preuve de l'indépendance de l'être serait également la preuve de l'indépendance de la subjectivité, car l'ouverture originelle vers l'ailleurs est, dans les mots de Merleau-Ponty, une fuite hors de Soi. La fuite et la sollicitation sont deux facettes du même phénomène, elles se complémentent, car la fuite ne peut que viser, elle fuit dans le sens de ce qui l'appelle, et ce qui l'appelle est ce qui lui permet de fuir *ailleurs*, de s'ouvrir vers, d'avoir *lieu* : « Sous le premier rapport, nous sommes sollicités, sous le second nous sommes ouverts à une infinité de possibles. Mais cette analyse est encore abstraite, car nous existons sous les deux rapports *à la fois*. »<sup>202</sup> C'est ce rapport entre sollicitation et fuite qui est la prise originelle, ainsi que ce qui synthétiserait continuellement toutes les autres modalités. Et la conceptualisation de la

---

<sup>200</sup> (*ibid*, p. 254)

<sup>201</sup> « Sans l'exploration de mon regard ou de ma main et avant que mon corps se synchronise avec lui, le sensible n'est rien qu'une sollicitation vague » (*ibid*, p. 248). Voilà également la foi primordiale au monde (Id., 1964, p. 156). D'ailleurs, ceci nous assure de la généralité de l'extérieur, qu'elle nous dépasse : « Il y a certitude absolue du monde en général, mais non d'aucune chose en particulier » (Id., 1945, p. 344). Ceci, car il n'existe aucune pensée, aucune expérience sans engagement implicite dans l'effectivité : « Le monde naturel est l'horizon de tous les horizons, le style de tous les styles, qui garantit à mes expériences une unité donnée et non voulue par dessous toutes les ruptures de ma vie personnelle et historique, et dont le corrélatif est en moi l'existence donnée, générale et prépersonnelle de mes fonctions sensorielles où nous avons trouvé la définition du corps » (*ibid*, p. 381).

<sup>202</sup> (Id., 1964, p. 517)

transcendance active est ce à l'égard de quoi on dirait que la subjectivité déborde son incarnation chez Merleau-Ponty, de même que l'effectivité dépasse toute prise particulière.<sup>203</sup>

En *effet*, la subjectivité est toujours déjà engagée au monde. Mais de droit, la fuite originelle vers l'ailleurs est là, aussi éphémère soit-elle car, pour que la subjectivité puisse viser quoi que ce soit, il faut d'abord qu'elle s'ouvre vers l'être. La caractéristique primaire de la subjectivité en soi, n'est donc pas l'autoréalisation, mais le prélude de celle-ci, le fait de *pouvoir se réaliser*. Voilà la virtualité totale de la subjectivité en soi et la raison pour laquelle l'ouverture originelle n'est pas un acte, à proprement parler. Pour agir, il faut quelque part où le faire, il faut de l'effectivité. Au contraire, la subjectivité en soi est la *possibilité* d'agir, de se faire d'une certaine manière, l'en puissance pur ou le « pour que je puisse m'effectuer ». Ainsi écrit Merleau-Ponty que « dans notre chair comme dans celle des choses, le visible actuel, empirique, ontique, par une sorte de repliement, d'invagination, ou de capitonnage, exhibe une visibilité, une possibilité qui n'est pas l'ombre de l'actuel, qui en est le principe ».<sup>204</sup> Voilà également la raison pour laquelle on ne peut pas dire de la subjectivité, du Je qu'elle « a ce pouvoir, elle *est* ce pouvoir même ».<sup>205</sup> L'acte en puissance à la première personne du singulier, sans une quelconque fin par-delà sa réalisation, et le pouvoir de tout pouvoir ou la possibilité de toute possibilité, est aussi ce que Merleau-Ponty nomma l'intentionnalité ou l'arc intentionnel.<sup>206</sup> Que l'on dise subjectivité, s'ouvrant, transcendance active, en puissance, conscience, Je ou intentionnalité tous ces termes, décrivant autant de marques caractéristiques du même phénomène, se traduisent par une autre encore, celle d'ambiguïté : « L'existence est indéterminée en soi [c]ette ambiguïté n'est pas une imperfection de la conscience ou de l'existence, elle en est la définition ».<sup>207</sup> L'ambiguïté est la condition de l'existence, dont l'en puissance est le principe. Elle est, pour ainsi dire, le premier sens de la première modalité, soit

---

<sup>203</sup> (Id., 1945, pp. 437-443). Voilà également la preuve de l'impossibilité du vide ontologique, l'impossibilité de ne rien éprouver, de ne rien penser. Il y a toujours quelque chose.

<sup>204</sup> (Id., 1964, p. 199)

<sup>205</sup> (Id., 1945, p. 141)

<sup>206</sup> « Nous sommes un «<arc intentionnel> qui projette autour de nous notre passé, notre avenir, notre milieu humain, notre situation physique, notre situation idéologique, notre situation morale, ou plutôt qui fait que nous soyons situés sous tous ces rapports. C'est cet arc intentionnel qui fait l'unité des sens, celle des sens et de l'intelligence, celle de la sensibilité et de la motricité" ; "le sujet est en situation, si même il n'est rien d'autre qu'une possibilité de situations" (*ibid*, pp. 141, 151, 467).

<sup>207</sup> (Id., 1945, pp. 197, 383) ; voir aussi pp. 396-397, 418.



la visée originelle vise ailleurs de manière complètement *ambigüe*.<sup>208</sup> C'est l'ambiguïté de la puissance originelle, car visant sans aucune précision, qui offre la forme d'une transition unie, d'une synthèse, à la multiplicité de nos vécus.

C'est sous la lumière de l'ambiguïté originelle propre à la subjectivité que prennent forme toutes nos modalités, toutes nos intentions. Il est vrai que, de même que chez Bergson, entre la puissance indivise de l'ouverture primordiale et ses manifestations en effet, il n'y a pas de réelle distinction à faire, car « la conscience n'est pas l'un ou l'autre, elle est l'un et l'autre, elle est le mouvement même ». <sup>209</sup> Néanmoins, l'ambiguïté de l'intentionnalité originelle est totale, alors que chaque intention est précise, car déjà engagée au monde d'une certaine manière. Mais précise ne signifie pas fixe et l'ambiguïté originelle se préserve dans chaque modalité, si même avec une portée ambiguë réduite. Pour répéter, qui dit modalité dit système d'être possibles et le possible ne saurait être sans indétermination.

Pour récapituler, la subjectivité en soi se comprend mieux comme la confusion de marques caractéristiques. Les marques consistent en l'un des deux côtés de l'acte, ainsi que de son autoréalisation multiple lorsque l'acte se déroule pour de vrai. On aura probablement vu venir le fait que l'on se retrouve face aux tendances du mode subjonctif. Comme la subjectivité en soi se différencie de l'être, le subjonctif s'éloigne de l'indicatif, évoquant un mode d'être qui n'est pas, mais qui soit. Le subjonctif est virtuel ou possible et a toujours un rapport à l'ambiguïté ou le contraire de la fixité. Nous avons proposé que la puissance virtuelle et l'ambiguïté se confondent à tout moment au subjonctif, quel que soit le degré, ce que nous avons vu dans des exemples tels que

*Ce que vous ayez,*

*Je voudrais que tu aies un travail qui te plaise.*

Tantôt, l'un des traits ressort tantôt l'autre, mais on ferait difficilement une distinction nette entre les expériences diverses du subjonctif, ce qui se reflète dans la subjectivité en soi chez Merleau-Ponty. De même, les prochains exemples témoignent du rapport intime qu'ont la possibilité, virtualité, et ambiguïté avec la subjectivité, plus précisément avec les expressions émotionnelles, volitives ou autrement subjectives :

---

<sup>208</sup> C'est « [l']ouverture au monde total comme horizon de toute perception » (*ibid*, p. 350).

<sup>209</sup> (*ibid*, pp. 485-486)

*C'est dommage que tu n'aies pas pu venir,*

*C'est bien que le comité ait pris la décision qu'il a pris.*

Dans les deux cas, la subjectivité de la volonté et des émotions influence le mode d'être sur lequel elles portent, accordant de la subjectivité aux actes existentiels ayant également de la virtualité, de l'en puissance, de l'ambigu. On se rappellera que la vaste majorité des expressions de la subjectivité profonde du soi spontané sont intimement reliés au subjonctif en français et en sont ses véhicules les plus visibles. Cela dit, c'est l'intentionnalité, une partie centrale des expressions du soi, qui deviendra le cœur de la subjectivité, non seulement pour le jeu de flux dans lequel la subjectivité s'engage avec l'être ou le subjonctif avec l'indicatif, tel qu'on le verra tout à l'heure, mais aussi dans sa virtualité pure.

Ayant auparavant fait le parcours de la grammaire du subjonctif, il semble peu fructueux de réitérer en plus de détails les exemples grammaticaux des intuitions grammaticales majeurs du subjonctif et de les relier un par un à ceux de la subjectivité en soi chez Merleau-Ponty, vu que nous avons déjà réalisé cette démarche pour la philosophie de Bergson et que l'objectif ici était de mettre en lumière les marques subjunctives caractérisant la subjectivité dans la philosophie de Merleau-Ponty conformément aux intuitions grammaticales de l'élan vital ainsi que la mise en place philosophique de celles-ci chez Bergson. Jusque-là les intuitions grammaticales, ainsi que leurs emplois ne divergent pas dans les grands axes chez les deux philosophes et les différences entre la manière dont chacun manie les possibilités des grammaires intuitives et la création à partir de celles-ci restent triviales. Nous avons auparavant surligné les deux différences majeures de l'élan vital et la subjectivité en soi. Premièrement, Merleau-Ponty préservera les restes de la dichotomie objectivité-subjectivité et emploiera même ces termes, alors que Bergson souhaite dépasser la dichotomie autant que possible. Deuxièmement, la subjectivité en soi tirera sa force de la première personne du singulier chez Merleau-Ponty (voir note en bas de page 197) contrairement au Bergson tardif qui restreint une telle prise à la conscience particulière, mais pas à l'élan vital tout entier. La première dissemblance est trop générale pour qu'on puisse la relier à une intuition grammaticale et la deuxième est une différence philosophique, certes, mais affecte très peu le maniement des intuitions grammaticales. En quelques mots, nous ne croyons pas pouvoir montrer d'autres phénomènes significatifs en retraçant les corrélations entre le mode subjonctif et les tendances de la subjectivité en soi avant qu'elle ne s'incarne chez Merleau-Ponty.

Au contraire, il nous semble plus pertinent de faire remarquer que le s'ouvrant, l'arc intentionnel, la transcendance active se constituent de toutes les expériences caractéristiques du subjonctif ; ils sont de la subjonctivité au même sens que l'est l'élan vital chez Bergson. Mais, contrairement à celui-ci, la subjectivité en soi se constituant des expériences bien ancrées ou les intuitions du subjonctif, abstraites de quelque verbe qu'il soit, ne fait pas tomber dans l'oubli la pluralité des expériences des verbes conjugués au subjonctif. Certes, Bergson explique que la démarche de l'élan vital est de se matérialiser, de se réaliser dans autant d'actes et que ceci se fait de divers agissements pour autant unis. Néanmoins, il laissera en état rudimentaire les expériences langagières de la multiplicité d'actes que Merleau-Ponty reprendra avec plus de force.

### LES MODALITÉS

Là où l'acte du réel de Merleau-Ponty dépasse celui de Bergson, c'est dans les modalités qui le constituent, les diverses manières effectives qu'il y a de se faire, de vivre, d'agir. Malgré ce que les écrits de Merleau-Ponty semblent parfois laisser entendre, la véritable modalité s'effectuant n'est pas le verbe à l'infinitif — bien qu'on pourrait l'estimer être une modalité plus ample de chaque modalité en effet — mais le verbe conjugué, quelle que soit la conjugaison. Si le philosophe ne va pas jusqu'à préciser les modalités conformément à chaque verbe conjugué à chaque mode, à chaque personne, et à chaque temps, il poussera au premier plan du concept de modalité ce qui reste au plan suggestif dans la pensée de Bergson, l'évidence française que tout verbe — tout acte — *en effet* porte une conjugaison. Autrement dit, c'est la conjugaison qui ancre le verbe dans un vrai contexte. Relier la conjugaison du verbe à la réalisation de l'acte est également pourquoi il n'y a pas de modalités autonomes chez Merleau-Ponty. Chaque modalité appartiendrait à un champ existentiel plus vaste qu'elle-même, de même que chaque verbe se conjugue à un mode. Ainsi, chaque acte se faisant est la modalité d'une existence générale, comme chaque conjugaison du verbe est une conjugaison du verbe infinitif. On n'a pas à s'étonner qu'il y ait, dans la pensée de Merleau-Ponty, différentes conjugaisons d'un seul et même verbe se présentant avec plusieurs modes ou, pour prendre un vocabulaire plus apte, plusieurs modalités d'une seule et même existence générale, appartenant à différents champs de réalité. Il nous le dit librement : « Il est d'abord manifeste que nous pouvons distinguer en nous-mêmes des sentiments “vrais” et des sentiments “faux”, que tout

ce qui est senti par nous en nous-mêmes ne se trouve pas, de ce fait, placé sur un seul plan d'existence ou vrai au même titre, et qu'il y a des degrés de réalité en nous comme il y a hors de nous des "reflets", des "fantômes" et des "choses" ». <sup>210</sup>

Derrière le champ d'existence phénoménale qui est l'entrelacement des actes phénoménaux, se trouverait donc l'intuition d'un maillage d'actes *conjugués au subjonctif*. Le champ phénoménal est celui de l'expérience immédiate, le degré de réalité où demeurent nos ressentis immédiats, ayant l'évidence pour justification unique. C'est le champ d'actes primaires avant toute intellectualisation et objectivation. On le sait bien, c'est le subjonctif qui gère les expressions de la vie intime qui ne sont pas considérées comme étant immédiatement reliées à l'évaluation intellectuelle. De même, on se rappellera que chaque modalité est la subjonctivité en soi avec une portée ambiguë réduite, car déjà engagée au monde. La taille de la portée dépend de la modalité, mais chaque modalité phénoménale reste un style, une direction, une prise expressive ou une ambiance qui teinte le réel et surtout un mouvement. Parce qu'elle est un acte, un mouvement, dont le propre est la continuité, la modalité phénoménale ne saurait être fixe ni déterminée. Elle n'est jamais faite et pour cela reste virtuelle, ambiguë, possible. Nous n'avons guère besoin de répéter que c'est le subjonctif qui est responsable de ces traits.

Il est vrai que, comme la réalisation de l'élan vital chez Bergson, l'effectuation de la subjonctivité en soi chez Merleau-Ponty dans autant de modalités différentes cède quelque chose de l'ampleur de la virtualité, de l'ambiguïté, de la possibilité, bref de la subjonctivité. Mais contrairement à la pensée du premier, la subjectivité se faisant ne se défait pas de ses caractéristiques chez Merleau-Ponty, au contraire elle en met l'accentuation quelque part. La visée réduite n'abolit pas le subjonctif dans la philosophie de Merleau-Ponty, tel qu'elle ne supprime pas les qualités du subjonctif dans notre quotidien en français. Au contraire, elle est l'enjeu premier de tout acte au subjonctif.

*Le train est arrivé sans qu'il ne fasse du bruit,*

*Il est possible que Benjamin soit déjà arrivé,*

*Il est normal que la procédure tarde autant,*

---

<sup>210</sup> (*ibid*, p. 433)

*Il aurait voulu que je vous le dise avant qu'il ne mourût.*

Chacune de ces phrases porte un verbe conjugué au subjonctif dans un contexte précis. Mais n'aurait-il pas l'air maladroit d'avancer que le contexte précis de chaque phrase est tel qu'il abolirait la virtualité, l'ambiguïté, la possibilité ou l'intentionnalité que l'on y ressent ? Au contraire, il semble plus juste de dire que le subjonctif rajoute ces qualités à chaque contexte. Ainsi, un bel exemple de l'expérience langagière du champ phénoménal, de la présence contextuelle du subjonctif nous est fourni par Merleau-Ponty dans une description du champ phénoménal :

« Que justement la présence du monde soit présence de sa chair à ma chair, que j'«en sois» et que je ne sois pas lui, c'est ce qui, aussitôt dit, est oublié ».<sup>211</sup>

Qu'il y ait deux couches de subjonctivité, d'abord la subjonctivité dépouillée de toute effectivité ou le mode subjonctif en principe, et deuxièmement le champ phénoménal, soit les verbes conjugués au subjonctif, et que le flux de la première à la seconde soit harmonieux est ce que la pensée de Merleau-Ponty laisserait entendre. — Il se peut que l'on ait remarqué que l'infinitif porte en lui plusieurs traits ressemblant à ceux avec lesquels nous avons décrit la subjonctivité en soi chez Merleau-Ponty et, pourtant, que nous évitions le terme. Nous pensons en particulier à l'infinitif conformément aux écrits de Guillaume qui le considère comme le mode *in posse*. On aura donc peut-être conclu que l'on pourrait tout aussi bien proposer que, dans la philosophie de Merleau-Ponty, l'acte avant qu'il ne se réalise soit le verbe à l'infinitif ou que chaque modalité en soit. Quant au premier propos, la subjonctivité en soi se constitue d'un mélange de traits caractéristiques, dont la virtualité, l'ambiguïté, la possibilité, la temporalité (que nous aborderons tout à l'heure) et l'intentionnalité. S'il est possible d'argumenter que les trois premiers se présentent à l'infinitif, nous ne voyons pas où y trouver de la temporalité, ni de l'intentionnalité, ni moins de la subjectivité plus générale. L'infinitif est le mode intemporel par excellence, car il ne saurait se conjuguer. Admettons que l'infinitif passé (être allé) ait une espèce de déroulement temporel, son temps unidimensionnel ne suffit pas pour rendre justice aux horizons temporels chez Merleau-Ponty. De même, car l'infinitif est sans conjugaisons, il est sans sujet et ne saurait donc exprimer l'intentionnalité ou tout du moins serait capable de le faire uniquement dans les quelques verbes, dont l'intention ne saurait

---

<sup>211</sup> (Id., 1964, p. 169)

s'extrapoler, quel que soit le mode, comme *vouloir* à l'infinif dans « vouloir faire n'est pas faire ». Ainsi, il demeure de l'intentionnalité dans le verbe agir, l'acte par excellence, mais si ceci vaut pour l'infinif de l'acte par excellence, il ne s'ensuit pas qu'il vaille pour tous les verbes à l'infinif. En outre, une condition de la subjectivité en soi chez Merleau-Ponty est précisément le fait qu'elle ne puisse faire autrement que se réaliser, alors que l'infinif ne peut se réaliser sans perdre son essence même, celle du verbe non conjugué, voire de « nom tiré de la même racine que le verbe ».<sup>212</sup> C'est également pour cette dernière raison qu'il paraît difficile de qualifier chaque acte, chaque modalité d'infinif, aussi tentant que cela en ait l'air. Certes, dans le contexte grammatical plus haut, il était plus aisé d'avoir recours à l'infinif pour suggérer certaines modalités générales et il y a peut-être même un rapport en théorie, mais à part la subjonctivité en soi, les modalités sont toujours déjà engagées dans le monde. Pour qu'un verbe soit engagé dans le monde, il faut une conjugaison. Il n'y a donc pas de place pour l'infinif dans l'effectuation de la subjectivité. — Ce flux du mode à la conjugaison trouve son reflet dans la structure grammaticale du subjonctif qui n'existe pas sans ses temps et personnes, mais dont on peut l'abstraire aisément pour ne se concentrer que sur le mode, tout du moins de droit. Les œuvres des divers grammairiens ayant essayé de définir le subjonctif témoignent de la capacité de penser les caractéristiques du mode par-delà le temps et la personne avec lesquels il doit se trouver. Cela dit, il ne faut pas oublier qu'il n'y a pas de moyens de faire apparaître le mode subjonctif, que ce soit dans la langue parlée ou écrite, sans qu'il ne se déploie sur un temps et sur une personne dans le verbe. Sans la conjugaison tout entière du verbe, la personne, le mode et le temps qui sont, d'ailleurs, trois conditions d'être au monde chez Merleau-Ponty, l'effectuation du mode ne peut avoir lieu — pour être au monde il faudrait être une subjectivité, il faudrait faire le réel d'une certaine manière, et il faudrait, on verra être temporel. De même, pour que la subjectivité s'effectue, il faut qu'elle se réalise dans diverses modalités précises. Les actes d'intérêt primaire chez Merleau-Ponty se concentrent sur la première personne du singulier, dont le mode primordial est le subjonctif, sans pourtant que l'acte s'y restreigne. Il reste à voir le temps premier, suite à un aperçu du deuxième mode le plus important dans la pensée de Merleau-Ponty.

Au cas où il y aurait encore un doute concernant le fait que les champs existentiels coïncident aux modes grammaticaux, nous laisserons la parole à Merleau-Ponty. En critiquant l'absence de diversité de modes d'être dans l'intellectualisme et l'empirisme, il écrit que « les deux doctrines supposent la priorité de la pensée objective, ne disposent que d'un seul mode

---

<sup>212</sup> (Fourquet, 1950, p. 82)

d'être, l'être objectif».<sup>213</sup> La définition de l'être objectif se trouve dans la synthèse de la critique centrale de l'idéalisme : « L'idéalisme (comme la pensée objective) passe à côté de l'intentionnalité véritable qui est à son objet plutôt qu'elle ne le pose. Il ignore l'interrogatif, le subjonctif, le vœu, l'attente, l'indétermination positive de ces modes de conscience, il ne connaît que la conscience indicative, au présent ou au futur ».<sup>214</sup>

Merleau-Ponty reliera ouvertement la prise objective qu'il théorise dans sa philosophie au mode indicatif, tout en l'opposant au subjonctif et d'autres « modes » qui se conjuguent au subjonctif — à l'exception de l'interrogatif qui semble trop complexe pour regrouper dans le subjonctif et que, en raison de sa complexité, nous n'aurons pas l'opportunité d'interpréter immédiatement — ainsi qu'à l'ambiguïté essentielle au subjonctif. On n'aurait pas tort de remarquer que, grâce à l'usage qu'il fait de la grammaire de la langue naturelle pour élucider les évidences françaises qu'il choisit d'aborder, il nous a devancés dans la formulation d'une grande partie de notre propre thèse. Que reste-t-il à faire, sinon à mieux préciser en quoi consistent les intuitions du mode indicatif, conformément à la pensée de Merleau-Ponty ?

Le mode indicatif ou la conscience objective serait le champ d'expérience apparaissant suite au champ phénoménal, et consisterait à faire un monde d'objets fixes des actes se faisant. La prise objective, c'est faire l'épreuve d'un monde d'objets. Le phénomène inhérent à ce champ ressemble à celui qui est constitutif des actions pratiques dans la pensée de Bergson et, comme chez lui, la prise objective de Merleau-Ponty est la transition du subjonctif vers l'indicatif. Il s'agit d'écraser les actes phénoménaux dans leur finalité et croire qu'ils puissent se compléter. Voir un monde d'objets proviendrait de se concentrer sur le but visé, l'objectif ainsi que le résultat de l'acte, en dépit du subjectif, de l'intentionnel, l'ambigu, le virtuel, le spontané. Bien que Merleau-Ponty dît vouloir faire de la place pour la prise objective, puisque l'expérience que l'on en fait serait toujours secondaire à l'épreuve du champ phénoménal, ce n'était qu'en tant que prise mineure qu'il lui fera de la place et, dans le monde indicatif de la finalité de l'acte, se dérobe, comme chez Bergson, un monde d'actes ambigus au subjonctif qui la précède.<sup>215</sup>

---

<sup>213</sup> (Id., 1945, p. 387)

<sup>214</sup> (*ibid*, p. 509)

<sup>215</sup> L'exemple que Merleau-Ponty fournit du phénomène de voir un triangle, explique bien la démarche de transmuier les actes au subjonctif en un champ d'actes à l'indicatif : « tant que le triangle était impliqué dans ma prise sur le monde, il se gonflait de possibilités indéfinies dont la construction réalisée n'est qu'un cas particulier » (*ibid*, p. 443).

L'intuition grammaticale du mode indicatif sur laquelle s'appuie la transition du champ phénoménal au champ objectif se trouve, tout avec les intuitions de l'action pratique de Bergson, dans la grammaire de la partie *Axe temporel* du chapitre précédent. On se rappellera que dans les phrases d'actes de flouter, le mode par défaut est le subjonctif. L'acte au subjonctif dans de tels cas se déroule, certes, car concordant forcément avec un autre acte, mais l'acte au subjonctif lui-même se passe dans une temporalité ambiguë ou une époque indivise à laquelle nous reviendrons tout à l'heure. Mais si accentuer l'état résultant du déroulement temporel, sa finalité ou son résultat *effectif* est ce qui prime, l'indicatif du passé ou du présent à la voix passive s'y substitueront. Dans l'acte de flouter c'est le subjonctif qui gère et la seule raison pour laquelle on y trouverait l'indicatif, c'est pour bien marquer la finalité du déroulement, l'état effectif ou le fait qui en résultera. Bref, l'indicatif remplace le subjonctif pour faire apparaître un état fixe de l'acte qui autrement se déroulerait de façon ambiguë. Les intuitions grammaticales de la prise objective se calquant sur le champ phénoménal chez Merleau-Ponty se reflètent dans le mode indicatif, notamment aux moments de la langue française où celui-ci s'engage dans un axe temporel et un jeu de flux avec le mode subjonctif qui s'y présente par défaut.

Nous avons jusque-là omis le temps de la langue française dans l'explication de la pensée de Merleau-Ponty, de même que, tour après tour, nous avons renforcé le lien entre les modes et ses temps dans l'intuition grammaticale de la conjugaison sans pour autant aborder l'importance des temps pour notre auteur par-delà le fait qu'ils contribuent à la conjugaison. Le temps est fondamental au verbe français, pour reprendre les mots de Moignet, le système verbal est celui du temps. Dans cet esprit, afin de mieux comprendre les intuitions grammaticales des modes chez Merleau-Ponty, nous attirerons le regard vers ce qui est peut-être la plus fondamentale des tendances caractéristiques de la subjectivité, celle de la temporalité.

## LE TEMPS

Nous avons constaté que la subjectivité se traduit par l'intentionnalité, elle-même se traduisant par la virtualité et la possibilité, et finalement par l'ambiguïté originelle, de même que l'ambiguïté de chaque modalité se traduit par cette première ambiguïté. Le temps est venu d'ajouter que, de même que chez Bergson, la subjectivité ou mieux encore, l'intentionnalité, l'ambiguïté, la possibilité, la multiplicité, l'unité, bref la subjonctivité, ainsi que sa réalisation



multiple en tant que modalités ou *actes* sont d'une essence temporelle ou sont autant de caractères du temps.<sup>216</sup> Nous avons auparavant fait remarquer que la subjectivité serait nécessaire à la conceptualisation du déroulement du temps, mais nous précisons désormais qu'il en est, car la subjectivité serait le temps ou, pour laisser Merleau-Ponty reprendre la parole, « le temps est quelqu'un[.] Il faut comprendre le temps comme sujet et le sujet comme temps ».<sup>217</sup> La subjectivité se disséminant à l'être y agirait et, ce faisant, le saturerait de temporalité. Certes, l'effectivité « est le noyau du temps », mais uniquement, car elle est là où les subjectivités se réalisent, où les mouvements de temps se font. Ce qui ferait que le monde est temporel, c'est sa qualité *subjective* qui, on le sait bien, lui est essentielle au point où le monde « ne subsiste que par ce mouvement unique ».<sup>218</sup>

Ce qui déclencherait le mouvement continu du temps, c'est le caractère de virtualité pure de la subjectivité en soi qui, puisque *virtuelle*, n'est d'aucune manière. On sait bien que l'ambiguïté originelle se doit à l'absence totale d'être, ce qui revient à la virtualité. Pour que la subjectivité en état de virtualité pure soit il faut qu'elle se répande dans ce qui *est*. À l'origine, la virtualité fuit hors de soi vers l'être pour être et, ce faisant, rajoutera de la virtualité, de l'ambiguïté de l'indétermination, de la subjectivité à l'être. Voilà le passage du temps se faisant et, ce faisant, faisant que ce qui est soit. On notera que l'écoulement du temps ou le mouvement du subjectif est une transition continue, comme chez Bergson, mais contrairement à celui-ci, la transition unique n'est que la forme que prend le « recommencement perpétuel [du temps qui] est comme une déception et un échec répétés. C'est ce qu'on exprime en disant qu'il est continu ».<sup>219</sup>

Faisons abstraction de la pensée de Bergson à laquelle les propos des derniers paragraphes doivent sans doute leurs origines et concentrons-nous sur l'importance dudit échec. La subjectivité ne saurait être à elle-même qu'à travers l'épaisseur de l'être, on le sait bien, car la subjectivité est virtualité ou l'inverse de l'être, et il lui faut de l'être pour qu'elle soit, raison pour laquelle la conscience de soi ne pourrait qu'être la conscience du lieu de transition de subjectivité et objectivité, ou le corps. Pour avoir conscience, il faut avoir conscience de quelque chose et la première prise au monde est aussi la première prise de conscience de soi. En outre, le contact direct entre subjectivité et objectivité c'est « l'état naissant et en train

---

<sup>216</sup> (*ibid*, p. 100)

<sup>217</sup> (*ibid*, pp. 482-483)

<sup>218</sup> (*ibid*, p. 383)

<sup>219</sup> (*ibid*, pp. 516-517)

d'apparaître » de la transition, c'est le gérondif ou la continuité du présent. Contrairement à la pensée bergsonienne, le présent préserve sa place privilégiée dans la philosophie de Merleau-Ponty et « le présent [a] un privilège parce qu'il est la zone où l'être et la conscience coïncident. »<sup>220</sup> Le présent est donc l'immédiateté de la continuité de l'existence. Cela dit, Merleau-Ponty n'a surtout pas pour objectif de réinscrire dans la philosophie occidentale la présence absolue de l'ego cartésien imminent à lui-même. Au contraire, tout se passe comme si, afin de redéfinir la présence de l'ego cartésien, Merleau-Ponty recourait à l'instabilité du changement continu du temps, tel que Bergson le propose, mais avec un ancrage dans le présent. Nous avons déjà constaté l'échec d'être au fond du décalage de la conscience immédiate de soi chez Merleau-Ponty. En allant plus loin, il proposera que cet échec de présence absolue soit à la base du changement continu du temps.

Nous avons dit que la subjectivité est le temps, conformément au vocabulaire de Merleau-Ponty, mais ce propos était encore flou. En réalité, il s'agit, à nouveau, des deux côtés de l'existence. La plénitude de l'être serait la présence absolue, mais qui ne saurait se dérouler, car pour reprendre les mots de Merleau-Ponty, l'être est « trop plein pour qu'il y ait du temps ». <sup>221</sup> Si la subjectivité est l'inverse de l'être, en s'inscrivant dans l'être, elle brisera la plénitude du dernier, sa présence totale. Que la subjectivité comme virtualité soit donc le *passage* de temps, car ce qui empêcherait la présence absolue d'être tout à fait, d'*être* tout à fait *là*, tout à fait déterminé, tout à fait *fait*, voilà le vrai concept de temps chez Merleau-Ponty. <sup>222</sup> Plus précisément, que le présent soit le seul temps à être réellement, mais qui échoue à se présenter tout à fait en raison de son envers qui, dans un effort de combler le vide qu'il y instaure lui-même, provoque une transition continue d'un présent à l'autre est l'idée du passage du temps que Merleau-Ponty essaie d'éclairer en faisant appel à la métaphore du jet : « On dit qu'il y a un temps comme on dit qu'il y a un jet d'eau : l'eau change et le jet d'eau demeure parce que la forme se conserve, la forme se conserve parce que chaque onde successive reprend les fonctions de la précédente ». <sup>223</sup> Si même le passage du temps ou « la transition d'un présent à un présent » reste centré sur le présent, c'est à l'égard de la virtualité à l'origine de l'échec de

---

<sup>220</sup> (*ibid*, pp. 475, 485) nos italiques. Ou encore, « le sujet et l'objet [sont] deux moments abstraits d'une structure unique qui est la *présence* » (*ibid*, p. 492).

<sup>221</sup> (*ibid*, p. 471)

<sup>222</sup> « Il ne peut y avoir de temps que s'il n'est pas complètement déployé, si passé, présent et avenir ne *sont* pas dans le même sens. Il est essentiel au temps de se faire et de n'être pas, de n'être jamais complètement constitué » (*ibid*, p. 474).

<sup>223</sup> (*ibid*, p. 482)

la présence que Merleau-Ponty réussit à préserver la présence du sujet cartésien tout en le privant de sa transparence.<sup>224</sup>

La présence absolue c'est l'être pur, il *est* une fois pour toutes, fixe, déterminé, sûr. C'est ce à l'égard de quoi l'on pourrait retrouver le mode indicatif dans l'inverse de la subjectivité chez Merleau-Ponty ou des vestiges de la matérialité de Bergson.<sup>225</sup> Ceci, car le seul véritable fait de l'être serait la subjectivité cassant la plénitude de l'être. La présence originelle serait la prise de conscience de son corps, qui ne saurait être une prise sur une finalité, un objet. Nous avons pu voir que c'est le mode indicatif qui équivaut à la prise objectivante se calquant sur la prise originelle et que Merleau-Ponty indique clairement que la présence originelle qu'il évoque n'est pas celle de la prise objective : « La solution de tous les problèmes de transcendance se trouve dans l'épaisseur du présent *préobjectif*, où nous trouvons notre corporéité. »<sup>226</sup> La subjectivité venant briser l'objectivité totale de la présence est donc le présent du champ phénoménal ou *le présent du subjonctif*. Voilà le temps primordial, et la conjugaison première tout entière serait la première personne du singulier du présent du subjonctif.

N'est-il pas au subjonctif que la subjectivité, l'intentionnalité, l'ambiguïté, la virtualité peuvent se trouver une place dans le monde ? N'est-ce pas là où la subjectivité déploie au-dehors ses manifestations et rayonne de soi, pour reprendre les mots de Merleau-Ponty ? Le présent n'est-il pas l'état naissant et en train d'apparaître ou la zone privilégiée, car là où l'être et la conscience coïncident ? On le sait bien, la présence du subjonctif n'est pas de la même manière que celle de l'indicatif, car elle n'est pas, mais elle *soit*. La différence entre les deux, quoique floutée, se ressent. Dans les mots de Moignet, « dira-t-on que la maladie est un fait à propos de *Je doute qu'il soit malade*, sous prétexte que la phrase s'applique au présent ? »<sup>227</sup> Ou, pour paraphraser Merleau-Ponty, *soit* n'est pas un fait, mais un mouvement phénoménal préexistant et dépassant le fait.

Que Merleau-Ponty ait ressaisi la subjectivité comme un jaillissement en puissance d'ambiguïté et de virtualité ou un « pour que je puisse m'effectuer » est la raison pour laquelle il a pu reprendre l'ego cartésien comme suit : « [l]a conscience est originellement non pas un « "je pense que", mais un "je peux" ». La formule, qui contient peut-être le verbe modal par

---

<sup>224</sup> (*ibid*, p. 487)

<sup>225</sup> En effet, il semble que, si l'on rejoignait le présent absolu à une tendance grammaticale de la langue française on le rejoindrait à la vérité générale du présent (voir pp. 66-67).

<sup>226</sup> (*ibid*, p. 495) nos italiques

<sup>227</sup> (Moignet, 1959, p. 45)

excellence de la famille des langues germaniques, est empruntée à Husserl.<sup>228</sup> On notera que, constitutif de la formule existentielle originale, tout comme de la reprise, n'est pas une substantivation, mais uniquement *le verbe* et celui-ci déjà conjugué à la première personne du singulier du présent. Que Descartes ait réussi à ramener la discussion philosophique à l'acte, Merleau-Ponty l'a bien noté : « On lui fait souvent honneur d'avoir dépassé le doute sceptique, qui n'est qu'un état, en faisant du doute une méthode, *un acte* ». <sup>229</sup> C'est dans le même esprit que Bergson louera seul Descartes, parmi les modernes, d'avoir remis le temps en soi à sa place, aussi tordu soit-il, alors que Leibniz et Spinoza, provenant de cultures germaniques, n'auraient fait que réitérer « le platonisme et l'aristotélisme à travers le mécanisme cartésien » ou reprendre la négligence du temps.<sup>230</sup> Pour Merleau-Ponty, le problème du sujet cartésien n'est donc pas que Descartes ait négligé de ramener l'existence du sujet à l'acte, mais qu'il ne l'aurait pas débarrassé de la prise objective. L'acte cartésien resterait l'acte à l'indicatif et pour cela, se concentrerait trop sur les finalités visées dans l'acte, au lieu de l'acte en soi.<sup>231</sup> C'est ainsi que Merleau-Ponty critiquera les pensées comme objets sur lesquels Descartes se concentre : « La certitude vient du doute lui-même comme *acte* et non pas de ces pensées ». <sup>232</sup> Mais plus intéressant encore est la manière dont il reprendra le savoir de Descartes : « Je peux effectuer le Cogito et avoir l'assurance de vouloir, d'aimer ou de croire pour de bon, à condition que je *veuille*, *j'aime* ou *croie* d'abord ». <sup>233</sup> Afin de reconstituer la subjectivité de l'acte cartésien, Merleau-Ponty l'enracine, non pas dans le verbe conjugué à la première personne du singulier, du présent de l'indicatif, comme Descartes, mais dans le verbe conjugué à la première personne du singulier du présent du *subjonctif*. Merleau-Ponty a voulu mettre à jour le *je pense* cartésien

---

<sup>228</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 160). Une analyse comparant la manière dont il apparaît dans les notes de Husserl et dans la pensée de Merleau-Ponty sera de grand intérêt, notamment pour offrir l'occasion de se demander si le verbe *pouvoir* en français se laissera qualifier de verbe modal ou comme autres choses encore, tel que *devoir* qui en français n'évoque pas la même notion modale que *must* en anglais, mais celle d'une dette, au deuxième sens du verbe, ou l'obligation (la dette) d'une tâche.

<sup>229</sup> (*ibid*, p. 457) nos italiques

<sup>230</sup> (Bergson, 1940 (1907), p. 347)

<sup>231</sup> « toute signification était par là même conçue comme un acte de pensée, comme l'opération d'un pur Je » (Merleau-Ponty, 1945, p. 172)

<sup>232</sup> « Douter c'est toujours douter de quelque chose, même si l'on <doute de tout>. Je suis certain de douter parce que j'assume telle ou telle chose, ou même toute chose et ma propre existence, justement comme douteuses. C'est dans mon rapport avec des <choses> que je me connais, la perception intérieure vient après, et elle ne serait pas possible si je n'avais pas pris contact avec mon doute en le vivant jusque dans son objet » (*ibid*, p. 439).

<sup>233</sup> (*ibid*, p. 438) nos italiques

avec le *je peux* de Husserl, mais nous le reprendrons à notre tour pour dire que la vraie base de la philosophie de Merleau-Ponty, la vraie présence primaire de l'être, pour nous, est le *je puisse*.

Mais de même que le présent du subjonctif n'est pas un vrai présent, si l'on entend par là un présent net et déterminé qui se délimiterait de l'avenir et du passé, le présent merleau-pontien n'est jamais chose pure. On sait bien qu'il en est ainsi en raison de la virtualité et son échec, mais il est temps de rajouter que ce passage du temps est la provenance d'autres modalités temporelles constitutives du présent phénoménal. Voici ce que la citation plus haut nous aurait montré si nous l'avions laissée dans sa totalité : « le présent (au sens large, avec ses horizons de passé et d'avenir originaires) a cependant un privilège parce qu'il est la zone où l'être et la conscience coïncident. »<sup>234</sup> Certes, l'avenir ne serait qu'un présent à venir et trouverait sa définition dans le présent — « il est essentiel à l'avenir d'être avenir d'un certain présent » — de même que le passé serait un présent passé, ou le se faisant se défaisant.<sup>235</sup> D'un côté, on se retrouve toujours face à un temps de présence, mais de l'autre, l'avenir et le passé composeraient ce qui est existentiellement autre, qui sailliraient du présent absolu et s'ouvriraient au présent phénoménal, d'où le passage.<sup>236</sup> Ainsi écrit Merleau-Ponty que dans « mon présent [...] il y a une extase vers l'avenir et vers le passé qui fait apparaître les dimensions du temps ».<sup>237</sup>

Le présent phénoménal de Merleau-Ponty est un présent qui se trouve toujours déjà engagé dans l'avenir et le passé, ce qui l'empêche d'être dans la plénitude de la présence pure. Dans le champ phénoménal, on ne saurait parler d'un temps qui n'échoue pas à se présenter, d'un présent fixe ou parfaitement présent ni d'ailleurs d'un avenir ou passé tout à *fait* à venir ou passé car, qu'il s'agisse du présent à venir ou le présent passé, chaque onde est vouée aux autres dans la forme continue du champ de présence au sens large.

---

<sup>234</sup> (*ibid*, pp. 484-485)

<sup>235</sup> (*ibid*, p. 493)

<sup>236</sup> (*ibid*, pp. 484-485) ; « la même raison me rend présent ici et maintenant et présent ailleurs et toujours, absent d'ici et de maintenant et absent de tout lieu, et de tout temps » (*ibid*, p. 383).

<sup>237</sup> De même, « chaque présent réaffirme la présence de tout le passé qu'il chasse et anticipe celle de tout l'à-venir, et que par définition le présent [...] se transcende vers un avenir et un passé » (*ibid*, pp. 481, 483).

Que le passage du temps consiste en un mouvement du présent n'ôterait pas la valeur existentielle de l'avenir et du passé. C'est dans cet esprit que Merleau-Ponty écrivit de l'« acquis irrécusable » de l'expérience primordiale, mais surtout existentielle du passé et de l'avenir (*ibid*, pp. 473, 479).

Dans nos recherches grammaticales de la section *Axe temporel* du chapitre précédent, nous avons vu que depuis au moins l'époque de Condillac, l'intuition grammaticale que le subjonctif français ne forme qu'une vaste époque indivise n'est guère hors du commun. Cette tendance se renforçait dans le déroulement temporel des actes de flouter entre subjonctif et indicatif, mais aussi à l'avenir où le subjonctif présent et le futur II peuvent se trouver dans la même phrase, mais où le subjonctif tendra à évoquer une présence possible, équivoque et générale, alors que le futur II renforcera vraisemblablement le déroulement temporel précis du possible. Le subjonctif, qui se présente le plus souvent au présent, n'a pas d'intérêt à surligner le déroulement temporel, car il ne profite pas d'un axe temporel qui dessinerait soigneusement le passage du temps, tel celui de l'indicatif à la fois plus élaboré et plus net que ne le sont les temps du subjonctif. Cela dit, le subjonctif n'évoque d'aucune manière un état final ou autrement fixe du temps.

Le subjonctif français demeurerait plutôt ambigu quant au déroulement temporel, mais c'est précisément l'ambiguïté de la vaste époque indivise que façonne le présent du subjonctif qui fait qu'il reste marqué par d'autres temps. L'indifférence du subjonctif était une formulation qui fonctionnait bien pour mettre en relief les axes temporels de l'indicatif et de l'avenir, mais il est temps de reconnaître qu'elle était incomplète. Ne disons plus que le subjonctif est indifférent quant au déroulement si l'on entend par là, non plus un axe temporel, mais la multiplicité du temps, car les temps du subjonctif, passé, présent et futur peuvent certainement avoir lieu, mais dans l'ambiguïté d'une vaste époque indivise ou, pour reprendre les mots de Guillaume, « les choses se passent comme si le temps au subjonctif ne formait qu'une seule grande époque et ignorait la coupure du présent nécessaire à la division du temps en époques opposables ». <sup>238</sup> Si le présent de l'indicatif est la coupure sur un axe temporel qui divise le temps en époques opposables, le présent du subjonctif sera une vaste époque indivise de passé, présent et futur, ou un champ de présence avec des horizons temporels autres.

Encore plus que le passé, l'avenir occupe la place de virtualité primordiale dans la pensée de Merleau-Ponty, suite à Bergson, et le soi, y compris sa présence, ne saurait se définir sans l'avenir : « je suis déjà au présent qui *va venir* comme mon geste est déjà à son but ». <sup>239</sup> Dans cet esprit, on se rappellera la manière dont Moignet expliqua l'une des facettes du présent du subjonctif : « le subjonctif présent signifie le temps virtuel orienté en direction de l'avenir, mais

---

<sup>238</sup> (Guillaume, 1965, p. 31)

<sup>239</sup> (Merleau-Ponty, 1945, p. 481) nos italiques

sans distinguer entre le présent et l'avenir ». Ailleurs, l'axe temporel de l'avenir nous a dévoilé un ancien jeu de flux à venir entre subjonctif, futur II, et futur I qui explique, malgré le fait qu'il n'en reste aujourd'hui que des vestiges, pourquoi le subjonctif présent peut proposer par moment une sensation d'avenir.

*Je continuerai à te remonter le moral jusqu'à ce que tu te sent mieux,*

*Lise a l'intention de travailler jusqu'à tant qu'elle n'en soit plus capable physiquement,*

*C'est une question de ce qu'il faudrait faire, le temps que guérisse la fracture à la jambe,*

étaient quelques exemples de tels restes ayant été systématisés et où le subjonctif présent évoque un sens fort d'avenir. De la même manière, on retrouvera probablement dans le prochain vieille exemple, un peu moins rigide, l'impression d'une visée future,

*Je le ferai de façon qu'il soit à l'heure.*

Quels que soient le temps et le mode avec lesquels il concorde, c'est le présent du subjonctif qui y exprime l'avenir et ceci, car au subjonctif l'avenir est intérieur au présent. Autrement dit, il n'y a pas de coupure claire qui délimiterait le présent de l'avenir au subjonctif, car c'est l'ambiguïté d'une seule époque indivise au temps présent du subjonctif qui exprime et le présent et l'avenir. Ceci devient d'autant plus évident dans les phrases où la visée de l'avenir est moins explicite.

*Je le fais de façon qu'il soit à l'heure,*

*Je veux que tu viennes,*

sont des exemples où, puisqu'il ne s'agit pas d'une phrase verbale mettant en relief l'enchaînement temporel ni d'une concordance avec le futur, il y a une certaine ambiguïté dans la visée du subjonctif qui s'écarte du présent jusqu'à l'avenir.

Puisqu'il est intérieur au présent, il semble que l'avenir du subjonctif se déroule souvent, non seulement de façon moins nette que ne le fait l'avenir des phrases conjuguées au futur I et II, mais aussi de façon moins lointaine. Comparons les phrases précédentes à

*Quand elle se sera rendue compte de ce qu'elle a fait, elle s'excusera,*

*En 1818 la lutte contre le pain débute, lutte qui finira lors du prochain siècle,*

*Et pour ne pas croire qu'avec vous je pourrais vivre sans péché.*

Nous avons également retrouvé la différence entre les futurs I et II et l'époque indivise de présent et avenir du subjonctif qui est, pour cela, le plus proche des avenir dans les phrases dans lesquelles seule la conjugaison immédiate change :

*Il ne s'ensuit pas qu'il vienne,*

*Il ne s'ensuit pas qu'il viendra,*

*Il ne s'ensuit pas qu'il viendrait.*

Il est probable que la première phrase évoque une sensation d'ambiguïté entre présent et avenir ou que l'on n'a pas l'impression de faire référence précisément au futur ni précisément au présent, mais que l'on aurait tort de dire que l'on ne fait appel à aucun des deux. La deuxième phrase évoquera normalement le plus de détermination et l'acte de venir semblera plus lointain que dans la première phrase. La troisième phrase garde sa distance à l'avenir, mais, on le sait bien, préserve également l'indétermination existentielle de la première phrase.

Que le temps du présent du subjonctif renferme fréquemment un avenir ambigu, non seulement au sens d'un mode existentiellement virtuel, mais aussi au sens d'un déroulement temporel indéterminé et ceci en raison du temps présent qui le porte, et que ce même temps soit à l'origine de l'impression que l'avenir du subjonctif serait moins lointain que l'avenir des autres modes forment quelques-unes des expériences langagières incitant les intuitions qui tendent à concevoir le subjonctif français à l'état moderne comme une vaste époque indivise. Qui plus est, ces nuances du subjonctif se reflètent dans l'acte intentionnel de Merleau-Ponty, consistant dans un présent à moitié virtuel qui, dans un effort de combler sa propre ambiguïté, brigue un présent à venir encore plus virtuel que lui. Dans le premier cas, il s'agit d'un subjonctif futur conjugué au présent et donc inséparable de celui-ci. Dans le second cas, il est question d'un avenir qui n'est en réalité qu'un présent à venir, étant donc inséparable du présent. Mais plus important encore, ce présent à venir serait inséparable du présent, car en partie constitutif de celui-ci. Dans le premier cas autant que dans le second, on retrouve une vaste



époque indivise du présent qui, pour autant, porte en elle un avenir qui, à un certain égard, n'est que du présent existant autrement.

Cela ne signifie pas que Merleau-Ponty ait pris uniquement en compte le futur du subjonctif pour penser l'avenir. Que l'avenir soit la virtualité primordiale est l'idée qui permettra à l'auteur de ne pas laisser tomber dans l'oubli la diversité modale de l'avenir français, à savoir que le subjonctif et le futur II complexifient l'avenir français, y proposant deux modes virtuels, un de plus dont jouissent le présent et le passé français. Nous y omettons l'indétermination plus élevée du futur I que celle du présent indicatif car, si l'on prend au pied de la lettre le commentaire antérieur de Merleau-Ponty qui relie le futur I à la détermination de l'indicatif, ce qui, on le sait bien, est aisément fait, le futur I appartiendrait à la prise objective, non pas à la prise phénoménale. Quoi qu'il en soit, Merleau-Ponty ne néglige pas le futur I, mais le fixe dans la partie la plus évidente de ce qui lui est propre, d'être un avenir plus déterminé que les autres. Ce faisant, il recréera, à sa manière, la distinction entre avenir ouvert et déterminé à laquelle les pensées de Bergson et de Derrida ont également recours.<sup>240</sup>

Dans la partie *L'axe temporel de l'avenir* du chapitre précédent on retrouvera en plus de détails les intuitions grammaticales constitutives de la complexité de la virtualité, de la temporalité, de la détermination ainsi que le jeu de flux de l'avenir français. Nous ne réitérons pas les conclusions que nous avons déjà abordées, d'abord car elles concernent moins la philosophie de Merleau-Ponty, mais surtout, car ce qui nous intéresse à présent sont les intuitions grammaticales ou les expériences du subjonctif, dont Merleau-Ponty profite et comment, ce faisant, il esquive le piège de l'axe temporel de l'avenir comme unique source de possibilité. Pour ce faire, nous regarderons, encore une autre facette des modalités.

Merleau-Ponty ne réduit pas le temps à un seul sens, même si le passage du temps principal est continu. Il y a, par exemple, une extase vers le passé dans le présent tout aussi bien que vers l'avenir. Mais plus important encore, on aurait, à tout moment, une multiplicité de modalités ou une prise sur la présence et d'autres temps à la périphérie. C'est cette multiplicité temporelle qui serait inhérente à tout être au monde. Par exemple dans l'acte de voir « ce que nous voyons est toujours à certains égards non vu : il faut qu'il y ait des côtés cachés des choses et des choses “derrière nous”, s'il doit y avoir un “devant” des choses, des choses “devant nous” et enfin une perception. Les limites [...] sont un moment nécessaire de l'organisation du monde. »<sup>241</sup> Les

---

<sup>240</sup> (voir pp. 87-88)

<sup>241</sup> (*ibid*, p. 321)

modalités à la périphérie ou ce que Merleau-Ponty nomma les horizons sont les possibilités de champs continuées, entourant et pénétrant toute modalité, tout temps, tout moment.

Il s'ensuit que les horizons ne se limitent pas au passé et au futur du singulier. Certes, il y a d'abord « le champ de présence au sens large, avec son double horizon de passé et d'avenir originaires », mais il y a également une « infinité ouverte des champs de présence révolus ou possibles [...] puisque chacune d'elles renvoie indéfiniment par ses horizons à d'autres perspectives ». <sup>242</sup> Dans la forme continue du temps, dans chaque vague du présent il y a une communication entre toutes les possibilités passées, présentes et futures, entre tous les fils de temps possibles et ceci, car l'ambiguïté, la virtualité, la puissance, la subjectivité ou le temps qui s'ouvre dans une multiplicité de transitions est « la loi unique de[s] mouvements centrifuges qui maintient ensemble [les évènements] en les éloignant l'un de l'autre. » <sup>243</sup>

De même que les intuitions de Bergson furent autant de caractères d'un seul et même phénomène existentiel ayant une transition du multiple pour manière d'être, ainsi les expériences dernières, selon Merleau-Ponty, se présentent dans une multiplicité synthétique. Le corps phénoménal ainsi que le monde phénoménologique nous ont montré que la subjectivité à l'objectivité serait « la conscience [qui] se construit ainsi de proche en proche par une "synthèse de transition" » qui, nous le dirons désormais, est le passage continu du temps, ou l'extase d'un infini d'horizons. Poussant l'idée encore plus loin, Merleau-Ponty rajoutera que chaque objet dans un champ « est le miroir de tous les autres » et encore que chaque espace sensuel se relie aux autres, c'est dire que l'espace tactile empiète sur l'espace visuel, et ainsi de suite. <sup>244</sup> Mais il se peut que le concept se mette le plus en relief dans le propos selon lequel la « structure essentielle de notre être [est] être situé en rapport avec un milieu », soit en rapport avec un champ constitué lui-même d'actes de liaison. <sup>245</sup> Nous retrouvons donc chez Merleau-Ponty la thèse que la seule véritable expérience du réel soit celle des actes qui forment autant d'échanges réels entre subjectivité et objectivité dans un mouvement transitoire où l'une ne saurait plus s'extrapoler de l'autre. Mais c'est précisément cette multiplicité de la manière d'être du réel, soit les modalités constitutives de la réalité ou les verbes conjugués que Merleau-Ponty

---

<sup>242</sup> (*ibid*, pp. 484-486). On notera que c'est grâce à la constitution multiple du temps que l'être se conçoit comme une synthèse continue et inachevée.

<sup>243</sup> (*ibid*, pp. 479, 483) ; « les dimensions temporelles, en tant qu'elles se recouvrent perpétuellement, se confirment l'une l'autre, ne font jamais qu'expliciter ce qui était impliqué en chacune, expriment toutes un seul éclatement ou une seule poussée qui est la subjectivité elle-même » (*ibid*, pp. 482-483).

<sup>244</sup> (*ibid*, p. 82)

<sup>245</sup> (*ibid*, p. 329)

accentuera encore plus fortement que Bergson, raison pour laquelle le phénomène existentiel de *se relier* gagnera en importance dans la pensée du premier. À cet égard, il introduira le terme d'*acte de liaison*, pour expliquer la manière fondamentale dont on éprouverait tout champ, tout sens, tout le réel. Le mot clé pour Bergson ainsi que pour Merleau-Ponty est l'acte, mais l'acte fondamental ne s'arrête pas chez Merleau-Ponty au floutage unifiant le multiple. Alors que Bergson et Merleau-Ponty divisent l'acte dans l'unité ainsi que le multiple, Bergson se concentra sur l'unité, tandis que Merleau-Ponty élaborera l'acte de relier d'innombrables *conjugaisons* ou dans ses mots, modalités.

Nous avons déjà constaté de nombreux moments de la langue française où l'avenir communique avec le présent tout en en faisant partie au subjonctif. Les vieilles enquêtes grammaticales ont également mis en lumière plusieurs temps qui communiquent entre eux. À part les jeux de flux entre les temps disparates du subjonctif et de l'indicatif, nous avons vu des exemples où les temps de chaque mode se marient en prenant racine l'un dans l'autre. Par exemple, le passé communique avec le futur I en s'y ancrant dans

*Quand tu en auras eu assez, j'arrêterai de t'encourager,*

et fait de même au futur II dans

*Au cas où tu en aurais eu assez, j'arrêterai.*

Mais il existe également une situation particulière dans laquelle on trouve le passé composé du subjonctif dans la position de passé du futur typiquement réservé aux futurs I et II :

*Je continuerai à t'encourager jusqu'à ce que tu en aies eu assez,*

*J'attendrai qu'il soit venu.*

Le passé du futur devient désormais une possibilité au subjonctif qui, en temps normal, n'y aurait pas accès. Inversement, nous avons abordé des exemples de l'avenir au passé.

*Il était censé venir une fois qu'il aurait fini,*

est un exemple de l'éventualité du futur II au passé qui, de plus, reste au passé, alors que

*Il m'a dit qu'il viendrait, on verra si c'est vrai,*

est un exemple dont le temps éventuel s'étale jusqu'à l'avenir du présent actuel. Également

*il m'avait dit qu'il viendrait à la fête,*

est indéterminé concernant jusqu'à quel moment s'étalerait l'avenir passé. L'éventualité au futur passé change en fonction de son rapport avec l'axe du présent actuel et est donc intimement relié au présent aussi. Mais nous avons également trouvé des exemples du futur passé au futur I où l'axe du présent actuel est délaissé complètement :

*Mais de même que l'époque classique du français voit déjà la tendance penchée vers l'indicatif suite à faire que, à partir de l'époque classique espagnole, le verbe en subordonnée de hacer que se conjuguera presque systématique au subjonctif, ce qui deviendra, à terme, la règle officielle.*

Pourtant, les meilleurs exemples sont, sans doute, ceux que façonnait Molière et concernant les manières complexes que peuvent avoir les éventualités des temps du futur II de se dérouler harmonieusement avec les possibilités des temps passés du subjonctif (voir pp. 78-79). Il semble donc que la langue française nous fournit une pléthore de temps qui se prêtent à l'interprétation qu'instinctivement on constate une communication interne entre tous les temps, ou horizons qui se composeraient mutuellement dans un maillage constitué de plusieurs modes, ou champs existentiels.

Que Merleau-Ponty ait élu de penser les ressentis qu'évoquent toutes les modalités ou les véritables temps conjugués que propose la langue française et les multiples manières dont ils se relient en effet, parfois s'enracinant l'un dans l'autre, est non seulement ce qui lui aurait permis de fonder le réel sur autant d'horizons temporels s'interpénétrant, mais est également la raison pour laquelle on ne saurait dire que la pensée de Merleau-Ponty mette en avant l'indétermination de l'avenir en dépit de celles du présent et du passé. Certes, l'avenir est la possibilité par excellence chez Merleau-Ponty, car au-devant de tout être, mais le présent s'y prépare, tel « l'orage à l'horizon. »<sup>246</sup> La possibilité de l'avenir n'est jamais entièrement à venir,

---

<sup>246</sup> (*ibid*, p. 471)

car d'autres modalités s'y engagent. Contrairement à Bergson qui n'accordait de la possibilité au présent et au passé qu'en vertu d'être continus avec l'avenir et donc d'en garder des vestiges, le présent sera désormais ambigu de par sa constitution même, car l'avenir, ainsi que le passé s'y fondent. En raison des horizons, le possible unanime d'un avenir pur n'existe plus, mais grâce aux horizons le présent retrouve de la possibilité au subjonctif. Les horizons immédiats du présent suffisent pour expliquer l'enjeu de la possibilité, de l'ambiguïté, de la virtualité, bref de la subjonctivité de la présence du champ phénoménal, mais c'est au passé que les horizons multiples deviendront indispensables à la subjonctivité.

Le passé serait ce qui se défait, car il est constitué du passage des présents d'auparavant se faisant repousser de plus en plus de l'être par les présents à venir, ce à l'égard de quoi le passé formerait également la virtualité, ou l'échec d'être. Le passé est constitué d'abord de faits, de ce qui se défait, car ce qui s'était fait, il est tel qu'il fut, il s'est déroulé d'une certaine manière. Mais de même que le temps entier n'est pas un unique fil déterminé, ainsi le déroulement entier du passé doit être considéré selon ses divers horizons que ni le fait ni la remémoration du fait ne sauraient détruire.<sup>247</sup> Ainsi faut-il comprendre l'idée que « tout souvenir rouvre le temps perdu et nous invite à reprendre la situation qu'il évoque [...] en nous enfonçant dans ces horizons et en rouvrant le temps. »<sup>248</sup> Nous ne saurions trop réitérer que Merleau-Ponty énonce clairement que la remémoration n'annule ni le fait ni les possibilités temporelles d'existence, mais s'y rajoute. Ceci, car puisque passé, présent et futur sont un, les fils dans l'être se préservent lorsqu'ils se défont, aussi affaiblis soient-ils.<sup>249</sup> « En un mot, puisque dans le temps être et passer sont synonymes, en devenant passé, l'évènement ne cesse pas d'être » et l'évènement du temps, on le sait bien, c'est l'extase avec tous ses horizons.<sup>250</sup>

---

<sup>247</sup> « ce qui est donné, ce n'est pas la chose nue, le passé même tel qu'il fut en son temps, mais la chose prête à être vue, prégnante, par principe aussi bien qu'en fait, de toutes les visions qu'on peut en prendre, le passé tel qu'il fut un jour, plus une inexplicable altération, une étrange distance — relié, par principe aussi bien qu'en fait, à une remémoration qui la franchit, mais ne l'annule pas » (Id., 1964, p. 166).

<sup>248</sup> (Id., 1945, p. 101)

<sup>249</sup> « Mon présent se dépasse vers un avenir et vers un passé prochains et les touches là où ils sont, dans le passé, dans l'avenir *eux-mêmes* » ; « Je suis au passé et, par l'emboîtement continu des rétentions, je garde mes plus anciennes expériences, je n'en ai pas quelque double ou quelque image, je les tiens elles-mêmes, exactement *telles qu'elles ont été* » (*ibid.*, pp. 478-479, 483) nos italiques.

<sup>250</sup> (*ibid.*, p. 480)

Nous nous retrouvons, une fois de plus, face au privilège du présent. D'abord, car pour accéder au passé il nous faut une réouverture à partir du présent, mais aussi, car en rouvrant l'extase du passé on se place au passé dans toutes ses modalités *comme si au présent* : « Quand j'évoque un passé lointain, je rouvre le temps, je me replace à un moment où il comportait encore un horizon d'avenir aujourd'hui fermé, un horizon de passé prochain aujourd'hui lointain. Tout me renvoie donc au champ de *présence* comme à l'expérience originaire ». <sup>251</sup> Le présent reste, sans doute, la modalité privilégiée et l'avenir continue de savourer le plus de la possibilité, mais la multiplicité des horizons, pour autant unis, sont tels que chaque présent passé reste à ses horizons auparavant passés et, plus important encore, à venir, et pour cela, à toutes ses possibilités, quand on rouvre, depuis le présent, une présence passée.

En quelques mots, être au monde, c'est être aux horizons continuant à l'infini, non pas uniquement aux faits : à ce qui est fait, a été fait, et sera fait ou les prises indicatives. De plus, le passé, car faisant un avec le présent, ne cesse pas d'exister — alors que son être est moindre que celui du présent. Puisque le passé n'est pas fait uniquement de faits, mais d'une multiplicité d'horizons et ne saurait disparaître du fil continu du temps, les possibilités existentielles du passé ne cessent pas d'être pour la simple raison d'en connaître le résultat effectif. Non seulement les portes de l'avenir restent grandes ouvertes, désormais celles du passé le sont aussi.

Grammaticalement, c'est le passé du subjonctif qui nous propose une alternative à l'idée que l'indicatif, ou le temps effectif anéantisse l'existence des possibilités passées de la langue française. Dans la phrase

*Il voulait que je vous le dise avant qu'il ne mourût,*

et dans la mise à jour plus contemporaine de celle-ci

*Il voulait que je vous le dise avant qu'il ne meure,*

n'y a-t-il pas une espèce d'indétermination, de virtualité, bref de possibilité concernant sa mort, malgré le fait que la mort semble être le fait le plus ultime, le plus certain ? C'est précisément le chef-d'œuvre du subjonctif de pouvoir reprendre ce qui nous semblerait le plus indiscutable. Nonobstant, il est peu probable que l'on aurait eu l'impression que les exemples ci-dessus

---

<sup>251</sup> (*ibid*, pp. 475-476)

contestent que la personne en question soit morte. Au contraire, le subjonctif des deux phrases garde intact et bien encore laisse entendre le fait *qu'il est mort* précisément, car la possibilité, l'ambiguïté, la virtualité de la mort qu'évoque le subjonctif est au passé. La facticité du déroulement effectif passé ou présent reste intouchée, alors que les possibilités passées de mourir continuent à exister, tant qu'on s'y réfère d'une certaine manière. Pour le passé du subjonctif, les possibilités passées ne cessent pas d'exister pour la simple raison que l'on en connaît l'aboutissement.

Dans le même esprit on sait bien que dans

*Je l'avais fait sans qu'elle ne soit au courant,*

elle n'était pas au courant, et pour autant il y demeure de la virtualité, de l'ambiguïté quant au passé. De même, on dirait qu'il y a quelque chose par-delà le fait de l'évènement passé dans

*Il n'est pas question qu'elle ait été malheureuse,*

même s'il est clair qu'elle n'était pas du tout malheureuse. Contrairement, les phrases

*Après qu'il est mort, je vous ai raconté ce qu'il m'avait dit,*

et

*Il était mort donc je vous ai raconté ce qu'il m'a dit,*

auront probablement évoqué la certitude effective de sa mort, alors qu'il y a peu de chance qu'elles éveillent chez nous une sensation de possibilité, virtualité ou ambiguïté. On aura probablement remarqué que tous les verbes des deux derniers exemples se déroulent à l'indicatif et que l'indicatif ne profite donc pas d'une prise sur la possibilité passée qui est, à notre avis, l'enjeu le plus spectaculaire du subjonctif.

L'un des tours de force de Merleau-Ponty fut de se concentrer sur le subjonctif même pour la question du temps et, ce faisant, de mieux interpréter ses *conjugaisons*. Voici la raison pour laquelle il réussira à rendre compte de l'intuition qu'a également eue Bergson, à savoir que le passé réel, ou le passé subjonctif demeure ambigu, sans faire que l'ambiguïté dépend entièrement d'une continuité avec l'avenir. Certes, les possibilités passées sont des horizons à

venir de chaque présent passé, de même que leur existence est continue avec celle de l'avenir, mais les possibilités restent des horizons propres au passé, non pas simplement des restes du possible autrement perdu, car s'étant effectué.

À un certain égard, la théorie de Merleau-Ponty préserve les possibilités passées en y rajoutant du présent qui garantit les possibilités, en ramenant avec lui au passé ses horizons à venir. Se replonger dans les possibilités passées, c'est être au *passé comme si au présent avec son horizon d'avenir grand ouvert*.<sup>252</sup> Mais la question se soulève aussitôt, pourquoi le champ phénoménal, dont on sait bien qu'il est le champ subjonctif, nous rouvrirait-il à un passé comme si au présent, alors qu'il existe des temps au passé du subjonctif ? Pourquoi n'y aurait-il pas une distinction nette entre présent et passé ? Les paroles de Molière créant du déroulement temporel du passé du subjonctif, témoignaient de ce que le subjonctif n'est pas toujours si indivis qu'il n'y ait pas de temporalité par-delà la vaste époque indivise du présent. Cela dit, ces mêmes paroles du 17<sup>e</sup> siècle attestent qu'il faut chercher, soit dans la vieille langue, soit dans la langue très littéraire, soit, tel que dans le cas de Molière, dans les deux. Il est donc vrai que les temps imparfait et plus-que-parfait du subjonctif existent encore, par exemple

*Il aurait voulu que je vous le dise avant qu'il ne mourût,*

*Avant qu'il ne fût mort, il m'avait dit de vous tout raconter.*

Mais en français moderne le plus-que-parfait du subjonctif est vétuste, ne se trouvant que dans la langue écrite et apprêtée. À l'époque actuelle, ce temps se trouve le plus souvent dans des textes s'appuyant sur des archaïsmes pour évoquer un raffinement très particulier. Il en est de même, à un degré moindre, de l'imparfait du subjonctif. Effectivement, il semble beaucoup plus naturel d'entendre le présent du subjonctif dans une phrase au passé, ainsi que de le lire dans tout texte moins recherché :

*J'avais peur qu'il se vexé,*

---

<sup>252</sup> C'est ce qui nous montre plusieurs maladies, telles que Merleau-Ponty les décrit. Par exemple, l'amputé qui ressent encore son bras vit dans « [l]a ruine du monde objectif, la renonciation à l'action vraie » et s'enfuit au monde phénoménologique où la possibilité du passé reste ouverte. C'est une existence même que l'amputé se rouvrirait pour s'y installer » (*ibid*, p. 102).



*Je te l'avais dit avant que tu arrives,*

*Il fallait que je le fasse avant-hier,*

*Elle ne voulait pas que je vienne.*

Il est vrai qu'afin de renforcer le passé du verbe au subjonctif, quand ceci nous semble important, surtout si le contexte ne suffit pas pour préciser que l'acte en question s'est déjà déroulé, on recourrait au passé composé du subjonctif, comme suit :

*Il voulait que je vous le dise avant qu'il soit mort.*

Il y a donc un temps passé du subjonctif véritablement vivant. Cela dit, il est tout à fait normal dans la langue parlée, ainsi que dans la langue écrite encore moins soutenue de trouver l'imparfait de l'indicatif à sa place :

*Je ne pensais pas que tu en étais au courant.*

Même si la langue archaïque profitait de tous les temps du passé du subjonctif, dans la langue moderne seule la langue écrite et soutenue se présente avec l'imparfait du subjonctif ainsi que le plus-que-parfait, aussi désuet que soit ce dernier. De même, quoique vrai que dans des contextes précis voulant bien démarquer le passé du présent, le passé composé du subjonctif peut se trouver au lieu du présent dans la langue parlée, mais il est également normal de trouver l'imparfait de l'indicatif à sa place, enlevant tout subjonctif du passé. Ceci vaut de même pour la langue écrite dite non soignée. Aujourd'hui, c'est donc le présent du subjonctif qui gère la quasi-totalité du passé du subjonctif dans la langue parlée et, à un degré moindre, dans la langue écrite, lorsque l'on fait moins appel aux archaïsmes ou ce que l'on appelle en temps normal écrire dans une langue soutenue. Pour citer Moignet, encore une fois, quoiqu'il y ait un jeu rétrospectif au subjonctif en français écrit, « [l]a langue parlée actuelle, moins nuancée, simplifie le système verbal ». <sup>253</sup> La plupart des événements ayant eu lieu auparavant se conjuguent, quand bien même, au présent lorsqu'il s'agit du subjonctif en français moderne, raison pour laquelle de tels moments au subjonctif se présentent avec une saveur à la fois passée

---

<sup>253</sup> (Moignet, 1959, pp. 120-121)

et présente. Tel qu'il en était pour le futur du subjonctif, le présent du subjonctif, lorsqu'au passé se déroule de façon moins nette que les autres passés, quel que soit le mode, en raison de l'absence d'un axe temporel démarquant le présent du passé. Mais aussi le présent du subjonctif au passé se passe, semble-t-il, à une époque moins lointaine que les autres passés subjonctifs et indicatifs, précisément car conjugué au présent. Il est, à un certain égard, continu avec le présent, tout du moins la limite entre les deux demeure floue, au point où parfois on aurait du mal à distinguer l'époque qu'il évoque, et le passé composé du subjonctif ou l'imparfait de l'indicatif se trouvent obligés de le remplacer pour désembrouiller le temps. La présence subjonctive s'écartant à l'avenir absorbe désormais le passé, rendant encore plus floue la coupure entre temps au subjonctif. Elle reste une présence, mais une présence marquée par le passé et le futur dans l'ambiguïté existentielle et temporelle d'une vaste époque indivise, pour autant multitemporelle. Cette grammaire résonne fortement dans le champ phénoménal toujours disposé vers le présent au sens large avec son double horizon de passé et d'avenir qui sont des présents d'auparavant et à venir. De même, le présent du subjonctif qui se présente au passé, sans se distinguer du subjonctif du présent, résonne dans la réouverture du passé comme si au présent et dans le présent passé rouvert qui reste uni à la présence phénoménale à partir de laquelle on le rouvre.

Vu l'ampleur du présent du subjonctif en français moderne, il serait tout à fait naturel pour Merleau-Ponty de se concentrer sur l'intuition grammaticale qu'évoque l'usage du présent du subjonctif au passé, afin d'expliquer l'expérience du passé du subjonctif, soit du passé phénoménologique. Cela ne signifie pas que Merleau-Ponty ait disqualifié les autres temps passés du subjonctif, tel qu'il n'a pas complètement négligé les autres modes de l'avenir, mais qu'en ayant canalisé ses intuitions sur l'effort de redéfinir la présence du sujet cartésien, soit le *je suis*, il s'est fixé sur le présent du subjonctif et, ce faisant, a déterré de nombreuses finesses de cette vaste époque indivise, mais multitemporelle qui deviendra le temps originel de sa pensée, passé, présent et futur. C'est à la lumière de cette conclusion que nous proposerions de lire, selon une lecture merleau-pontienne,

*Il voulait que je vous le dise avant qu'il ne meure.*

Dans cette phrase, on recule du monde objectif et se réinscrit dans le monde phénoménologique passé, en se rouvrant deux présents passés où les horizons à venir, à savoir le fait de vous le dire et les faits de sa vie ou de sa mort, restent ouverts. Mais dans cette démarche on ne perd

pas de vue ce qui est, quoique secondaire, également essentiel à être au monde : nos horizons objectifs, ou le fait que ces possibilités sont actuellement, objectivement perdues.

\*\*\*

Merleau-Ponty et Bergson reprendraient, à partir de points proches du maillage modal, des fils qui se chevauchent et, ce faisant, créent, chacun à sa manière, une ontologie au subjonctif. Mais les fils des expériences langagières que chacun suit ne sont pas toujours les mêmes. Le grand marqueur de différence que nous avons abordé est la multiplicité des actes constitutifs du réel, concept déjà présent chez Bergson. Mais là où Bergson se concentre sur l'union de la multiplicité des manifestations, Merleau-Ponty se fixera sur les horizons multiples ou les conjugaisons, surtout à la première personne du singulier du présent du subjonctif. Du côté de Bergson, ceci aura pour résultat de faire ressortir les tendances modales de la langue française, abstraites de leurs conjugaisons, notamment la manière dont le subjonctif et l'indicatif interagissent entre eux, floutant leurs frontières dans une communion. Merleau-Ponty, en revanche, mettra l'accentuation, non sur la communion, quoique ceci fasse partie de sa philosophie, mais surtout sur les modalités diverses de l'union qui s'entre-constituent, les temps tels qu'ils s'emploient, tels les passés futurs, les futurs passés, et surtout l'époque indivise du présent subjonctif qui, pour autant, contient le passé et l'avenir.

Dans le même esprit, Bergson se focalise sur le déroulement du temps, ce qui le mènera d'abord à l'axe indicatif qui situera le présent et le passé dans l'effectivité, deuxièmement à l'axe temporel de l'avenir et l'échange entre ses trois modes, où demeurera, pour Bergson, la subjonctivité dans le temps. Ce faisant, Bergson développera une théorie nuancée quant au déroulement temporel de la possibilité à venir, mais laissera tomber dans l'oubli les possibilités présentes et passées. En revanche, c'est précisément le fait que Merleau-Ponty s'est fixé pour objectif de redéfinir le sujet cartésien, présent à lui-même, qu'il trouvera dans le subjonctif une alternative au présent de l'indicatif, de même qu'il y trouvera une nouvelle manière de définir l'avenir et le passé comme des dimensions constitutives du présent. Certes, Merleau-Ponty mettra moins en avant la grammaire de floutage de l'axe temporel de l'avenir, mais en gardant le rapport entre indicatif et subjonctif, tout en ancrant ses intuitions dans l'entrecroisement des modalités, notamment dans toutes les possibilités du présent du subjonctif, sans mettre de côté les horizons à l'indicatif, il rajoutera dans l'acte de relier, une plus grande diversité de conjugaisons du verbe au subjonctif, ou actes futurs, présents et passés possibles et indéterminés dans le réel. L'ontologie de Merleau-Ponty s'ancre, encore plus que celle de Bergson, dans le subjonctif et plus précisément dans les expériences langagières, voire intuitions grammaticales du subjonctif du présent du Je.

Avant de continuer, il mérite d'être mentionné, une fois de plus, que même si nous mettions de côté la différence entre les intuitions sur lesquelles chacun se concentre, toujours est-il qu'il n'y aurait pas une seule manière de faire usage des grammaires, car ce sont des expériences langagières différentes et, pour répéter, elles se comprennent mieux comme ce à partir de quoi la création s'amorce. On aurait donc tort de lire les enquêtes rapportant la pensée de Bergson et de Merleau-Ponty au subjonctif comme déterrants des nécessités. L'histoire de la linguistique ainsi que celle de la philosophie témoignent du contraire. Le subjonctif n'est pas forcément un avec le réel, mais pourrait être considéré comme ce qui précède le réel, ce qui s'en distingue, ce qui demeure dans l'esprit, pour n'en fournir que quelques exemples. Nous souhaitons simplement surligner quelques grands axes de certaines expériences langagières qui auraient été utilisées comme points de départ, comme évidences intuitives et vagues, dont ces deux penseurs ont profité pour créer leurs expériences philosophiques, confondant objectivité avec subjectivité et dépassant le dualisme du réel.

### CHAPITRE III : LES CRITIQUES OU LE CROISEMENT

Afin de mieux comprendre jusqu'où pénètrent les grands axes intuitifs des deux penseurs français, faisons un petit détour par la manière dont Bergson et Merleau-Ponty interprètent la philosophie d'autres traditions occidentales. Pour ce faire, attirons le regard premièrement vers la manière dont Bergson définit les grands axes de la philosophie provenant des régions de la famille des langues germaniques, avant tout, vers l'anglophonie. Il serait, sans doute, mieux que nous nous concentrons uniquement sur ce que Bergson pensait des traditions de l'anglophonie, mais il est également clair qu'en plus de ne pas répartir les traditions comme nous le faisons, Bergson avait tendance à généraliser les propensions philosophiques qu'il découvrait, bien au-delà de leurs origines, rendant une telle précision difficile à atteindre. Quoi qu'il en soit, à part quelques exceptions dans les critiques concernées, comme Spinoza, nous pouvons dire avec confiance que les traditions philosophiques qu'il vise ont pour origine la germanophonie et l'anglophonie, et que nous nous efforcerons de cibler, autant que possible, les traditions anglophones.

Bergson critiquait souvent la prise inerte ou fixe sur le réel, percevant celui-ci comme essentiellement spatial et ignorant la primordialité du temps.<sup>254</sup> Pour Bergson, spatialiser le réel revient à spatialiser le temps de sorte que l'on achemine à une perception linéaire du temps. Cette ligne se présentera désormais comme une dimension déterminée et analogue aux dimensions spatiales : « C'est pourquoi l'on pourrait supposer que le flux du temps, prît une rapidité infinie, que tout le passé, le présent et l'avenir des objets matériels ou des systèmes isolés fût étalé d'un seul coup dans l'espace »<sup>255</sup> et que seul le présent ait de la valeur existentielle.<sup>256</sup> Ces deux conséquences en jeu, « [c]'est toujours d'un moment donné, je veux dire arrêté, qu'il est question, et non pas du temps qui coule », d'où la fixité, l'inertie, de la conceptualisation du temps comme enchaînement de moments présents.<sup>257</sup> Cette critique ciblait plusieurs perspectives, mais surtout la pensée de Kant.<sup>258</sup> Nous éviterons d'engager notre

---

<sup>254</sup> « Notre existence se déroule donc dans l'espace plutôt que dans le temps » (Bergson, 1970 (1889), p. 174)

<sup>255</sup> (Id., 1940 (1907), p. 9)

<sup>256</sup> (Id., 2012 (1896), p. 193)

<sup>257</sup> (Id., 1940 (1907), p. 22)

<sup>258</sup> « L'intelligence, telle que Kant nous la représente, baigne dans une atmosphère de spatialité à laquelle elle est aussi inséparablement unie que le corps vivant à l'air qu'il respire. Nos perceptions ne nous arrivent qu'après avoir

enquête dans la dernière remarque, vu que relier la fixité et l'inertie à l'espace germanophone nous semble difficilement défendable. Cela dit, dans la critique de Kant, ainsi que d'autres auteurs de la famille de langues germaniques, y compris l'anglais, Bergson a bien repéré la tendance à mettre en avant l'espace en dépit du temps et de penser le temps majoritairement en termes de présent. En outre, il n'est pas anodin que ce soit l'Anglais, William Thomson, que Bergson accrédite d'avoir poussé jusqu'au bout cette prise spatiale et homogène sur le réel et par conséquent *l'immobilisation du temps*.<sup>259</sup> L'anglais, tout comme le français, mais contrairement à l'allemand, nous semble être une langue qui privilégie la fixité et l'inertie de l'espace (ainsi que du présent). Nous oserions dire que l'anglais fixe l'entièreté de son ontologie.

La chosification est un autre sujet majeur dans la critique bergsonienne. À elle comme à l'espace, nous n'accorderons pas plus de temps, vu que nous avons déjà constaté la manière dont Bergson rend compte d'une partie de la chosification du réel ainsi que de la spatialisation, mais surtout en raison de la magnitude que ces deux sujets consomment dans la pensée de Bergson, tout aussi bien que dans la philosophie occidentale. Cependant, il mérite d'être remarqué le point jusqu'auquel Bergson retrouve la tendance à chosifier. En distinguant, tout avec Kant, entre forme et contenu, ce à l'égard de quoi il reste dans le cadre traditionnel, Bergson tient que la forme se constitue d'idées générales ou *abstraites*, de rapports fixes entre termes. Bergson n'ira pas jusqu'à voir dans ces rapports des objets abstraits, tel que Merleau-Ponty, mais atteste de leur fixité, consistance et de ce qu'ils sont des *concepts*.<sup>260</sup> C'est-à-dire, même s'il n'y aperçoit pas tout à fait le statut de chose que l'on attribue fréquemment aux

---

traversé cette atmosphère » ; « il n'attribuait pas à la durée une existence absolue, ayant mis *a priori* le temps sur la même ligne que l'espace » (*ibid*, pp. 205, 207). En outre, Frédéric Worms note que Kant était l'adversaire principal de Bergson tout au cours de sa vie (Worms, 2001).

<sup>259</sup> « Il ne semble pas que les savants de notre temps aient poussé l'abstraction aussi loin, sauf peut-être sir William Thomson. Ce physicien ingénieux et profond suppose l'espace rempli d'un fluide homogène et incompressible où des tourbillons se meuvent, engendrant ainsi les propriétés de la matière : ces tourbillons sont les éléments constitutifs des corps ; l'atome devient ainsi un mouvement, et les phénomènes physiques se réduisent à des mouvements réguliers s'accomplissant au sein d'un fluide incompressible. Si l'on veut bien remarquer que ce fluide est d'une parfaite homogénéité, qu'il n'existe entre ses parties ni un intervalle vide qui les sépare ni une différence quelconque qui permette de les distinguer, on verra que tout mouvement s'accomplissant au sein de ce fluide équivaut en fait à l'immobilité absolue, puisque avant, pendant et après le mouvement rien ne change, rien n'est changé dans l'ensemble. Le mouvement dont on parle ici n'est donc pas un mouvement qui se produit, mais un mouvement que l'on pense ; c'est un rapport entre des rapports » (Bergson, 1970 (1889), pp. 154-155).

<sup>260</sup> (Id., 2014 (1903), p. 247)

rapports, il remarque que de tels rapports appartiendraient au même genre que les autres idées abstraites, et qu'il n'y aurait qu'une différence de degré entre l'idée abstraite et l'objet particulier.<sup>261</sup> La chosification que théorise Bergson, dont la critique semble viser Hume, tout du moins Hume par Kant, est une tendance caractéristique de plusieurs langues de la famille des langues germaniques. En outre, la fixité de la chose sur laquelle il s'y concentre ne se trouve pas uniquement comme aspect du substantif français, même si celui-ci a probablement contribué à la conceptualisation de la fixité de la chose chez Bergson, mais est, avant tout, au sein de l'ontologie anglaise.

De façon un peu plus pointue, au lieu de cibler ce qu'il considérerait comme l'intelligence en général, tout en ayant pour source de critique quelques philosophes clés, s'étant tourné vers les traditions philosophiques réalistes et idéalistes, Bergson note que « [r]éalistes et idéalistes s'accordent à raisonner de cette manière. Ceux-ci ne voient rien autre chose, dans l'univers matériel, qu'une synthèse d'états *subjectifs* et *inextensifs* ; ceux-là ajoutent qu'il y a, derrière cette synthèse, une réalité indépendante qui y correspond ; mais les uns et les autres concluent, du passage graduel de l'affection à la représentation, que la représentation de l'univers matériel est relative, *subjective*, et, pour ainsi dire, qu'elle est sortie de nous, au lieu que nous nous soyons d'abord dégagés d'elle [et] qu'on a fait de la perception tout entière une espèce de vision *intérieure et subjective* ». <sup>262</sup> Qu'on soit idéaliste ou réaliste, deux traditions provenant des régions de la famille des langues germaniques, on resterait encadré dans un esprit non étendu. Bergson a donc bien saisi les grands axes de ce que nous appellerons l'esprit modal.

De manière plus nuancée encore, il a fait le premier grand pas vers la reconnaissance de ce que nous qualifierons de *passivité* de l'ontologie, notamment de la langue anglaise où l'activité de l'esprit n'interagit pas de manière existentielle avec le reste du monde qui est fait d'états homogènes et immobiles. De cette tendance, remarque-t-il, on « défini[t] arbitrairement le présent *ce qui est* alors que le présent est simplement *ce qui se fait* ». <sup>263</sup> Bien entendu, Bergson attribuait cette différence fondamentale entre les conceptualisations du présent à deux prises différentes : l'une vitale, l'autre spéculative. <sup>264</sup> Non que Bergson aille jusqu'à tenir que la différence entre *se faire* et *être*, entre *vivre* et *spéculer* demeurerait dans la binarité passivité-

---

<sup>261</sup> voir note en bas de page 92

<sup>262</sup> (Id., 2012 (1896), p. 74) nos italiques. Il formulera la même critique plus tard contre le rationalisme et l'empirisme dans (Id., 2014 (1903), p. 223).

<sup>263</sup> (Id., 2012 (1896), p. 198)

<sup>264</sup> (*ibid*, p. 261)

activité, mais sa pensée allait dans ce sens, surtout dans *L'Évolution créatrice* où il critique souvent la passivité dans l'explication mécaniste de l'évolution. Il y a même un moment dans ladite œuvre dans lequel Bergson distingue entre la passivité du non-conscient et l'activité du spirituel, suivi un peu plus tard d'une comparaison entre cette même passivité et celle qui serait implicite dans les idées de la tendance parallèle de l'esprit humain.<sup>265</sup><sup>266</sup> Voilà la graine de ce que Merleau-Ponty qualifiera plus explicitement d'être oisif des traditions rationalistes et idéalistes, et d'être actif de sa pensée.<sup>267</sup>

Dans le même esprit, Bergson remarque que le passé serait ce que fait l'esprit : « Nous inclinons à nous représenter notre passé comme de l'inexistant, et les philosophes encouragent chez nous cette tendance naturelle. Pour eux et pour nous, le présent seul *existe* par lui-même : si quelque chose *survit du passé*, ce ne peut être que par un secours que le présent lui prête, par une charité que le présent lui fait, enfin, pour sortir des métaphores, par l'intervention d'une certaine fonction particulière qui s'appelle la mémoire et dont le rôle serait de conserver exceptionnellement telle ou telle parties du passé en les emmagasinant dans une espèce de boîte ».<sup>268</sup> À notre avis, on ferait mieux de ne pas se hâter à déqualifier tout passé des traditions philosophiques provenant de la famille des langues germaniques, notamment de l'anglais qui profite d'un passé assez divers.<sup>269</sup> Quoi qu'il en soit, nous sommes bien d'accord que, lorsque l'on pense l'esprit modal, et on se renferme dans son monde, en faisant appel à la mémoire, une telle interprétation du passé se fait aisément. Soit, tous ces éléments en jeu, il n'y a qu'un pas à faire pour que l'on conçoive le passé, non pas comme une existence propre, comme le voudraient Bergson et Merleau-Ponty, ni encore comme *ce qui était* (*what there was*), ce qui est peut-être l'interprétation la plus commune du passé en anglais, mais comme autant d'états de choses *fixes et présents, accessibles quelque part dans l'esprit*.<sup>270</sup> C'est à cet égard que Bergson explique qu'on a la tendance viciée de croire que l'esprit aurait comme fonction la mémoire qui stockerait des « épisodes », et par là, de qualifier le passé de mémoire emboîtée et présent dans l'esprit, soit de ce que fait l'esprit perpétuellement présent. Même si Bergson n'ira

---

<sup>265</sup> (Id., 1940 (1907), pp. 201-202)

<sup>266</sup> (*ibid*, p. 224)

<sup>267</sup> (Merleau-Ponty, 1945, pp. 36-37)

<sup>268</sup> (Bergson, 2014 (1911), p. 199)

<sup>269</sup> voir (Aarts, 2011, partie IV, chapitre 9)

<sup>270</sup> Au lieu de dire *what there was*, il sera plus exact de parler d'autant de présents passés, constitués d'états de choses rapportées l'une à l'autre d'une certaine manière fixe.



pas jusqu'à qualifier le passé d'attitude de l'esprit modal, l'attitude propositionnelle n'est pas une idée lointaine.

Mais ce qui est encore plus révélateur pour notre enquête, c'est la critique de l'avenir philosophique chez Bergson, puisqu'il se concentre, avant tout, sur le déterminisme de « l'école anglaise » qui, en raison de son empirisme, aurait repris la mécanistique en philosophie avec le plus d'aise et le plus de vigueur, par conséquent, ne saurait rendre compte de l'indétermination de l'avenir.<sup>271</sup> En effet, Bergson ressentait un déterminisme de l'avenir si fort dans ladite école qu'il l'a mis en contraste avec d'autres philosophes dits déterministes, notamment Spinoza et Leibniz qui, ayant rajouté de la volonté au déterminisme, auraient réussi, malgré leur déterminisme, à remettre de l'imprévisibilité dans l'avenir.

Le déterminisme serait donc une philosophie dérivée de la mécanistique, interprétation scientifique, donc intellectuelle du mouvement et, car qui dit mouvement dit temps chez Bergson, « [l']essence des explications mécaniques est en effet de considérer l'avenir et le passé comme calculables en fonction du présent, et de prétendre ainsi que tout est *donné*. Dans cette hypothèse, passé, présent et avenir seraient visibles d'un seul coup pour une intelligence surhumaine, capable d'effectuer le calcul » — le déterminisme serait donc une hypothèse résultant de la spatialisation générale de la durée.<sup>272</sup> Il y aurait deux formes de déterminisme empiriste provenant de l'école anglaise, d'un côté le déterminisme physique, ou du cerveau qui ne serait, en réalité, qu'une forme de l'autre côté, ou le déterminisme psychique. Bergson ne cite personne en particulier lors de la critique du premier, mais soulève des théories allemandes et françaises pour en montrer des difficultés. Effectivement, la critique se concentre surtout sur le déterminisme psychique ou *associationniste*, dont John Stuart Mill aurait fourni un propos décisif. Bergson écrit en citant un texte secondaire « “J'aurais pu m'abstenir de tuer, dit Stuart Mill, si mon aversion pour le crime et mes craintes de ses conséquences avaient été plus faibles que la tentation qui me poussait à le commettre.” Et un peu plus loin “Son désir de faire le bien et son aversion pour le mal sont assez forts pour vaincre... tout autre désir ou toute autre aversion contraires.” Ainsi le désir, l'aversion, la crainte, la tentation sont présentés ici comme

---

<sup>271</sup> Il est vrai que la critique contre le déterminisme pourrait s'écarter à tous ceux qui croient à la causalité « entendu au sens d'une préformation actuelle de l'avenir au sein du présent », par conséquent Bergson sous-entend qu'il attribuerait une telle prise sur le temps à tout déterministe, en réalité, à tous ceux qui suivraient la tendance pratique de la pensée. Pourtant, il en réserve la critique approfondie aux philosophes anglophones (Bergson, 1970 (1889), p. 154).

<sup>272</sup> (Id., 1940 (1907), p. 38)

choses distinctes, et que rien n'empêche, dans le cas actuel, de nommer séparément.»<sup>273</sup> Bergson note d'emblée que, constitutifs des états mentaux dans ce discours, sont des émotions traitées comme *choses*, (nous dirions plus précisément des attitudes propositionnelles que l'on comparerait aux objets abstraits) remarquant, une fois de plus, la chosification que la langue anglaise diffuse.

Mais la prochaine remarque est encore plus importante : « “Avoir conscience du libre arbitre, dit Stuart Mill, signifie avoir conscience, avant d'avoir choisi, d'avoir pu choisir autrement” [...] “Quand nous supposons, continue Stuart Mill, que nous aurions agi autrement que nous n'avons fait, nous supposons toujours une différence dans les antécédents. Nous feignons d'avoir connu quelque chose que nous n'avons pas connu, ou de n'avoir pas connu quelque chose que nous avons connu... etc.” Et, fidèle à son principe, le philosophe anglais assigne pour rôle à la conscience de nous renseigner sur ce qui est, non sur ce qui pourrait être.»<sup>274</sup> C'est un argument de la formule de *conditionnel-subjonctif* que Bergson cite tout en remarquant qu'un tel argument se constitue de deux choix d'être. Alors que Mill se serait placé du côté de l'être ou de *ce qui est*, les adversaires de Mill, adhérents à cette même formulation, auraient eu pour alternative de se concentrer sur *ce qui pourrait être*. En un mot, Bergson cerne bien les deux existences majeures de la langue anglaise en jeu dans cette discussion philosophique. En outre, de ladite formule de conditionnel-subjonctif, y compris les deux existences qui lui sont constitutives, Bergson tire la conclusion « [qu']il est facile de voir que cette conception véritablement mécaniste de la liberté aboutit, par une logique naturelle, au plus inflexible déterminisme.»<sup>275</sup> De là l'idée que l'avenir soit déterminé.<sup>276</sup> Il mérite d'être mentionné qu'en rapportant le conditionnel anglais de la formule de Mill aux futurs II simple et passé français, Bergson rajoutera une touche d'avenir là où, en temps normal, l'anglais en est dépourvu. C'est à cet égard que Bergson écrit que le déterministe « se réfugie dans *le passé* ou dans *l'avenir* [dans le premier cas] il se transporte par la pensée à *une période antérieure*, et affirme la détermination nécessaire, à ce moment précis, *de l'acte futur*».<sup>277</sup> Même s'il est

---

<sup>273</sup> (Id., 1970 (1889), pp. 119-120)

<sup>274</sup> (*ibid*, pp. 130-131)

<sup>275</sup> (*ibid*, p. 133)

<sup>276</sup> On notera qu'afin d'expliquer l'argument de conditionnel-subjonctif, Mill utilise le concept de feindre, soit d'adopter une attitude de mauvaise foi envers le monde tel qu'il est, pour ensuite dénier l'éventuelle intervention d'autres actes possibles à un moment passé, technique que reprendra Quine pour révoquer l'existence aux modalités logiques.

<sup>277</sup> (*ibid*, p. 130)

probable que l'on ressent que le futur II simple (pourrait) est un avenir dans lequel on se réfugierait en français, de même que l'on trouverait dans le futur antérieur un passé se projetant dans l'avenir, éprouver dans le conditionnel une touche d'avenir, aussi faible soit-elle, ne semble pas être un phénomène que l'anglais saurait reconnaître. Cela dit, et malgré le fait que, précocement, Bergson rajoute de l'avenir aux temps du conditionnel anglais, l'importance du passé pour la formule de conditionnel-subjonctif ne passe pas inaperçue pour l'auteur.

Bergson discerne depuis ses œuvres précoces que l'enjeu du choix des deux types d'être est, le plus souvent, le choix entre deux types de *choses*. Ainsi écrit-il concernant la même démarche « où nous avons discerné, par abstraction seulement, deux directions opposées, on substitue ces directions elles-mêmes, *transformées en choses inertes*, indifférentes, et qui attendent notre choix. »<sup>278</sup> Il retrouvera le même enjeu à plusieurs reprises, notamment dans sa critique du néant dans *l'Évolution créatrice*.<sup>279</sup> Mais c'est encore plus important que dans *La Pensée et le mouvant*, en réabordant la dernière problématique, il renforcera encore plus le rapport entre l'être et la chose : « Au fond des doctrines qui méconnaissent la nouveauté radicale [...] il y a surtout l'idée que le possible est *moins* que le réel, et que, pour cette raison, la possibilité *des choses* précède leur existence. Elles seraient ainsi représentables par avance ; elles pourraient être pensées avant d'être réalisées. »<sup>280</sup>

Dans cette dernière œuvre il notera également ce qui reste implicite dans la critique précoce, que même si le possible du conditionnel anglais se prête à évoquer des choses ou si l'on veut des états de choses par-delà l'état spirituel, il est souvent intimement relié à l'esprit, tel que l'exemple de Mill en témoigne. Par exemple, Bergson écrit que « le possible n'est que le réel avec, en plus, *un acte de l'esprit* qui en rejette l'image dans le passé une fois qu'il s'est produit ». Dans le même passage, il identifie le présent éternel implicite dans l'esprit modal et le fait qu'il se relie au mode conditionnel : « la conviction persiste que, même s'il n'a pas été conçu avant de se produire, il *aurait pu* l'être, et qu'en ce sens il figure de toute éternité, à l'état de possible, dans quelque intelligence réelle ou virtuelle. »<sup>281</sup> Il semble donc que, tardivement, il dévalorisera le supposé avenir que le conditionnel charrierait, et y réinstaura une partie de sa présence.

---

<sup>278</sup> (*ibid*, p. 133) nos italiques

<sup>279</sup> (*Id.*, 1940 (1907), pp. 294-295)

<sup>280</sup> (*Id.*, 2014 (1930), p. 144)

<sup>281</sup> (*Id.*, 2014 (1922), p. 56)

Bergson entrevoit, depuis la critique précoce du déterminisme anglophone, les deux formes d'être et leur chosification : *ce qui pourrait être* (*what could be*) et *ce qui est* (*what there is*), ainsi que le passé inhérent au conditionnel-subjonctif. Au cours des années il mettra également en relief l'esprit qui se relie au mode conditionnel ou plus précisément à la formule de conditionnel-subjonctif, ainsi que la présence éternelle dans l'esprit qui s'y relie. Bergson élargira la cible de plus en plus, et attribuera les tendances surlignées à tout idéalisme et réalisme, matérialisme et spiritualisme (les derniers seraient les versions non-dualistes des premiers), voire à toute pensée dite pratique, tout comme la spatialisation et la chosification du réel. Toujours est-il que la critique a pour cible originelle le déterminisme anglais, à vrai dire, celui de Mill et Bergson déterre de nombreux grands axes des possibilités de l'ontologie anglaise.

Nonobstant, nous avons également fait remarquer que Bergson retrouve dans le discours anglophone une touche d'avenir. Pourtant, nulle part dans les citations de Mill ne se trouve mention de l'existence d'un avenir. Ce qu'il soulève c'est le présent, ou le présent à un moment passé, notamment l'*attitude* de mauvaise foi *présente envers* un quelconque *état de choses passé*. *La crainte de, le désir d'aversion de* que Bergson repère seraient des attitudes si l'on veut, mais des attitudes envers *un avenir* prédictible. Certes, tardivement Bergson mettra moins en avant l'existence de l'avenir dans de tels discours, mais elle sera loin de disparaître.<sup>282</sup> En quelques mots, implicite dans la critique que réalise Bergson contre toute prise mécanistique, y compris le déterminisme anglophone, est l'idée que l'on ait mal saisi l'existence de l'avenir certes, mais qu'on l'ait saisi quand bien même : « ceux-là s'imaginent que l'avenir est donné dans le présent, qu'il y est théoriquement visible » ; « [d]e là une erreur qui vicie notre conception du passé ; de là notre prétention *d'anticiper en toute occasion l'avenir* » ; « prévoir consiste à *projeter dans l'avenir* ce qu'on a perçu dans le passé » ; « le principe de causalité renferme [...] deux images non moins incompatibles de *la préformation de l'avenir* au sein du présent. »<sup>283</sup> Qu'il s'agisse d'anticiper l'avenir, se projeter dans l'avenir, croire que l'avenir se préforme au présent, l'enjeu est celui de l'existence de l'avenir : « on admet pour les choses *une préexistence mathématique de l'avenir* dans le présent. »<sup>284</sup> Même lorsque Bergson réduit

---

<sup>282</sup> (Id., 2014 (1930), p. 146)

<sup>283</sup> (Id., 2014 (1922), pp. 53, 57), (Id., 1940 (1907), p. 6), (Id., 1970 (1889), p. 154)

<sup>284</sup> (*ibid*, p. 162)

l'avenir à une idée pour expliquer l'idéalisme, l'idée de l'existence de l'avenir reste présente : « *l'avenir n'existera* alors dans le présent que sous *forme d'idée* ». <sup>285</sup>

Ce que nous souhaitons mettre en relief c'est le fait que, malgré que Bergson aborde le plus fréquemment ses intuitions contrastées à celles de toute la tradition philosophique de l'occident depuis l'antiquité, voire de toute l'histoire intellectuelle de l'humanité (tendance qui se met au jour, par exemple, dans sa théorie de la spatialisation et de la chosification de l'expérience) il y a des moments où, visant une tradition philosophique ou un philosophe plus précis, Bergson en repère des marques caractéristiques. Plus la visée se rétrécit, plus ressortent les nuances. Tel était le cas lorsqu'il avait pour cible la valorisation de l'espace kantien ainsi que le présent, encore plus dans la critique de l'immobilisation de l'espace et du temps chez les Anglais.es, et la chosification du réel dans les rapports fixes de Hume passant par Kant. Les critiques de l'idéalisme et réalisme, rationalisme et empirisme, matérialisme et spiritualisme sont plus fines encore, dans lesquelles il mettra au jour les tendances de l'esprit modal, constitué d'états, renfermé dans sa propre subjectivité et passif face au monde extérieur, qu'il y en ait un ou non. De la même manière, il remarquera que cet esprit « fait » le passé. Ainsi critique-t-il plusieurs grands axes des intuitions fondatrices de la philosophie allemande et anglaise, même s'il généralise souvent, attribuant certaines caractéristiques ontologiques anglophones aux traditions allemandes dans lesquelles celles-ci n'apparaissent que rarement. En effet, la

---

<sup>285</sup> (*ibid.*, p. 161) nos italiques. On notera que les écrits des philosophes français que Bergson fournira plus tard comme exemples francophones déterministes ne mettent pas en cause l'existentialité de l'avenir non plus. Laplace soutient que « [u]ne intelligence qui, pour un instant donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée et la situation respective des êtres qui la composent, si d'ailleurs elle était assez vaste pour soumettre ces données à l'Analyse, embrasserait dans la même formule les mouvements des plus grands corps de l'univers et ceux du plus léger atome : rien ne serait incertain pour elle, et *l'avenir, comme le passé, serait présent* à ses yeux ». Du Bois-Reymond écrit, « [o]n peut imaginer la connaissance de la nature arrivée à un point où le *processus universel du monde* serait représenté par une formule mathématique unique, par un seul immense système d'équations différentielles simultanées, d'où se tireraient, pour chaque moment, la position, la direction et la vitesse de chaque atome du monde ». Huxley, de son côté, exprime la même idée de façon plus concrète : « Si la proposition fondamentale de l'évolution est vraie, à savoir que le monde entier, animé et inanimé, est le résultat de l'interaction mutuelle, selon des lois définies, des forces possédées par les molécules dont la nébulosité primitive de l'univers était composée, alors il n'est pas moins certain que le monde actuel reposait potentiellement dans la vapeur cosmique, et qu'une intelligence suffisante aurait pu, connaissant les propriétés des molécules de cette vapeur, *prédire par exemple l'état de la faune* de la Grande-Bretagne en 1868, avec autant de certitude que lorsqu'on dit ce qui arrivera à la vapeur de la respiration pendant une froide journée d'hiver » (Id., 1940 (1907), pp. 38-39) nos italiques.

propension à généraliser est la raison pour laquelle nous avons trouvé que la critique la plus révélatrice que Bergson réalise pour notre enquête est celle du déterminisme anglophone, en réalité, de Mill. C'est là où il repère les deux types d'être de l'anglais, la tendance à les chosifier, à relier le possible ainsi que l'avenir à des attitudes de l'esprit, ainsi que la présence de l'esprit et la présence du possible qui s'y relie.

Mais même à ces moments des réflexions de Bergson tout se passe comme s'il ne pouvait pas tout à fait lire les théories qu'il critique avec les charges qu'il portera à l'encontre de ces mêmes théories, à savoir qu'elles se privent de *ses* intuitions. Ainsi, même s'il trouve le lien entre le possible et l'esprit dans la pensée anglophone, il maintient que le possible est le réel avec, en plus, un *acte* de l'esprit. Précocement, il insistait sur l'avenir qui se ressent dans les formules de conditionnel et de conditionnel-subjonctif en anglais. Même tardivement, au lieu de lire dans les attitudes présentes la définition de l'avenir, Bergson ne fera que relier l'avenir aux attitudes et l'avenir restera une existence vers laquelle les attitudes se projettent.

Afin d'éclairer cette propension chez Bergson, prenons un exemple plus évident, celui de la critique en *Matière et mémoire* de la théorie selon laquelle le cerveau emmagasinerait, voire créerait les représentations.

Ce n'est pas là une hypothèse. Nous nous bornons à formuler les données dont aucune théorie de la perception ne peut se passer. Nul psychologue, en effet, n'abordera l'étude de la perception extérieure sans poser la possibilité au moins d'un monde matériel, c'est-à-dire, au fond, la perception virtuelle de toutes choses. Dans cette masse matérielle simplement possible on isolera l'objet particulier que j'appelle mon corps, et dans ce corps les centres perceptifs : on me montrera *l'ébranlement* arrivant d'un point quelconque de l'espace, *se propageant* le long des nerfs, gagnant les centres [...] Allez jusqu'au bout. *Le mouvement va traverser* la substance cérébrale, non sans y avoir séjourné, et s'épanouira alors en *action volontaire*. Voilà le tout du mécanisme de la perception.<sup>286</sup>

Voilà la démarche que tout.e penseur.se de la perception lui accorderait. Bergson n'y précise pas, tel qu'il a tendance à faire, les intuitions ayant échappé à la prise intellectuelle. Il ne cible pas non plus ce qui manquerait à une théorie lacunaire, pour en proposer une version

---

<sup>286</sup> (Id., 2012 (1896), pp. 79-80) nos italiques

plus cohérente, tel qu'il le fera pour les théories évolutionnistes (finalistes et causalistes) dans *l'Évolution créatrice*. Au contraire, il nous présente, en premier lieu, ce sur quoi tout partisan.e de toute théorie de la perception serait d'accord. Deuxièmement, il montre jusqu'où la démarche sur laquelle tou.tes s'accorderaient mènerait, si l'on faisait le parcours. Il commence par le fait d'avoir ébranlé, d'avoir oscillé ou déplacé avec *un mouvement de va-et-vient*, incitant un *mouvement perdurant*. Ce *mouvement*, sur lequel tou.tes s'accorderaient, n'est pas poussé, ni guidé le long des nerfs, mais *se propagera*, de façon active et autonome. De la même façon, il *traversera* la substance cérébrale, tel « le courant qui traverse la matière en lui communiquant de la vie ». Finalement, ce mouvement s'épanouira de façon active et autonome ou *dépliera soi-même au-dehors* en tant qu'*action* volontaire. En dehors d'une lecture bergsonienne, difficilement défendable est l'idée selon laquelle tout.e philosophe de l'esprit s'accorde sur ce que le fil conducteur de la perception, même implicitement, soit de multiples actes ondoyants formés et formateurs de mouvement qui de diverses manières, s'autoréalisent. Et pourtant, on retrouvera la même conjecture dans la manière dont Bergson récapitule la démarche réflexive du matérialiste menant au dualisme et à l'idéalisme : « On nous montre un cerveau analogue, dans son essence, au reste de l'univers matériel, image par conséquent si l'univers est image. Puis, comme on veut que les *mouvements intérieurs* de ce cerveau créent ou déterminent la représentation du monde matériel tout entier, image qui déborde infiniment celle des *vibrations* cérébrales, on affecte de ne plus voir dans ces *mouvements moléculaires*, ni dans *le mouvement* en général, des images comme les autres, mais quelque chose qui serait plus ou moins qu'une image, en tout cas d'une autre nature que l'image, et d'où la représentation sortirait par un véritable miracle [...] enfin, pour remplir la conscience, on invente *une action incompréhensible* de cette matière sans forme sur cette pensée sans matière ».<sup>287</sup> Ou encore lorsqu'il explique ce que serait le problème majeur entre idéalisme et réalisme, matérialisme et spiritualisme : « *D'où vient que les mêmes images peuvent entrer à la fois dans deux systèmes différents, l'un où chaque image varie pour elle-même et dans la mesure bien définie où elle subit l'action réelle des images environnantes, l'autre où toutes varient pour une seule, et dans la mesure variable où elles réfléchissent l'action possible de cette image privilégiée ?* »<sup>288</sup> Et finalement lorsqu'il explique la posture de tou.tes ce.lles qui proposeraient que le corps soit un ensemble d'images :

---

<sup>287</sup> (*ibid*, pp. 62-63) nos italiques

<sup>288</sup> (*ibid*, p. 65)

Je considère mon corps avec les nerfs *centripètes* et *centrifuges*, avec les centres nerveux. Je sais que les objets extérieurs impriment aux nerfs afférents des *ébranlements* qui se *propagent* aux centres, que les centres sont le théâtre de *mouvements moléculaires* très variés, que ces *mouvements* dépendent de la nature et de la position des objets. Changez les objets, modifiez leur rapport à mon corps, et tout est changé dans les *mouvements intérieurs* de mes centres perceptifs. Mais tout est changé aussi dans « ma perception ». Ma perception est donc fonction de ces *mouvements moléculaires*.<sup>289</sup>

Nous n'avons pas pour intention de laisser entendre que toutes les théories dans les citations ci-dessus soient dénuées de mouvement, d'action ou d'autoréalisation, et que ce soit l'esprit de Bergson qui en aurait trouvé, là où l'on ne saurait en parler. Ce vers quoi nous souhaitons attirer le regard, est vers le fait que, dans la manière dont Bergson explique ces théories, le mouvement, l'action s'autoréalisant joue toujours le rôle de force motrice.

Le premier chapitre de *Matière et mémoire*, d'où viennent les citations ci-dessus, raconte un dialogue hypothétique entre Bergson d'un côté, à savoir le rôle matériel et pratique du cerveau et du corps et le rôle de l'action pratique et ses fins corporelles que sa philosophie propose, et de l'autre côté, les mêmes sujets conformément à, pour reprendre les mots de Bergson, tout.e philosophe qui tiendrait que la matière est un ensemble d'images même si, en réalité, la critique concerne toute la tradition philosophique de l'occident avec l'idéalisme et l'empirisme comme cibles premières. En un mot, il s'agit de présenter et, par la suite, de critiquer les propos de ses adversaires en les rapportant aux siens. Cela dit, la critique majeure que Bergson porte, tour après tour, à l'encontre de la philosophie occidentale est qu'elle parte de la prise intellectuelle ayant provenue de la prise pratique, et qu'une telle prise ne fasse que se contredire car, au fond de toute expérience, et par là de toute pensée, se déroberait l'acte du réel. Tout se passe comme si Bergson ne pouvait faire autrement que retrouver, implicite dans toute théorie philosophique, ses propres intuitions. Voilà pourquoi il semblerait que Bergson suppose que tout.e philosophe de l'esprit validerait les récapitulatifs dans lesquels le mouvement, l'acte et son autoréalisation deviennent les fils conducteurs du phénomène de la perception. On ne s'étonnera pas que nous propositions que Bergson l'ait cru, il l'annonce librement :

---

<sup>289</sup> (*ibid*, p. 62) nos italiques



Comment les maîtres de la philosophie moderne, qui ont été, en même temps que des métaphysiciens, les rénovateurs de la science, n'auraient-ils pas eu le sentiment de la continuité mobile du réel ? Comment ne se seraient-ils pas placés dans ce que nous appelons la durée concrète ? Ils l'ont fait plus qu'ils ne l'ont cru, beaucoup plus surtout qu'ils ne l'ont dit. Si l'on s'efforce de relier par des traits continus les intuitions autour desquelles se sont organisés les systèmes, on trouve, à côté de plusieurs autres lignes convergentes ou divergentes, une direction bien déterminée de pensée et de sentiment.<sup>290</sup>

Si l'on souhaitait contredire la conclusion à laquelle nous nous sommes acheminé.es, on pourrait toujours maintenir que c'était un effort conscient de la part de Bergson de retrouver les intuitions de la durée là où, à première vue, elles sembleraient absentes. Certes, ceci est un objectif parmi plusieurs, auquel la philosophie de Bergson se consacre. Pourtant, lorsque Bergson écrit à propos des intuitions qui se laisseraient entrevoir dans la brume de la praticité et de l'intelligence, il annonce clairement où elles se trouvent, et ceci, pour nous expliquer le processus de torsion qu'elles subissent, ce qui n'est pas du tout le cas dans le récapitulatif en question. Plus important encore, il serait très étrange de parler d'intuitions latentes et tordues qu'il faudrait déterrer et rectifier dans un récapitulatif qui les propose explicitement et auquel toutes les promot.rices de la théorie donneraient raison sans hésitation. Toujours est-il qu'une telle récusation ne ferait que mettre en relief notre critique et surtout sa cible. Cette dernière est le fait que Bergson part du principe que tout être humain partage ses intuitions — même si l'on n'arrive pas à y accéder, comme lui saurait le faire. La première est que c'est précisément le fait de présupposer l'universalité de ses intuitions qui l'aurait conduit à les lire dans toute autre théorie.

Il paraît donc être question d'intentionnalité. Que Bergson n'eût pas pour intention de rajouter ses intuitions dans, par exemple, le déterminisme anglophone ou dans la théorie du corps, mais était certain d'en voir au point où les auteurs auxquels il s'adressait seraient d'accord avec ses observations, est une conclusion qui se renforcera en passant par le niveau de finesses figurant dans la manière dont Bergson expliquait, le plus fréquemment, les origines des intuitions divergeant des siennes. Commençons par l'idéalisme dit anglais.

---

<sup>290</sup> (Id., 2014 (1903), pp. 246-247)

le souvenir est une perception affaiblie. Mais qu'on ne s'y trompe pas : si le souvenir n'est qu'une perception plus faible, inversement la perception sera quelque chose comme un souvenir plus intense. Or, le germe de l'idéalisme anglais est là. Cet idéalisme consiste à ne voir qu'une différence de degré, et non pas de nature, entre la réalité de l'objet perçu et l'idéalité de l'objet conçu. Et l'idée que nous construisons la matière avec nos états intérieurs, que la perception n'est qu'une hallucination vraie, vient de là également.<sup>291</sup>

En quelques mots, que l'idéalisme anglophone se réduise à la simple confusion d'avoir qualifié le souvenir d'intensité de perception et d'en déduire à tort une implication logique, voilà la manière dont Bergson rend compte de cette tradition philosophique, ainsi que les intuitions qui la propulsent. Nous disons idéalisme *anglophone*, vu que Bergson base l'argument, avant tout, sur la philosophie de Berkeley, qui n'était pas Anglais mais Irlandais.

On souhaitera peut-être rétorquer que la confusion que Bergson souligne n'est pas chose simple, qu'elle repose sur l'évolution entière de l'intelligence à partir de l'instinct, sur cette tendance naturelle de l'esprit que Bergson décrit soigneusement et méticuleusement, et que l'idéalisme anglophone n'est pas seul à se tromper d'une telle manière. La première remarque est sans doute vraie, mais elle restera vraie, quel que soit le philosophe ou tradition philosophique auquel elle s'adresse. Dans la pensée de Bergson, tout philosophe se laissant porter par le courant intellectuel, passera à côté de la chance de compatir au réel — à tout le réel à partir d'*Évolution créatrice* — celui-ci ne réapparaissant qu'à des moments fugaces de leurs pensées. Cette défense reviendra donc à rejoindre la manière dont Bergson résume l'idéalisme anglophone à la manière dont il rend compte de la totalité de la philosophie de l'occident depuis l'antiquité, ou dans les mots de Bergson, « [l]es difficultés soulevées par la représentation intellectuelle du mouvement et du changement s'employa le principal effort des philosophes anciens et modernes. »<sup>292</sup> Il ne semble pas qu'avoir recours à cette défense dévoile une appréciation fine des nuances de l'idéalisme anglophone dans les explications que Bergson en propose.

La deuxième remarque, que l'idéalisme anglophone ne soit pas seul à se tromper d'une telle manière, semblerait à première vue défendre contre l'idée que Bergson balayât les intuitions de la tradition, en disant que les partisans de la tradition ont tort tout simplement.

---

<sup>291</sup> (Id., 2012 (1896), pp. 286-287)

<sup>292</sup> (Id., 2014 (1922), p. 51)

Mais ceci ne revient-il pas, dans la pensée bergsonienne, à dire que la tradition partage ses origines avec toute autre tradition intellectuelle et, pour cela, remonte à la grande erreur philosophique de suivre uniquement l'intelligence, ou tardivement les idées générales de l'intelligence n'ayant pas pour origine la matière ? En quelques mots, faire remarquer que l'idéalisme anglophone ne serait pas seul à se tromper dans ses intuitions ne contredit pas le fait que Bergson n'ait pas fait une lecture approfondie des intuitions que propose ladite tradition.

Les remarques conclusives de l'argument précoce contre le déterminisme que nous avons auparavant abordé nous serviront également d'exemple de la négligence de la part de Bergson des finesses intuitives des penseurs d'autres traditions. En regroupant ensemble tous les déterministes, y compris Leibniz et Spinoza, Bergson enracine leurs pensées dans deux idées pratiques : « avec notre seconde conception du rapport de causalité, nous aboutissons à Leibnitz, comme avec la première à Spinoza. Et, dans l'un et l'autre cas, nous ne faisons que pousser à l'extrême ou formuler avec plus de précision deux idées timides et confuses du sens commun. »<sup>293</sup> Les commentaires à propos d'Aristote et de Platon concernant l'usage métaphysique du langage nous en serviront également d'exemples : « Le métaphysicien travailla donc *a priori* sur des concepts déposés par avance dans le langage, comme si, descendus du ciel, ils révélaient à l'esprit une réalité suprasensible. Ainsi naquit la théorie platonicienne des Idées. Portée sur les ailes de l'aristotélisme et du néo-platonisme, elle traversa le moyen âge ; elle inspira, parfois à leur insu, les philosophes modernes. Ceux-ci étaient souvent des mathématiciens, que leurs habitudes d'esprit inclinaient à ne voir dans la métaphysique qu'une mathématique plus vaste, embrassant la qualité en même temps que la quantité ». <sup>294</sup> Le supposé usage du langage chez les déterministes anglophones dévoile la même tendance « la grande erreur est de croire qu'on pourrait, en restant sur le même terrain, trouver derrière le mot une chose. Telle a été l'erreur de ces philosophes qui n'ont pu se résigner à être simplement psychologues en psychologie, Taine et Stuart Mill, par exemple ». <sup>295</sup> Il en est de même lorsque Bergson rend compte de l'intuitionnisme philosophique de Schelling et de Schopenhauer :

Nombreux sont les philosophes qui ont senti l'impuissance de la pensée conceptuelle à atteindre le fond de l'esprit. Nombreux, par conséquent, ceux

---

<sup>293</sup> (Id., 1970 (1889), p. 160)

<sup>294</sup> (Id., 2014 (1922), p. 87)

<sup>295</sup> (Id., 2014 (1903), pp. 223-224)

qui ont parlé d'une faculté supra-intellectuelle d'intuition. Mais, comme ils ont cru que l'intelligence opérait dans le temps, ils en ont conclu que dépasser l'intelligence consistait à sortir du temps. Ils n'ont pas vu que le temps intellectualisé est espace, que l'intelligence travaille sur le fantôme de la durée, mais non pas sur la durée même, que l'élimination du temps est l'acte habituel, normal, banal, de notre entendement, que la relativité de notre connaissance de l'esprit vient précisément de là.<sup>296</sup>

En quelques mots, on trouvera cette même tendance à tout moment où Bergson s'efforce d'expliquer la pensée philosophique ne partageant pas ses intuitions ou, dans les mots de Bergson, tou.tes ce.lles qui suivraient la prise pratique : « Les difficultés inhérentes à la métaphysique, les antinomies qu'elle soulève, les contradictions où elle tombe, la division en écoles antagonistes et les oppositions irréductibles entre systèmes, viennent en grande partie de ce que nous appliquons à la connaissance désintéressée du réel les procédés dont nous nous servons couramment dans un but d'utilité pratique ».<sup>297</sup>

La manière dont Bergson relate les raisons pour lesquelles les autres philosophes ne rejoignent pas sur ce qu'il interprète comme des évidences intuitives a eu pour résultat de négliger ce que ces mêmes auteurs offraient comme raisons pour leurs théories, surtout les évidences intuitives à partir desquelles ils construisaient leurs pensées. À première vue, cette négligence semblerait sortir de nulle part, compte tenu des marques caractéristiques dans les analyses d'autres traditions que Bergson avait si bien repérées. Que Bergson ait détecté certaines intuitions divergentes des siennes est sans doute vrai, mais il ne semble pas que la nuance fût de mise lorsqu'il se tourna vers les origines desdites intuitions, attribuant les mêmes racines à toute intuition divergeant des siennes, et accordant une universalité évidente à ces dernières. En effet, Bergson semble avoir été si persuadé de l'universalité de ses intuitions qu'il les retrouvait non seulement consciemment dans la pensée d'autrui où il en critiquait l'absence, mais il les lisait aussi dans les théories qu'il disait contraires à ses intuitions, au point où il était certain que les auteurs desdites théories seraient d'accord avec les tendances intuitives de Bergson qu'il leur accordait. Tout se passe comme si Bergson ne voyait que les intuitions fondatrices de ses expériences philosophiques. On ne s'étonnera pas de cette conclusion, très

---

<sup>296</sup> (Id., 2014 (1922), pp. 67-68)

<sup>297</sup> (Id., 2014 (1903), p. 241)

présente en philosophie occidentale. Cela étant dit, tournons-nous vers le deuxième auteur de notre enquête.

Les critiques que réalise Merleau-Ponty ne se verront approfondies au même degré que ne le furent celles de Bergson. Qu'il suffise de dire qu'en accord avec Bergson, Merleau-Ponty repère les grands axes de la philosophie de la famille des langues germaniques, surtout de l'idéalisme et de l'empirisme, et trouvera encore plus de propensions subtiles, quoiqu'il faille reconnaître que les fondements avaient déjà été posés par Bergson. Toujours est-il que nous souhaiterions faire remarquer le traitement d'une ou deux tendances exogènes dans les écrits de Merleau-Ponty.

Nous avons constaté que, dans la pensée de Merleau-Ponty, toute modalité, toute prise, tout acte est, au fond, du temps, ce qui donne un sens au propos que les modalités à l'indicatif ne soient que l'écrasement de la temporalité dans leur finalité, et que cela soit à l'origine de la chose. C'est donc avec le jeu de flux entre subjonctif et indicatif que Merleau-Ponty résume la portée de la chose dans le sens dit commun ainsi que dans la philosophie occidentale ou les enquêtes intellectuelles plus généralement. Mais ledit jeu n'est que le point de départ dans la pensée de notre auteur et faire du réel un mode indicatif sera plus compliqué encore. Pour l'expliquer, Merleau-Ponty nous fournit l'exemple suivant :

J'ouvre les yeux sur ma table, ma conscience est gorgée de couleurs et de reflets confus, elle se distingue à peine de ce qui s'offre à elle, elle s'étale à travers son corps dans le spectacle qui n'est encore spectacle de rien. Soudain, je fixe la table qui n'est pas encore là, je regarde à distance alors qu'il n'y a pas encore de profondeur, mon corps se centre sur un objet encore virtuel et dispose ses surfaces sensibles de manière à le rendre actuel. Je peux ainsi renvoyer à sa place dans le monde le quelque chose qui me touchait, parce que je peux, en reculant dans l'avenir, renvoyer au passé immédiat la première attaque du monde sur mes sens, et m'orienter vers l'objet déterminé comme vers un avenir prochain. L'acte du regard est indivisiblement prospectif, puisque l'objet est au terme de mon mouvement de fixation, et rétrospectif, puisqu'il va se donner comme antérieur à son apparition, comme le « stimulus », le motif ou le premier moteur de tout le processus depuis son

début. La synthèse spatiale et la synthèse de l'objet sont fondées sur ce déploiement du temps.<sup>298</sup>

Voici la démarche allant de l'expérience primordiale de la présence, ou le présent du subjonctif, à la présence du monde d'objets, ou celui du présent de l'indicatif. On sait bien que l'on se fait un objet en se concentrant sur la finalité de l'acte que l'on croit achevable, mais nous rajouterons désormais que cette démarche provient de projeter l'objet que l'on vise dans l'avenir à partir d'une idée passée de l'objet auparavant formée. Voilà les horizons naturels, et néanmoins secondaires en lesquels consiste le temps indicatif passé, présent et futur. On notera que la démarche de faire du présent phénoménal un présent indicatif est celle auquel feraient appel les penseurs qui expliqueraient l'avenir par moyen d'attente, et le passé par moyen de mémoire et qu'écraser le passé en mémoire et avenir en attente est ce qui faciliterait l'idée que le temps se compose d'une séquence de présents. Cela dit, au fond de la démarche indicative de faire du passé la mémoire et de l'avenir l'attente se retrouverait, une fois de plus, le sentiment profond du phénomène primaire que le monde d'être est « trop plein pour qu'il y ait du temps ». C'est ce sentiment qui nous pousserait, à chercher le passé et l'avenir dans le non-être du sujet mais, puisqu'on ne prendrait en compte que la prise indicative dans nos réflexions conscientes, on se façonnerait une explication tordue de l'intuition que l'on s'efforce de saisir.<sup>299</sup> La démarche surlignée a surtout pour objectif de parvenir à expliquer pourquoi de nombreuses personnes auraient une vision aussi réductrice des acquis irrécusables de l'épreuve du temps, tout en montrant comment cette même vision prendrait racine dans lesdits acquis. Sur les traces de Bergson, Merleau-Ponty élucide une idée philosophique courante, dont il ne partage pas les intuitions, celle de voir dans le passé et dans l'avenir des états présents de l'esprit, soit des attitudes propositionnelles avec l'intuition grammaticale du jeu de flux français entre indicatif et subjonctif. Il ajoutera des intuitions d'autres traditions, certes, mais en les fondant sur une autre intuition sienne, l'amalgamation du temps phénoménal ou subjonctif, et la subjectivité. À nouveau, tout se passe comme si Merleau-Ponty ne voyait que les expériences intimes fondatrices de sa philosophie.

Non que Merleau-Ponty ne détectât pas les tendances expérientielles d'autres traditions. Nous venons de voir qu'il a bien repéré la tendance à valoriser le présent et de mettre l'avenir dans l'attente et le passé dans la mémoire dans la pensée anglophone. En outre, dans un but de

---

<sup>298</sup> (Merleau-Ponty, 1945, pp. 276-277)

<sup>299</sup> (*ibid*, p. 471)

redéfinir l'importance évidente et fondamentale de *quelque chose* dans les écrits philosophiques anglophones, il écrivait sur « la distinction du *that* et du *what*, de l'essence et des conditions d'existence » remarquant l'importance et de l'objet et de sa description, quoiqu'il soit vrai qu'il propose de la redéfinir en « se reportant à l'expérience du monde qui la précède » soit à des phénomènes plus intuitifs.<sup>300</sup> Dans le même esprit, il a observé que « [l]a fixation des invariants eidétiques [ont pour] fonction légitime de nous enfermer dans la considération du *what* », autrement dit, la fixité et l'ampleur de la chose.<sup>301</sup> Même si, très souvent, il critiquait l'absence de subjectivité dans les démarches desdits écrits, il faut reconnaître qu'il a bien compris que la philosophie anglophone ne porte pas uniquement sur l'extérieur, mais perçoit bien un intérieur, et que l'intériorité qu'elle épouse se renferme en soi, contredisant ce qui est intuitif pour Merleau-Ponty : « La démarche réflexive, comme appel à "l'intérieur", recule en deçà du monde. » Enfin, il remarqua que dans cette même démarche ce que l'on dit se chosifie, autrement dit, que l'on « fait passer la foi au monde au rang des choses dites ou des *statements* ». <sup>302</sup> Ce que nous souhaitons proposer n'est donc pas que Merleau-Ponty ignorât les intuitions d'autrui, mais que, tout comme Bergson, dans une tentative de les expliquer conformément aux siennes, il subsumera les premières dans les dernières.

\*\*\*

Bergson et Merleau-Ponty ne sont pas les seuls à repérer des différences entre les tendances anglophones et francophones, bien qu'ils ne le formulassent pas ainsi, préférant y voir, de façon quelque peu obstinée, la différence entre les expériences primaires et une couche d'expérience au-dessus de celles-ci. Les grammairien.es et linguistes qui ont soutenu nos recherches ont également aperçu des marques divergentes d'une langue à l'autre, aussi subtiles qu'elles sont décisives. Par exemple, Bonnard remarque que « [l]a plupart des grandes langues d'Europe se sont créé un futur par périphrase [...] L'anglais l'associe aux auxiliaires *will* (vouloir) et *shall* (devoir) », ou ce que nous avons nommé ailleurs des verbes modaux.<sup>303</sup> Dans cet esprit, Moignet note que les verbes modaux exprimant le futur des langues germaniques ne sont pas actualisants, soit s'éloignent de la réalité plus que ne le font les futurs d'autres langues indo-européennes.<sup>304</sup> D'un autre contexte du verbe modal anglais, Moignet observe que la

---

<sup>300</sup> (Id., 1964, pp. 47, 215)

<sup>301</sup> (*ibid*, pp. 71)

<sup>302</sup> (*ibid*, p. 75)

<sup>303</sup> (Bonnard, 1989, p. 85)

<sup>304</sup> (Moignet, 1959b, p. 705)

virtualité qu'il exprime se traduirait en français par le subjonctif (le désavantage de cette remarque étant qu'elle laisse entendre que la virtualité de chacun serait comparable à l'autre) : « Nous avons l'auxiliaire *devoir* à l'indicatif comme substitut du subjonctif. Il traduit sémantiquement la nuance de virtualité que le subjonctif suggère ». <sup>305</sup> Il n'est pas étonnant que Bergson et Merleau-Ponty repérassent des différences entre leurs intuitions et la philosophie anglophone, notamment la valorisation de l'immobilisation, l'abondance du présent et la fixité du temps, la chosification du réel, les deux types d'êtres qui sont, pour autant, l'être de choses, ou des états de choses, l'esprit modal qui se constitue d'une subjectivité renfermée qui fait le passé et dont les états se relie à la prise sur l'avenir et le possible. De même, il n'est guère surprenant que les grammairiens français aperçoivent, par exemple que, contrairement au français, les verbes modaux en anglais gèrent et le virtuel et l'avenir qui aurait, par conséquent, moins de portée existentielle. Autrement dit, les moments français dans lesquels on trouverait une temporalité complexe de l'avenir, ainsi que de nombreux moments dans lesquels on percevrait le mode d'existence du subjonctif, avec toutes ses marques caractéristiques se faisant dans l'acte ou le verbe actif, on trouvera en anglais le verbe modal. Mais l'ontologie du verbe modal n'est qu'une facette de la langue anglaise, et afin de mieux comprendre l'altérité entre les intuitions, il faudra, d'abord, élargir le spectre.

---

<sup>305</sup> (*ibid*, p. 448)



## CHAPITRE IV : QUINE, LE MONDE D'ÊTRE ET L'ESPRIT MODAL

La philosophie de Willard Van Orman Quine nous servira d'appui principal afin d'explorer les intuitions grammaticales donnant force, non seulement à ses expériences philosophiques, mais, dirions-nous, à une partie importante de la tradition anglophone. Pour y parvenir, il nous semblera fécond de distinguer d'emblée — même si la netteté de la distinction ne saurait qu'être provisoire — entre les expériences langagières intuitives dérobées dans sa philosophie, et les présuppositions que Quine propose en pleine conscience, ou semble proche de les proposer. Les intuitions se sont présentées à nous comme autant de fils conducteurs au cours des arguments que Quine offrira à partir des présuppositions, raison pour laquelle, même si notre enquête a pour objectif de démêler, avant tout, les expériences langagières intuitives, il se doit que le premier abord soit les présuppositions. Commençons donc par un détour, malheureusement quelque peu disproportionné, par les piliers avoués de Quine.

En premier lieu, Quine se réclamait de l'empirisme, tradition provenant du Royaume-Uni, si l'on en considère la croissance à partir de l'époque humaniste — ce que l'on entend habituellement par là dans les discussions philosophiques contemporaines — constituant une longue tradition philosophique anglophone, dont l'histoire nous indique que Locke, Berkeley et Hume furent les partisans majeurs les plus précoces et fervents. L'empirisme se résume, quelque peu vulgairement bien sûr, comme une posture théorique selon laquelle toute connaissance commence par les données sensorielles (quoique, en pratique, les théories empiristes finissent par entretenir ceci seulement pour la grande majorité de la connaissance, tendance à laquelle les écrits de Quine ne font pas exception).<sup>306</sup>

Parmi les divers dogmes ayant été attribués à l'empirisme, Quine croyait tenir à un seul : le constat empirique, qui est pour lui la grande question épistémologique de l'empirisme qu'il résuma comme suit : « [é] tant donné seulement l'évidence de nos sens, comment parvenons-nous à notre théorie du monde ? »<sup>307</sup> Pourtant, son rapport au dogme est nuancé, ne s'y affiliant

---

<sup>306</sup> Il nous semblera sage de noter d'emblée que ni l'empirisme ni les discussions philosophiques dans lesquelles s'engageait Quine ne se limitent au monde anglophone. Les traditions philosophiques se retrouvent souvent reprises ailleurs, ce qui est sûrement vrai pour l'empirisme. Mais il est également vrai que dans de tels cas il s'agit précisément de reprises.

<sup>307</sup> Traduit par Sandra Laugier en (Laugier, 1992, p. 65) ; pour l'original, voir (Quine W., 1974, p. 1).

pas à l'égard d'une théorie de vérité, mais d'une théorie de vérification de croyance justifiable, conformément à la méthode scientifique. Pour que ce dernier point se clarifie, il est essentiel que nous passions par le naturalisme de Quine. Celui-ci s'explique grossièrement en trois propos : que les sciences naturelles constituent le meilleur outil dont nous disposons afin de prendre connaissance de la réalité ; que seul existe le monde physique tel que les sciences naturelles l'étudient ; et qu'il n'y ait pas de différence profonde entre les sciences et la philosophie — les deux ayant pour origines lointaines, le langage commun — par conséquent, que la philosophie doive suivre l'esprit des sciences naturelles.<sup>308</sup> En quelques mots, toute enquête philosophique légitime doit suivre la méthode scientifique.

Quine n'avait pas d'illusion sur ce point — quoi que l'on pense de son regard sur les sciences naturelles — il savait bien que la méthode scientifique est un concept assez flou et il ne prétendait pas l'expliquer autrement. En effet, il la résumait le plus souvent comme l'héritière lointaine de la méthode naturelle d'apprentissage précoce, qui se constituerait de trois critères généraux : le fait de « se laisser guider par les stimuli sensoriels, par un certain goût de la simplicité, et par un certain goût pour les vieilles choses. »<sup>309</sup> Cela dit, il semble qu'il soit également question d'un effort continu de la part des sciences naturelles de raffiner ces trois critères. À cet égard, la méthode scientifique se laisserait définir, de façon plus pointue, comme la formation d'une théorie guidée par les maximes du rasoir d'Occam, de la préservation de paradigmes lorsque possible, et de la vérification de celles-ci à partir d'observations rigoureuses empiriques. Voilà en quoi se constituerait le dernier arbitre de la croyance justifiée qui, pour autant, ne nous fournira pas forcément une seule et même théorie uniforme : « nous n'avons pas de raisons de penser que les irritations de surface de l'homme même investiguées jusque dans l'éternité se prêtent à une systématisation unique qui soit scientifiquement meilleure ou plus simple que toutes les autres. Il paraît plus probable [...] qu'une multitude de théories pourront prétendre à la première place. La méthode scientifique est le chemin pour trouver la vérité, mais elle ne fournit pas, même en principe, une définition unique de la vérité. »<sup>310</sup>

---

<sup>308</sup> « With Dewey I hold that knowledge, mind, and meaning are part of the same world that they have to do with, and that they are to be studied in the same empirical spirit that animates natural science. There is no place for a prior philosophy » (Id., 1968, p. 185) ; « Avec Dewey je pense que la connaissance, l'esprit, et la signification font partie du même univers auquel ils se rapportent, et qu'on doit les étudier dans le même esprit empirique qui anime les sciences de la nature. Il n'y a pas de place pour une philosophie primaire » (Id., 2008, p. 39).

<sup>309</sup> (Id., 1977 (1960), p. 53)

<sup>310</sup> (*ibid*, p. 54) ; « we have no reason to suppose that man's surface irritations even unto eternity admit of any one systematization that is scientifically better or simpler than all possible others. It seems likelier, if only on account

Pour revenir au propos empiriste de Quine en forme de théorie de croyance justifiée, il précisera ce point suite à la critique de Davidson qu'il y aurait un troisième dogme de l'empirisme auquel Quine tiendrait par-delà les deux tendances d'un seul et même dogme, dont Quine aurait déjà sapé les fondations : celui de la distinction entre schème et contenu, soit la forme organisant du côté du sujet et du côté de l'objet, l'information sensible qu'on en recevrait.<sup>311</sup> Quine expliquera qu'une telle distinction ne saurait s'appliquer à l'empirisme qu'il avance, car le propos qu'il y ait un écart entre le monde extérieur et la théorie que l'on tient de celui-ci reposerait lui-même sur une *théorie* naturaliste. La théorie empiriste de Quine ne reposerait donc pas sur quelque vérité ultime hors des propos des sciences naturelles, mais sur la notion de déclenchements de récepteurs sensoriels, données déduites d'une théorie usant de la méthode scientifique et qui, car provenant directement d'une théorie scientifique, ne dépasseraient pas l'encadrement théorique.<sup>312</sup> Pour Quine, il n'y a pas de système de mesure universel en dehors de la théorie à laquelle on fait référence, car c'est toujours à partir de l'intérieur d'une quelconque théorie que l'on proposerait « l'en-dehors ». Quine croyait donc dans les stimulateurs sensoriels, mais précisément, car il faisait confiance aux sciences naturelles et que proposer des stimulateurs sensoriels expliquerait au mieux les observations selon nos meilleures théories scientifiques actuelles, soit nos meilleures théories, conformément à la méthode scientifique. Dans le même esprit, il croyait dans la méthode scientifique, car c'est elle la méthode que nous proposent les sciences naturelles — c'est à cet égard que Quine lui-même qualifia cette méthode comme le dernier arbitre de vérité.<sup>313</sup> Il est important qu'il crût dans la méthode scientifique seulement en tant que méthode *d'une théorie*, de même qu'il ne croyait pas pouvoir avancer des constats de vérité par-delà la théorie que l'on aborde, raison pour laquelle on ne saurait parler de vérité absolue, mais seulement de ce que l'on serait justifié

---

of symmetries or dualities, that countless alternative theories would be tied for first place. Scientific method is the way to truth, but it affords even in principle no unique definition of truth » (Id., 1960; 2013, p. 23).

<sup>311</sup> Voir (Baghrhramian, 1998) pour une explication détaillée de l'idée de dogmes de la tradition empiriste.

<sup>312</sup> « If empiricism is construed as a theory of truth, then what Davidson imputes to it as a third dogma is rightly imputed and rightly renounced. Empiricism as a theory of truth thereupon goes by the board, and good riddance. As a theory of evidence, however, empiricism remains with us, minus indeed the two old dogmas. The third purported dogma, understood now in relation not to truth but to warranted belief, remains intact. It has both a descriptive and a normative aspect, and in neither aspect do I think of it as a dogma » (Quine W., 1981b, p. 39).

<sup>313</sup> Il semble que Quine ait cru que proposer une méthode d'apprentissage innée qui serait l'ancêtre de la méthode scientifique conforme aux propos évolutionnistes. Si l'idée vient de lui ou de quelques propos biologistes, nous ne saurions dire, vu qu'il n'en cite aucun.

à croire conformément à la méthode scientifique. Brièvement, pour Quine, le schème organisant tout aussi bien que le contenu organisé appartiennent à la théorie. Le philosophe est donc dualiste certes, mais seulement dans la mesure où la différence entre schème subjectif et contenu objectif serait ce à quoi les sciences naturelles contemporaines nous obligeraient à croire, si l'on décidait de suivre leurs conclusions. Peter Hylton explique la posture nettement comme suit : « Que Quine insiste sur ce que nous nous affrontons à un monde que nous ne construisons pas (entièrement) nous-mêmes, se fonde sur le fait que les meilleures connaissances du monde, dont nous disposons, nous indiquent, par exemple, qu'il y avait un monde avant les êtres humains, et que le monde ne change pas avec nos théories le concernant ».<sup>314</sup> — Si ceci est réellement ce que les sciences nous indiquent, et si Quine suivait vraiment les sciences naturelles sont d'autres questions auxquelles nous ne tenterons pas de répondre. Néanmoins, nous indiquerons où nous croyons que s'enracinent les fondements de sa philosophie qui lui sont encore plus originels que la foi dans les sciences.

Résolument relativiste ou, si l'on veut, naturaliste, la question épistémologique ne cessera pas d'être la force motrice des enquêtes philosophiques que menait Quine. C'est avec cette double posture de naturalisme et épistémologie que Quine se tourna vers le langage.<sup>315</sup> D'un point de vue naturaliste, le langage, par là, la signification, doit être traité par l'observation empirique : « Quand un philosophe naturaliste se tourne vers la philosophie de l'esprit, il est exposé à parler du langage. Les significations sont, en premier et essentiellement, des significations du langage. »<sup>316</sup> Quine s'inscrit donc dans la tendance behavioriste qui à l'époque, était l'analogue approximatif en psychologie du naturalisme en philosophie. B.F. Skinner, pionnier du behaviorisme radical, maintenait que tout ce qu'il y a à savoir à propos de la psyché se dévoilera dans le comportement du sujet. Quine n'ira pas aussi loin que Skinner, mais adoptera avec enthousiasme le principe général, de sorte que le comportement dans des situations sociales deviendra l'unique interprétation de la signification linguistique dans sa pensée, ou tout du moins de l'acquisition de la signification linguistique. Ainsi Quine écrit que

---

<sup>314</sup> (Hylton 1997, p. 78) nous traduisons : « Quine's insistence that we confront a world not (or not wholly) of our own making is based on the fact that the best knowledge we have of the world tells us, for example, that there was a world before there were human beings, and that the world does not change merely because our theories of it do » ; voir aussi « it is because he takes the vocabulary of natural science as giving us the best available knowledge that he is able to distinguish scheme from content » (*ibid*, p. 80).

<sup>315</sup> (Quine, W., 1974, p. 65)

<sup>316</sup> (Id., 1968, p. 39) nous traduisons : « When a naturalistic philosopher addresses himself to the philosophy of mind, he is apt to talk of language. Meanings are, first and foremost, meanings of language ».

l'objectif principal de la théorie avec laquelle il se verra le plus souvent identifié était d'expliquer qu'« il n'y a rien dans la signification linguistique, au-delà de ce que l'on obtient du comportement manifeste de circonstances observables ». <sup>317</sup> Nonobstant, comme le remarque Sandra Laugier, ce propos s'adoucit dans ses écrits tardifs, où il acceptera que « ne s'intéresser qu'au comportement ou au stimulus et à la réponse n'est donc pas tout à fait satisfaisant : Quine, qui hésite encore dans *Word and Object*, semble [y] parvenir, dans *Roots of Reference* ». <sup>318</sup> L'inhérence biologique de la psychogenèse, telle qu'elle se trouve dans la dernière œuvre, se révélera bientôt comme fondamentale à notre enquête.

Il sera fructueux que nous éclaircissions d'emblée que prendre Quine pour un behavioriste univoque ayant pour objectif de dénigrer toute vie interne serait mécomprendre le propos que nous venons de présenter. Certes, Quine était physicaliste, car naturaliste, prétendant que l'épistémologie se réduirait à la psychologie empirique, et une fois nos connaissances scientifiques suffisamment développées, à la neuroscience. <sup>319</sup> De même, il souhaitait libérer la philosophie de la sémantique introspective ou encore, de tout mentalisme dit pernicieux, infestant la philosophie d'objets mentaux, telles les significations, ou pire encore d'idées platoniciennes <sup>320</sup> — à vrai dire, si on lit bien les écrits de Quine, on remarquera que l'enjeu des objets platoniciens est surtout celui des objets meinongiengs, plus précisément des objets meinongiengs tels que la tradition analytique tend à les décrire, suite à l'interprétation de Russell de la pensée de Meinong. Mais de même que Laugier remarque que Quine ne s'arrête pas au behaviorisme, Maria Baghramian, en se concentrant sur les écrits très tardifs de Quine, observe qu'il recourra de plus en plus à la notion d'empathie afin d'expliquer l'acquisition du langage. <sup>321</sup> Le propos de Quine est donc behavioriste quant au langage uniquement dans la mesure où « le comportement manifeste d'autrui lors de circonstances publiquement identifiables » suffirait pour expliquer la constitution de la signification, sans avoir recours aux

---

<sup>317</sup> (Id., 1987, p. 5) nous traduisons : « There is nothing in linguistic meaning, then, beyond what is to be gleaned from overt behavior in observable circumstances ».

<sup>318</sup> (Laugier, 1992, p. 85)

<sup>319</sup> (Haack, 1993, p. 335)

<sup>320</sup> « The point of my thought experiment in radical translations was philosophical: a critique of the uncritical notion of meanings and, therewith, of introspective semantics. I was concerned to expose its empirical limit » (W. Quine, 1987, p. 9).

<sup>321</sup> voir (Baghramian, 2016)

objets abstraits.<sup>322</sup> Il ne l'est pas pour expliquer la démarche tout entière, tout du moins tardivement.

La pensée de Quine propose donc, d'un point de vue naturaliste et selon un module épistémologique, une théorie relativiste du langage — de nombreuses penseu.ses n'aiment pas le titre et s'efforcent de ne pas l'attribuer à Quine, mais nous n'entendons par là rien de dérogatoire, surtout pas l'accusation de scepticisme souvent reliée au terme en philosophie contemporaine. Mais ce qui nous intéresse ce sont surtout les intuitions à l'origine du langage, et par là de l'ontologie, dans son relativisme. Pour y parvenir, regardons, d'abord, la question de l'ontologie vis-à-vis du langage dans la pensée de Quine.

Nous avons une pente à parler d'objets et à penser à des objets. S'il nous plaît d'illustrer ce propos, nous citerons d'abord des objets physiques. Cependant, tous les objets abstraits ou prétendus tels l'illustrent aussi : états et qualités, nombres, attributs, classes. Nous déconstruisons opiniâtrement la réalité en une multitude d'objets identifiables et discernables, auxquels il sera référé par termes singuliers et généraux. Parler d'objets s'est tellement invétéré en nous, que dire que nous parlons d'objets ne semble quasiment rien dire du tout ; car comment y aurait-il moyen de parler autrement ?

Il est difficile d'indiquer comment il y aurait moyen de parler autrement, et cela non point parce que notre patron objectifiant serait un trait invariable de la nature humaine, mais parce que, rien qu'en comprenant ou en traduisant les phrases d'autrui, nous sommes obligés d'adapter au nôtre le patron d'objectification d'autrui, quel qu'il soit.<sup>323</sup>

---

<sup>322</sup> (W. Quine, 1968, p. 39)

<sup>323</sup> (Id., 2008, p. 13) ; « We are prone to talk and think of objects. Physical objects are the obvious illustration when the illustrative mood is on us, but there are also all the abstract objects, or so there purport to be: the states and qualities, numbers, attributes, classes. We persist in breaking reality down somehow into a multiplicity of identifiable and discriminable objects, to be referred to by singular and general terms. We talk so inveterately of objects that to say we do so seems almost to say nothing at all; for how else is there to talk?

It is hard to say how else there is to talk, not because our objectifying pattern is an invariable trait of human nature, but because we are bound to adapt any alien pattern to our own in the very process of understanding or translating the alien sentences » (Id., 1957-1958, p. 5).

Malgré le motif objectifiant que Quine soulève ci-dessus, ou bien encore, à cause de celui-ci (qui est, d'ailleurs, loin d'une simple exemplification du motif ontologique de la langue anglaise ou d'un quelconque regroupement de langues que Quine eût en tête) dans cette citation se laisse apercevoir ce qui est peut-être le plus grand fondement de la question ontologique telle que Quine la conçoit. Certes, le relativisme particulier à Quine que cette citation nous présente fait fréquemment passer l'idée qu'en tentant de traduire un schème conceptuel étranger vers le nôtre, on finira par esquisser la forme du nôtre sur celui d'autrui précisément, car nous disposons uniquement de *notre* forme d'objectification pour expliquer le monde, laissant entendre qu'il y demeure une différence dont on ne saurait s'échapper. Mais pour peu que l'on se tourne vers une lecture plus approfondie du schème conceptuel chez Quine, la différence qu'il paraît accorder à la pensée étrangère se bornera au cadre de *schème chosifiant*. — On pourrait être tenté de conclure d'emblée que nos commentaires ont pour origine une confusion concernant la véritable nature de la traduction dans la pensée de Quine. Mais ceci serait, à notre avis, mécomprendre ce que nous tentons de mettre au jour. Nous avons conscience que, pour Quine, la traduction est un concept flou de par sa définition, raison pour laquelle il hésitait à se positionner fermement sur toute question de qualité, voire de possibilité de traduction : « Il ne faut, d'aucune manière, rabaisser l'ambiguïté de la notion de traduction adéquate. Si je me pose la question s'il y a ou non, une langue si isolée qu'elle ne saurait se traduire [...] c'est, car cette question provient de l'ambiguïté inhérente à la notion de traduction même [...] La traduisibilité est une notion maladroite, inapte à porter le poids des théories de l'incommensurabilité culturelle ». <sup>324</sup> Faute de système de mesure universel, la traduction ne saurait être que vague. Elle n'est précise que lorsque l'on préétablit une théorie d'arrière-plan, un système de mesure pour la guider. On notera qu'il s'ensuit qu'il y aurait deux types d'ambiguïté de traduction chez Quine, premièrement, l'ambiguïté concernant les pertes inévitables, mais incohérentes lors de la traduction d'une théorie à l'autre, selon le système de mesure que l'on décide d'employer, et deuxièmement, celle de la nature ambigüe de la traduction générale elle-même. Nonobstant, l'enjeu pour nous n'est pas l'ambiguïté de la traduction, mais une idée tout autre. — Deux concepts chez Quine sont désormais d'importance primaire, celui du schème conceptuel et celui de la légèreté avec laquelle Quine proposait qu'il y ait des conceptualisations véritablement

---

<sup>324</sup> (Id., 1981, p. 42) nous traduisons : « The vagueness of the notion of acceptable translation is not, indeed, a vagueness to belittle. If there is a question in my mind whether a language might be so remote as to be largely untranslatable [...] that question arises from the vagueness of the very notion of translation [...] Translatability is a flimsy notion, unfit to bear the weight of the theories of cultural incommensurability ».

étrangères au schème objectuel, et plus important encore, à l'appareil référentiel. Mais pour que ces deux concepts s'éclaircissent, et pour enfin arriver aux intuitions que nous avons promis d'aborder, il est nécessaire que nous fassions un petit détour. Attirons donc le regard vers la théorie généalogique du langage.

La psychogenèse du langage n'est guère la théorie la plus connue de Quine, et pourtant, c'est là où les intuitions de la relativité de l'ontologie que nous cherchons se mettront le plus en relief. Dans la psychogenèse, Quine explique ce qui serait le processus d'acquisition de la langue maternelle pour l'enfant, uniforme à travers l'humanité, et qui ne dévierait pas de façon pertinente de la généalogie de la langue comme outil de l'espèce humaine. Il sera donc question de ce en quoi consisterait le mécanisme général d'acquisition langagière chez l'être humain, qui remplirait également la fonction d'esquisses des moments clés de l'évolution du langage humain. Comme en témoignent certains passages de « *Speaking of Objects* », « *On What There Is* », et *Word and Object*, parmi d'autres écrits, les années formatrices de la philosophie de Quine abordent la psychogenèse uniquement pour préciser, conformément au réductionnisme physicaliste, la provenance de certains objets philosophiques qui ne tenaient pas à cœur à Quine. Mais tardivement, il publiera *Roots of Reference* qui précisera, en plus de détails, la psychogenèse, dont il avait déjà posé les bases. C'est donc vers ce livre que nous nous tournerons.

Le mécanisme de la psychogenèse se constituerait de plusieurs mécaniques. Nous écrivons *mécaniques* non *dispositions*, conformément à l'usage de Quine qui évitait un vernaculaire dit trop mentaliste. Non que Quine n'eût aucun recours à un tel vocabulaire. Malgré qu'il s'éloignât des engagements ontologiques que les mots mentalistes entraîneraient en temps normal, ses écrits en emploient quelques vocables, ce qui serait un mal regrettable, mais nécessaire tant que la neuroscience ne nous aura pas fourni un vocabulaire plus exact.<sup>325</sup> Le processus que les mécaniques mettent en marche formerait la prise de pied rudimentaire du schème conceptuel, dont Quine explore surtout la manifestation anglaise. Néanmoins, le schème que détaille la psychogenèse est ce que presque toutes les langues auraient en commun. Où se trouverait la fissure entre les langues qui y appartiendraient et les langues qui n'y appartiendraient pas ? Voilà une question qui restera sans réponse manifeste dans la philosophie quinienne, bien qu'il ait pris soin de céder de la place à l'éventualité d'une langue non conforme à ce que nous verrons bientôt être l'appareil référentiel. Cela dit, nous verrons que Quine n'en a pas fait la concession sans s'en méfier à la fois. Effectivement, une question mieux formulée

---

<sup>325</sup> (Id., 1974, pp. 10, 11).



conformément à la pensée de Quine serait, *faire une telle limite en vaut-il la peine ?* Mais nous y parviendrons tout à l'heure.

Constitutive des mécaniques primaires, serait tout d'abord la ressemblance perceptuelle : « Un quelconque standard implicite, aussi provisoire soit-il, qui mettrait en ordre nos épisodes, selon plus ou moins de similitudes, doit précéder tout apprentissage et nous être inné ». <sup>326</sup> Les qualités de ressemblances, qui varieraient selon les expériences personnelles d'un.e enfant à l'autre, évolueraient au fur et à mesure que nos expériences s'enrichiront. Une autre mécanique primaire serait ce que l'on nomme normalement *la mémoire*. Pourtant, afin d'éviter toute pensée dite mentaliste, Quine préférait le terme de traces, sans lesquelles les ressemblances d'un épisode à l'autre ne sauraient se déterminer. Les principes de plaisir et de déplaisir seraient encore d'autres mécaniques liminaires, à partir desquelles s'enchaîneraient certaines attitudes propositionnelles innées, qui seraient pour autant d'ordre supérieur — celles de *la volonté de* (willingness to), de *l'espoir que* (hope that) et de *la crainte que* (fear that). Lesdites attitudes, appartenant, bien entendu, au lexique provisoire de Quine, justifieraient pourquoi, à l'état précoce d'apprentissage du langage, on s'aventurerait à hasarder une estimation concernant les ressemblances entre stimulateurs sensoriels, conformément à la parole que l'on tenterait de maîtriser et les encouragements ou dissuasions de la société. En quelques mots, on aurait pour objectif de reproduire un quelconque plaisir ou de s'échapper d'un quelconque déplaisir ou, pour le reformuler dans un vocabulaire moins dit précis, on espérerait faire que le plaisir se reproduise ou l'on craindrait le déplaisir, par là éviterait qu'il se reproduise — on notera que l'espoir et la crainte sont les principes avec lesquels Quine expliquera l'impression intuitive du temps, ce qui paraît passer inaperçu pour l'auteur. <sup>327</sup> En dernier lieu, Quine proposera que l'induction soit la méthode de réflexion innée au fond de tout apprentissage. Effectivement, tout se passe comme si les autres mécaniques ne servaient que de mise en place pour la méthode inductive : « La méthode inductive demeure implicite dans cette stratégie, car, en effet, cette stratégie consiste à reproduire quelques composantes d'un épisode passé, et l'espoir que d'autres composantes l'accompagneront, ou consiste à éviter quelques composantes d'un épisode passé, de peur que d'autres les accompagnent. » <sup>328</sup>

---

<sup>326</sup> (*ibid*, p. 19) nous traduisons : « Some implicit standard, however provisional, for ordering our episodes as more or less similar must therefore antedate all learning, and be innate ».

<sup>327</sup> voir (*ibid*, §12 et §33)

<sup>328</sup> (*ibid*, p. 32) nous traduisons : « The inductive method is implicit in that strategy, for in effect that strategy consists in reproducing some components of a past episode in the hope that other components will accompany them, or in averting some components of a past episode for fear that others may accompany them ».

C'est par la primordialité de la méthode inductive, si chère à la tradition empirique anglophone, conformément au domaine de recherche sur l'apprentissage enfantin que Quine veut avoir fourni le moyen de démontrer que « le début du langage s'apprend par ostension » et que « [cet] apprentissage par démonstration manifeste est fondamental et requière de l'observation ». <sup>329</sup> C'est donc grâce aux mécaniques constitutives de la méthode inductive que l'enfant serait introduit.e à la phrase observationnelle, celle qui ne dépendrait que, d'un côté de la démonstration manifeste, et de l'autre, de l'observation. Le propos de Quine consiste donc à avancer que l'acquisition du langage, quel qu'il soit, — en réalité de toute connaissance — repose sur l'observation fondée sur le raisonnement inductif rudimentaire. Il ne peut y avoir de doute sur ce point : « Les phrases observationnelles sont la porte vers *le langage*. » <sup>330</sup> Mais la phrase observationnelle porte en elle une signification précise, que lors de sa verbalisation, « quasiment tout membre de la communauté linguistique constatant une situation, quelle qu'elle soit, s'accorderait sur sa valeur de vérité face à ladite situation ». <sup>331</sup> Nous parvenons à encore une autre mécanique innée, déjà implicite dans les explications précédentes. Elle doit aussi être d'ordre supérieur, car elle s'appuierait sur les principes de plaisir, de déplaisir et de ressemblance pour prendre forme. Quoi qu'il en soit, à l'état précoce du processus d'apprentissage du langage, il faudrait, à un moment donné, pouvoir reconnaître l'approbation. <sup>332</sup> La reconnaissance de l'approbation entraînerait d'autres mécaniques : celles d'interrogation et de désapprobation. À partir du moment auquel on aurait reconnu l'approbation, voire la désapprobation et l'interrogation, il ne serait plus question de l'apprentissage avec les outils préliminaires à l'induction, mais le processus de l'apprentissage du langage serait désormais, une enquête *épistémologique* de type inductif : « Avant tout, lorsque l'on apprend un langage, on apprend comment distribuer les valeurs de vérité [...] on apprend les conditions de vérité ». <sup>333</sup> Voilà la théorie du mécanisme biologique que partagerait tout être humain. Aussi provisoire soit-elle, la théorie reste celle d'une enquête épistémologique

---

<sup>329</sup> (*ibid*, pp. 35, 37) nous traduisons : « beginnings of language are learned ostensively » ; « Ostensive learning is fundamental and requires observability ».

<sup>330</sup> (*ibid*, p. 40) nous traduisons, nos italiques : « Observation sentences are the gateway to language ».

<sup>331</sup> (*ibid*, p. 39) nous traduisons : « its truth value, on any occasion would be agreed to by just about any member of the speech community witnessing the occasion ».

<sup>332</sup> Quine approfondira ce concept tardivement sous le titre d'empathie (voir par exemple (Id., 1992, §16).

<sup>333</sup> (Id., 1974, p. 65) nous traduisons : « First and last, in learning language we are learning how to distribute truth values [...] we are learning truth-conditions ».

inductive comme moyen de se mettre en contact avec le monde et le comprendre, conformément à la tradition empiriste.

Il sera désormais fructueux de faire quelques remarques à propos de la phrase observationnelle, sans perdre de vue que, bien que la phrase observationnelle fonde toute langue, elles varieraient d'une langue à l'autre, de même que les phrases observationnelles avec lesquelles chaque individu.e d'une seule et même communauté linguistique aurait débuté son apprentissage, ne seraient pas toujours les mêmes. Les phrases observationnelles comprennent toute phrase occasionnelle, « dont la signification-stimulus ne varie sous l'influence d'aucune information annexe [et dont on] peut dire, sans craindre de se contredire, que leur signification-stimulus rend pleine justice à leur signification [...] La signification-stimulus qu'une phrase a pour un sujet se ramène à la disposition (que possède le sujet) à acquiescer ou à protester devant la phrase en réponse à une stimulation présente ». <sup>334</sup> Ce sont des phrases telles qu'*il pleut, voici un lapin* ou *ceci est rouge*, pourvu qu'on les envisage détachées du schème conceptuel français dans sa maturité. En réalité, la phrase *il pleut* exemplifierait un état encore plus précoce de la phrase observationnelle que ne le feraient les autres. À ce stade prématuré, seuls les motifs d'une scène à l'autre, qui ne constitueraient que les bombardements de stimulateurs sensoriels vierges, seraient dans le répertoire d'identification à la disposition du sujet enfantin, conformément à un quelconque énoncé. La structure grammaticale de la locution *il pleut* se constituerait des vestiges de cet état précoce. <sup>335</sup>

La prochaine étape de la phrase observationnelle débiterait à partir du moment auquel l'enfant aurait appris à faire ressortir un fragment du flux des stimulateurs sensoriels. C'est là où s'amorcerait la véritable ostension amenant l'usage de mots, tels que *rouge, maman, lait*, ou *Médor*. Cela dit, on ne saurait dire de cette deuxième étape précoce qu'elle entraîne une maîtrise entière d'un mot comme *maman*, tel qu'il apparaît dans le schème conceptuel français tout entier. Le sujet n'aurait que réussi à relier, à l'énoncé *maman*, certains stimulateurs sensoriels, soit signaler tous les fragments du flux d'une scène à l'autre, contenant des stimulateurs sensoriels similaires. Certes, les stimulateurs sensoriels commenceraient à prendre une forme plus proche de la signification mature qu'à l'étape précédente, mais l'enfant ne saurait qu'identifier, par moyen d'un son précis, la forme générale présente auparavant désignée par le même son dans d'autres scènes passées. Autrement dit, l'enfant n'aurait pas franchi la limite de

---

<sup>334</sup> (Id., 1977 (1960), pp. 67, 78)

<sup>335</sup> (Id., 1981, pp. 2-3)

forme à individualisation, à une seule et même chose présente d'un épisode à l'autre.<sup>336</sup> Quine nomma ces moments de la deuxième étape précoce des présentations reconnaissables à diverses reprises et estima que les termes absolus comme *eau* et *sucre*, tel que les adultes les emploient aujourd'hui, en sont les vestiges.<sup>337</sup>

À ce point-là, on ne saurait rien *dire* des stimulateurs sensoriels, encore moins qu'il s'agisse d'objets. Ce n'est qu'à partir de la prochaine étape que le système de classification apparaîtrait, et donc que l'on *parlerait d'objets* ou, plus précisément encore, que l'on aurait développé le concept de corps.<sup>338</sup> C'est grâce à la mécanique de ressemblance unifiant les stimulateurs sensoriels que nous profiterions d'une prédisposition innée à reconnaître le corps, ou la chose spatiotemporellement continue et unique : « Cette similitude, quelque peu tortueuse, est le principe unificateur [...] des corps en général. Malgré son aspect tortueux, elle est apparemment une similitude que notre prédisposition apprécie naturellement ».<sup>339</sup> En dépit de son apparition tardive par rapport aux autres étapes encore plus précoces du processus d'apprentissage du langage, celui-ci aboutirait instinctivement à la conceptualisation du corps. Que le corps soit à l'origine de toute langue précoce, quelle qu'elle soit, est une thèse fondamentale de la pensée de Quine qu'il justifiait par un recours à la praticité évolutionnaire : « les corps, l'identité corporelle et la persistance corporelle sont le pilier de l'ontologie. Pour l'homme ordinaire, les corps sont essentiellement ce qu'il y a : et même l'ontologue ésotérique prend les corps comme point de départ. L'homme est l'animal *body-minded* parmi les animaux *body-minded* [...] La sélection naturelle fait que l'homme et les animaux pensent le corps [...] les réflexions unifiant les corps, aussi complexes soient-elles, prennent racines dans

---

<sup>336</sup> (Id., 1974, pp. 53-54)

<sup>337</sup> (*ibid*, p. 52) ; « La maîtrise de l'individuation ne semble guère affecter l'attitude des gens envers "eau". Car "eau", "sucre", et pareillement la catégorie des termes de masse, demeurent, survivance de la phase préindividuatrice, mal adaptée à la dichotomie entre général et singulier » (Id., 2008, p. 22).

<sup>338</sup> « Avant l'émergence de l'individuation, on a à peine le droit de dire que l'enfant possède des termes généraux ou singuliers, attendu qu'il n'y a pas expressément parlé d'objets. Les termes préindividuatrices "maman" et pareillement "eau" et "rouge" (pour des enfants qui ont appris "eau" et "rouge" avant de maîtriser l'individuation), rappellent une phase primitive, pour laquelle la distinction entre singulier et général n'est pas pertinent » (*ibid*, p. 22).

<sup>339</sup> (Id., 1974, p. 54) nous traduisons : « This rather tortuous sort of similarity is the unifying principle [...] of bodies generally. For all its tortuousness, it is apparently a sort of similarity that we are innately predisposed to appreciate ».

l'instinct ». <sup>340</sup> Il n'y a pas de doute sur ce point : pour Quine, *le pilier de l'ontologie est le corps*. En découlera tout autre concept ontologique.

Le corps apparaîtrait, suite aux présentations reconnaissables à diverses reprises, avec l'individualisation. Pour ceci, il faudrait que la prédication soit en jeu. La prédication, tel que l'on tende à en parler en philosophie occidentale contemporaine, consiste en une grande diversité de mots et de normes grammaticales, mais il n'y a que deux formes dites rudimentaires qui concernent Quine, car ce sont celles qui seraient constitutives de la conceptualisation de l'individuation, ou du corps, et par là du fondement de l'appareil référentiel. Les deux formes sont, d'un côté, la prédication perdurable, soit les démonstratifs, tels que *voici, voilà, celui-ci, celle-là* en français moderne, de l'autre la catégorisation universelle, soit les termes généraux absolus de corps, tels que *personne, chaise, chien* etc. <sup>341</sup> Il vaut la peine de réitérer que, bien que les formes générales de prédication soient universelles, il ne s'ensuit pas que la manière dont la prédication se manifeste d'une langue à l'autre le soit.

Le démonstratif est essentiel, car c'est lui qui permettrait au sujet enfantin apprenant la langue maternelle de passer de l'ostension au terme général absolu de corps, avec l'aide, bien entendu, de la mécanique de ressemblance. Cela dit, il y a un autre outil linguistique, dont Quine ne tente pas d'expliquer la naissance et mentionne à peine, mais insiste sur le fait qu'il faudrait y faire appel pour saisir les termes généraux. <sup>342</sup> Voici la notion d'identité, qui impliquerait quelque version précoce du terme relatif, qui, en règle générale, s'acquerrait plus tardivement dans la psychogenèse, mais qui aurait dû apparaître pour que l'enfant apprenne, par exemple, que *ceci est le même chien que celui-là*. C'est donc avec des démonstratifs, la mécanique de ressemblance, et le concept d'identité que l'enfant se procurerait des termes généraux absolus de corps, et par là un univers d'objets.

Voilà, enfin que débiterait la vraie maîtrise des phrases observationnelles, telle *voici un lapin*, phrase qui désigne un objet individuel en le *décrivant* par moyen d'un démonstratif, et d'un terme général absolu qu'évoque un type de corps. Voilà également l'arrivée de l'individuation. Ce qui nous permettrait de nous référer à *l'objet*, ou le corps individuel, et non

---

<sup>340</sup> (*ibid*, pp. 54-55) ; voir aussi p. 68 et (Id., 1981, pp. 8-9).

<sup>341</sup> (Id., 1974, p. 56) nous traduisons : « bodies, bodily identity and bodily persistence, are the mainstay of ontology. Bodies, for the common man, are basically what there are: and even for the esoteric ontologist bodies are the point of departure. Man is a body minded animal, among body-minded animals. Man and animals are body-minded by natural selection [...] body-unifying considerations, though complex, are rooted in instinct ». Conformément aux traductions d'autres textes par Sandra Laugier, nous ne traduisons pas *body-minded*.

<sup>342</sup> (*ibid*, p. 57) et (Id., 1960 ; 2013, §24)

plus simplement pointer du doigt un motif, ou des présentations reconnaissables à diverses reprises, est le fait de *décrire*, et pour décrire ou pour comprendre une description, il faut que l'objet désigné trouve sa place dans un système référentiel plus vaste que ce seul et même objet. La première étape de la véritable langue humaine serait donc le moment auquel on prendra possession d'un mécanisme de *référence*, dans lequel ce à quoi l'on se réfère dépasse ce que l'on peut saisir en pointant du doigt. C'est à ce moment-là que *maman* ne serait plus qu'un fragment de stimulateurs sensoriels présents, mais un corps qui perdure, comme tout autre référent individuel. De même, *Médor* ne serait plus que *Médor*, mais un chien, ce qu'il aura en commun avec tout autre chien. Bref, c'est avec la maîtrise de la référence individuelle que l'on obtiendra les fondements de toute ontologie.<sup>343</sup>

Suite à l'apprentissage d'un certain nombre de phrases d'observation viendrait la poursuite de tout autre type de phrase que Quine regroupa avec le terme de phrase perdurable, même si la distinction nette entre phrases observationnelle et perdurable n'est que provisoire. La différence entre les deux types de phrases demeurerait dans ce que la valeur de vérité de la dernière dépend des rapports qu'elle entretient avec d'autres phrases, et ainsi de suite, par conséquent la valeur de vérité de chaque phrase perdurable ne se rapporterait pas à l'expérience immédiate, telle la phrase observationnelle, mais à l'expérience passée et ceci de manière indirecte passant par de nombreuses autres phrases. Ce second type de phrases serait également essentiel à toute langue humaine : « Proverbialement, ce qui distingue le langage de ses antécédents protohumains, est sa productivité de nouvelles combinaisons. Mais il y a un autre trait distinctif encore, presque aussi fondamental, et c'est la phrase perdurable ».<sup>344</sup> — On aura peut-être remarqué que la phrase observationnelle et la phrase perdurable consistent en la

---

<sup>343</sup> « Thus reference may be felt to have emerged when we take to predicating individuating terms, as in 'Fido is a dog'. 'Dog' then comes to qualify as a general term denoting each dog, and thereupon, thanks again to the predication 'Fido is a dog', the word 'Fido' comes at last to qualify as a singular term naming one dog. In view then of the analogy of 'Milk is white' to 'Fido is a dog', it becomes natural to view the word 'milk' likewise as a singular term naming something, this time not a body but a substance » (Id., 1981, p. 5). Il existerait aussi des phrases observationnelles perdurables telles que *Voici un célibataire*, dépendant d'information secondaire, mais que l'on approuverait ou désapprouverait selon les stimulateurs sensoriels présents. Quine les considère comme étant des légalismes peu intéressants (Id., 1974, p. 39).

<sup>344</sup> (*ibid.*, p. 68) nous traduisons : « Proverbially, what distinguishes language from its subhuman antecedents is its productivity of new combinations. But there is another distinguishing feature that is nearly as fundamental, and it is the standing sentence ».

modification légère (et brouillement léger) de la connaissance par description et la connaissance par fréquentation (acquaintance) de la philosophie de Bertrand Russell.<sup>345</sup>

Il est intéressant de noter que quelques termes singuliers indéfinis, tels *un*, *de la*, *quelque*, etc., quelques termes généraux relatifs, comme *plus petit que* et *la sœur de*, un terme relatif d'identité, et quelques termes généraux absolus de corps constituent les fondements de la phrase perdurable basique. Si la phrase perdurable est universelle, tout du moins à l'état basique, alors ce qui constitue son état basique doit l'être aussi. — Ce serait donc l'enjeu de ces quelques éléments de nous ouvrir un univers vaste d'objets ne relevant pas obligatoirement du constat de stimulateurs sensoriels, mais, ce faisant, ils laisseront également glisser des fausses références, soit des faux objets, dans cette nouvelle ontologie. On notera, en passant que d'autres types de termes se développeront pour réaliser le système référentiel dans son entièreté et sa maturité. C'est là où nous reconnâtrions, en français ou en anglais par exemple, les rôles normatifs que jouent le nom propre, le terme singulier, tous les termes généraux, le terme de masse (qui est également la mise à jour tardive de certains termes retenus de la deuxième phase, dans laquelle l'individuation et donc la constance se renforcent), comme *la nourriture* ou *l'eau*, le terme de collection, tels *le bouquet*, *le fagot*, *les troupeaux*, parmi d'autres.<sup>346</sup>

En résumé, quelques démonstratifs et un vague concept d'identité s'acquièrent avant le concept de corps, mais le corps, quoiqu'apparaissant à un état tardif de l'étape précoce de l'acquisition du langage pour le sujet enfantin, est une perception dont nous, les êtres humains, prédisposons naturellement. Il est le pilier de toute langue et par là de toute ontologie, en réalité de toute pensée. En outre, les quelques démonstratifs et l'identité instaurent un état précoce de prédication tout comme ce qu'ils font naître, les termes généraux absolus de corps. Que quelques termes de corps, une poignée de démonstratifs, et l'identité constituent la prédication originelle de toute langue dépassant l'ostension simple, soit de toute langue ayant des corps ou des vrais référents, car individualisés, ainsi que des phrases perdurables, bref de toute langue *humaine*, voilà le cœur des réflexions de Quine sur le langage. Il est aussi essentiel que *toute autre référence* ait cette démarche linguistique pour origine : elle forme les antécédents

---

<sup>345</sup> (Id., 1977 (1960), p. 96)

<sup>346</sup> Le carré rond en est un exemple même si, structurellement, la grammaire conforme mieux à l'état plus précoce de composés d'attribution, tels *pomme rouge*, *lapin blanc*, etc. (Id., 1960 ; 2013, pp. 99-100).

référentiels des objets avancés pour ainsi dire, raison pour laquelle Quine qualifia le processus surligné d'autant d'étapes *primitives* de l'acquisition du langage, quel qu'il soit.<sup>347</sup>

Restons un moment de plus sur la phrase perdurable. À partir de la base que nous venons de détailler, il y a de nombreux types de phrases perdurables sophistiqués qui se produiraient, entraînant des finesses explicatives concernant la place que chacun occuperait dans la psychogenèse. Nonobstant, nous souhaiterions attirer le regard vers une seule phase d'intérêt particulier à notre enquête, celle qui suivrait l'ouverture aux faux objets : « Cette phase est marquée par l'apparition de termes singuliers abstraits comme “rougeur”, “rondeur”, “humanité”, soi-disant noms de qualités, d'attributs, de classes. »<sup>348</sup> Brièvement, il est désormais question de la phase qui s'ouvrirait à l'objet abstrait. L'apparition des objets abstraits dans la psychogenèse de Quine ne propose pas que toute langue s'en fasse, tout du moins de droit. Mais il faut croire que si une langue en use, elle s'en serait procuré de la manière dont Quine nous l'explique, à savoir en faisant des qualités, attributs, classes, etc., des noms. Autrement dit, un mot qui désignait un simple attribut jusque-là, par exemple, deviendra la désignation d'un objet, en l'enlevant de la place de ce qui décrit le référent dans la phrase, ou la prédication, et la posant à la place de référent, ou du symbole qui représente ce qui est désigné par la prédication dans la phrase. Désormais, l'attribut aura la valeur d'une vraie existence, car, linguistiquement, il sera traité comme une vraie *chose*. C'est ainsi que l'on serait mené à croire que *l'humilité*, par exemple, au lieu du simple trait d'être humble, se réfère à une chose réelle, mais non corporelle, de même que l'on pourrait être tenté de croire que *la rondeur* désigne réellement une chose abstraite par-delà la simple caractéristique de *ce* qui est rond.

Qu'acquérir une langue maternelle revient à se faire une ontologie, à penser ce qu'il y a, à partir d'un simple flux de stimulateurs sensoriels est le propos principal du relativisme du langage de Quine. Mais le processus d'acquisition du langage ne va pas de soi, se composant de nombreuses étapes à travers lesquelles on se servirait d'outils biologiques que l'on manœuvrerait instinctivement dans une enquête épistémologique de méthode inductive, dont le pilier est le corps. L'enquête démarre par la reconnaissance de motifs similaires d'une scène de

---

<sup>347</sup> « Il ne faut pas s'étonner si on éprouve une confiance plus grande dans l'existence des objets physiques que dans celle des classes, des attributs, et des choses semblables. Une des causes de cette prédilection pour les objets physiques est à chercher dans le fait que les termes désignant ceux-ci appartiennent à une phase plus primitive de notre apprentissage du langage que ne le font les termes abstraits. Une référence concrète est ressentie comme plus sûre qu'une référence abstraite, parce qu'elle est plus profondément enracinée dans le passé de notre apprentissage » (Id., 1977 (1960), p. 324).

<sup>348</sup> (Id., 2008, p. 25) ; pour la version originale, voir (Id., 1957-1958, pp. 12-13)



flux de stimulateurs sensoriels à l'autre, détectant par la suite des fragments du flux qui se ressemblent d'une scène à l'autre, et ainsi de suite jusqu'à ce que l'on s'achemine à la véritable ostension, auquel moment, ayant déjà une base de prédication, on parviendra naturellement au corps. Une fois que l'on aura le pilier d'une véritable ontologie, le corps, on aura réussi à individualiser. La maîtrise de cette étape nous ouvrira à d'autres types de prédication plus complexes et, par conséquent, à la phrase perdurable et les objets non constatés, y compris l'attribution non constatée de termes généraux d'attribut (les adjectifs) au référent, tels le carré-rond ou le cheval à corne, passant enfin par la confusion de prédication et référent, ou l'objet abstrait. L'enquête inductive se formerait donc de l'escalade de complexité référentielle, d'abord des espèces de référents non-individuels pour ainsi dire, suivis de véritables référents ou des corps, passant par des référents non constatés, et prenant, fréquemment, un détour malheureux par la prédication en position référentielle.

Il se peut que l'on se dise qu'il est quelque peu excessif de conclure que le processus surligné s'appliquerait à toute langue, que le relativisme de Quine ne l'aurait pas permis et que la différence qu'exprime la citation avec laquelle nous avons débuté cette section en témoigne. Et pourtant, comme le remarque Laugier, c'est dans le cadre du naturalisme, posture suprême chez Quine que son supposé relativisme se dissipe : « faut-il conclure que le schème objectuel ferait partie de la nature humaine ? L'invention des objets est peut-être, comme beaucoup d'inventions, un accident historique ; mais la survie et la pérennité du schème objectuel ont certainement leurs raisons [...] La théorie de l'évolution [...] résout le dilemme de l'universalité du schème objectuel. »<sup>349</sup> Si l'on peut encore parler de relativisme de Quine, il se doit qu'il

---

<sup>349</sup> (Laugier, 1992, pp. 127, 129) ; « C'est la similarité de l'espèce qui fonde la notion même de stimulation, et donc le langage et transmission : c'est, en définitive, la nature humaine » (*ibid*, p. 92).

Quine fait deux commentaires qui pourraient nous faire croire que la psychogenèse n'a pas pour objectif de décrire toute langue humaine. En premier lieu, il recourt à la provision et l'hypothèse (Quine W., 1960 ; 2013, pp. 73, 112) et (Id., 1974, p. 123). Mais il évoque l'hypothèse et la provision pour préciser que ce qui est en jeu est une esquisse générale de la généalogie, dépassant toute démarche individuelle. À un niveau aussi général, il ne peut être question que de l'hypothèse. Pour peu que l'on se tourne vers ses résumés, on verra qu'il s'agit bel et bien d'un propos tenu pour vrai : « Still I am schematisizing what I think is the real development » ; « I think the resulting account is true to that learning process » ; « So my account of the learning of first-type set theory is meant as a schematized account of the child's actual learning of the ordinary language of abstract terms » (*ibid*, pp. 124-125) (voir aussi (Id., 1960 ; 2013, p. 73) et le chapitre un de (Id., 1981).

En deuxième lieu, Quine déclare se concentrer, avant tout, sur l'anglais et la théorie scientifique. Mais ces précisions ne concernent que des exemples, à titre illustratif, de la démarche générale. Croire que la psychogenèse se borne à l'anglais serait croire, par exemple, que le lien que Quine trouve entre la langue des

s'encadre dans l'universalité biologique du schème objectuel, conformément à l'appellation de Laugier.

Que le schème conceptuel ou le langage ne soit à l'origine qu'un schème objectuel est ce dont témoigne, par exemple, le fait que le langage ne saurait diverger du schème objectuel qu'à un étant tardif. Qui plus est, les variants éventuels de référents appartenant à un schème conceptuel hypothétique, radicalement différent du « nôtre » que Quine propose, attestent de l'étroitesse des différences que sa philosophie permet parmi les schèmes conceptuels. Prenons pour exemple le référent de Gavagai de l'expérience de pensée de la traduction radicale, pour laquelle Quine est peut-être le plus renommé. Il est possible, écrit-il que les stimulateurs sensoriels que nous identifions comme un lapin nomment ailleurs « de simples phases ou de brefs segments temporels de lapins [...] les diverses parties non détachées de lapins » ou « un terme singulier désignant la “fusion” [...] de tous les lapins : à savoir cette portion unique, mais discontinue, du monde spatio-temporel qui est constitué par tous les lapins [ou encore] un universel susceptible de se manifester à diverses reprises, la léporité (*rabbithood*) ». <sup>350</sup> Il est clair que les variants proposés du schème conceptuel dit radicalement différent du « nôtre » sont autant de *termes généraux absolus*, pour reprendre la terminologie de Quine. Par exemple, selon la psychogenèse de sa philosophie, les fragments similaires de stimulateurs sensoriels *présents*, qui ne perdurent pas dans l'espace-temps, étant apparus à la deuxième phase d'apprentissage, cadrent les états ou brefs segments temporels de lapin. Bien entendu, Quine ne laisse pas entendre que la langue hypothétique, à laquelle appartiendrait *Gavagai*, soit restée au deuxième stade de la psychogenèse, étant à un certain égard plus primitif que la nôtre, conformément à une tendance malheureuse de l'histoire de l'occident, mais que certains éléments au stade primitif du schème conceptuel hypothétique auront perduré jusqu'à son état mature, de même que nous avons vu que la langue française retiendrait quelques vestiges de cette phase, tels *eau* et *sucré*. D'autre part, c'est au terme de masse que la troisième variante de la citation ci-dessus, la fusion de tous les lapins, se réfère. La différence entre les états ou brefs segments temporels de lapin et la fusion de tous les lapins demeure dans le moment précis de la psychogenèse, car la seconde ressemble aux vestiges du deuxième stade, mais conceptualisé à nouveau suite à l'apparition du terme général absolu de corps, car les concepts d'individuation et de constance

---

objets abstraits et le développement de la théorie des ensembles de premier ordre se restreindrait à l'anglophonie, ce qui vaut de même pour la psychogenèse de la variable et de l'identité (Id., 1974, p. 57) et (Id., 1960 ; 2013, §24).

<sup>350</sup> (Id., 1977 (1960), pp. 90-91)

qui l'accompagnent sont requis pour penser une portion *unique* et perdurant du monde spatio-temporel. Les diverses parties non détachées de lapins appartiennent approximativement au même stade de la psychogenèse. Ce sont des termes généraux de corps de collection, surgissant après l'individualisation, mais réparties collectivement. Finalement, *la léporité* est sans doute un objet abstrait ou, pour reprendre le vocabulaire de Quine, un terme général absolu d'attribut mis en position de référent singulier. En un mot, les significations alternatives de Gavagai que théorise Quine s'alignent sur les états de la psychogenèse de « notre » schème conceptuel, mais où les référents sont retravaillés autrement qu'en français ou en anglais modernes. Nous inviterons Donald Davidson à préciser le problème : « Mais les exemples comme ceux-ci, aussi impressionnants soient-ils par occasion, ne sont pas si extrêmes que les changements et contrastes ne s'expliquent et ne se décrivent pas par moyen de l'équipement d'une seule et même langue » de sorte qu'« une langue qu'organise de telles entités doit beaucoup ressembler à la nôtre ». <sup>351</sup>

## LES INTUITIONS

La citation avec laquelle nous avons commencé l'enquête sur l'ontologie traite de « notre » patron objectifiant que nous précisons désormais est l'un des virages particuliers qu'aurait pris le schème objectuel, le schème naturel à l'être humain qui développerait, dans la pratique, des objets physiques, soit des *objets* au sens commun. Les étapes du schème objectuel sont universelles, tandis que les particularités en effet se manifestent différemment d'une langue à l'autre. Par exemple, l'anglais ou le français constituent majoritairement deux patrons objectifiants particuliers du schème objectuel, mais dont les différences restent triviales, raison pour laquelle on peut se permettre de parler de « notre » patron objectifiant généralement, couvrant les deux langues conformément au schème objectuel que les deux représentent, chacune à sa manière. Malgré les différences entre langues plus étrangères l'une à l'autre que le français et l'anglais, la grande majorité évolue, de telle sorte qu'elle préserve une base importante, voire englobante d'objets physiques — à vrai dire toute langue naturelle, semblerait

---

<sup>351</sup> (D. Davidson, 1973, pp. 6, 15) nous traduisons : « But examples like these, impressive as they occasionally are, are not so extreme but that the changes and the contrasts can be explained and described using the equipment of a single language » ; « a language that organizes such entities must be a language very like our own ».

suivre ce schéma d'objets physiques — mais, tout du moins de droit, une langue naturelle, pourrait se voir éclipsée par un schème conceptuel non objectuel, telle une langue hypothétique n'ayant que des objets abstraits, ou des référents de la sorte des significations éventuelles de Gavagai, dépassant le corps physique. Et pourtant, comme nous essayions de laisser entendre, le schème conceptuel devançant le schème objectuel restera, quand bien même, un schème *chosifiant*.

Voilà, enfin que nous nous retrouvons face à la première intuition de Quine que nous proposerons, et celle fondant la majorité des autres. Ce n'est pas le fait d'avoir relié le schème conceptuel au schème objectuel dans la mesure où le premier dépend du second — Laugier met en relief le fait que Quine a pris cette décision en pleine conscience — mais plus primordialement encore, le fait de relier conceptualiser à décomposer le monde en choses (*breaking the world down into things*), quel que soit le moment de développement de la langue.<sup>352</sup> — Il n'est guère étonnant que Quine se soit fait à l'idée que le rôle du schème conceptuel soit le *démantèlement du monde en chose*. Nous verrons que la thèse est un fil conducteur qui va de soi dans la tradition philosophique anglophone. — Que la question ontologique se réduise à *something (quelque chose)* est le principe au sein de la pensée de Quine guidant le propos que *what there is (ce qui est)* ne soit pas une simple formule locutionnaire, mais la définition même de l'ontologie, et la raison pour laquelle Quine croit trouver dans le schème conceptuel le synonyme de l'appareil référentiel ou dans la forme existentielle consciente, la prédication d'un référent.

La question aura dû se poser, *ce quelque chose, qu'est-il ?* L'exemple emblématique de Gavagai met en relief le fait que, dans la pensée de Quine, quand il n'est plus question d'un motif objectifiant, soit de corps ou objets physiques, il reste malgré tout, question d'un *découpage*, qu'il soit d'un point sur une échelle, d'un bloc d'espace-temps ou encore de la léporité. Ce sont autant de tranches réifiées qui forment l'ontologie humaine selon Quine ou, plus précisément encore, tout ce qui peut, à raison ou à tort, figurer en position de référent, et ce que nous estimons être des choses. Pour reprendre les mots de ce dernier « [c]ette partie référentielle de l'apprentissage du langage [...] est au centre de notre schème conceptuel [...] de notre compréhension même de se référer, et de l'ontologie ».<sup>353</sup> Néanmoins, puisque le spectre de se référer est très réduit chez Quine, aussi vaste qu'on veuille le croire, nous

---

<sup>352</sup> (W. Quine, 1961 (1953), p. 62)

<sup>353</sup> (Id., 1974, p. 84) nous traduisons : « [t]his referential part of language learning [...] is central to our conceptual scheme [...] our understanding of reference itself, and of ontology ».

rajouterons qu'en un mot, l'enjeu est celui de la substantivation, mieux encore de ce qui *est nominalisé*. Par moments, Quine se permettait de flouter les frontières entre objet physique et autres types de référents : « A titre d'exemple, considérons, une fois de plus, ma notion, libéralisée d'objet physique comme le contenu matériel d'un quelconque place-temps, d'une portion d'espace-temps, quelle qu'elle soit. [On] pourrait tout aussi bien réifier ces portions de l'espace-temps et les traiter à la place des objets physiques. Ou bien encore, les appeler des objets physiques ». <sup>354</sup> C'est avec le même objectif d'ébranler les limites nettes entre référents — l'objet physique, l'objet abstrait, le substantif, le nom propre, etc. — que nous employons le terme de chose.

Que l'ontologie selon Quine soit de haut en bas *ce* qu'il y a, ou quelque *chose* devient encore plus incontestable lorsque l'on tourne le regard vers l'ontologie la plus lointaine de l'objet que la pensée de Quine manifeste — tout du moins que nous avons repérée dans ses écrits — apparaissant dans une réflexion à propos de langues véhiculaires formelles. Il s'interroge sur la forme que pourrait prendre une théorie d'arrière-plan purement structurelle, vers laquelle se traduiraient les ontologies, ou théories d'objets (*object theories*), et conclura qu'une forme si ontologiquement désuète est possible au point où elle pourrait « ne pas requérir d'objets en particulier, et néanmoins ne pas non plus supporter d'univers du discours vide ; ce sera par exemple une théorie qui est susceptible d'être satisfaite également par n'importe lequel de deux univers qui mutuellement s'excluent [...] par conséquent, du point de vue de l'ontologie, il y a plus à dire d'une théorie que de dire seulement quels objets, s'il y en a, cette théorie requiert ; nous pouvons en outre demander quels univers seraient suffisants pris individuellement. » <sup>355</sup> (On notera que Quine y utilise le mot *objet* de la même manière que nous employons le terme *chose*). Brièvement, la théorie formelle de structure véhiculaire, puisqu'elle se constitue seulement de mécanismes de prédication, pourrait bien ne pas contenir un ensemble précis de choses, tout en encadrant des choses car, si la prédication est seule dans la théorie, il ne sera pas question de référents, mais d'un *cadre de référence* (*frame of reference*). <sup>356</sup> Mais

---

<sup>354</sup> (Id., 1981, p. 16) nous traduisons : « By way of example, consider again, my liberalized notion of a physical object, as the material content of any place-time, any portion of space-time [...] [could just as well reify those portions of space-time and treat of them instead of the physical objects. Or, indeed, call them physical objects ».

<sup>355</sup> (Id., 1977 (2008), p. 112) ; pour l'original, voir (Id., 1969).

<sup>356</sup> « ce réseau de termes, de prédicats, et de mécanismes auxiliaires est, dans le jargon relativiste, notre cadre de référence ou notre système de coordonnées. » (Id., 2008, p. 61) ; pour l'original, voir (Id., 1968, p. 200). Ici la question ontologique se pose en matière de traduisibilité entre plusieurs théories d'objets, notamment quels univers (la totalité d'objets avancés) peuvent se contenir dans d'autres ou, plus précisément encore, lequel(s) satisfaire(ont)

cette ontologie, dans laquelle on n'a que de la prédication, reste un cadre de *référence*, soit une manière de déterminer un univers, ou un ensemble de choses. En un mot, penser l'ontologie, pour Quine, revient, même aux cas les plus extrêmes, à indiquer *quelques choses*.

Avoir dégagé la première intuition, celle de la chose, nous permettra de démêler la remarque introductive que c'est avec une certaine légèreté que Quine concède l'éventualité d'une langue qui ne conformerait pas à l'appareil référentiel, soit qui ne se constituerait pas de choses. Il convient de dire que c'est d'une manière ambivalente que Quine répondra tardivement à la question *pourrait-il exister une ontologie qui ne saurait se traduire vers sa langue véhiculaire de quantification existentielle ?* Mais l'ambivalence prend racine dans ce que la formule plus directe de la question, pour Quine, serait *une langue sans ontologie, existerait-elle ?*

Si, pour une quelconque langue, nous échouons, malgré nos efforts, à trouver une traduction contextuelle satisfaisante d'*il y a* et donc de la quantification existentielle, alors nous serons incapables d'évaluer l'ontologie des locuteurs de cette langue. Il se peut qu'il existe des langues si différentes de la nôtre que toute traduction d'*il y a*, ou  $\exists(x)$ , aussi habilement contextuelle soit-elle, ne sera que tirée par les cheveux, et trop procrustean pour l'endosser. Entretenir la notion d'ontologie, qu'elle nous soit connue ou méconnue, pour les locuteurs d'une telle langue, sera donc projeter sans justifications de notre part, une catégorie étroite, appropriée uniquement à notre cercle linguistique. Ainsi, je reconnais que la question d'engagement ontologique est étroite.<sup>357</sup>

---

le cadre de référence ; voir la seconde partie, III, 2, a de (Laugier, 1992) pour plus de précisions. En outre, on notera que *frame of référence* est une expression en anglais du langage ordinaire, signifiant l'ensemble d'idées ou de directives permettant à un individu de s'orienter dans une culture, une théorie, une ville, un jugement, etc. brièvement c'est un contexte.

<sup>357</sup> (Quine W., 2008b, p. 316) nous traduisons : « If in some language we are at a loss to arrive at a satisfactory contextual translation of 'there is', and hence of existential quantification then we are at a loss to assess the ontology of the speakers of that language. Some languages are perhaps so unlike ours that any translation of 'there is' or  $\exists(x)$ , however cunningly contextual would be too far-fetched and Procrustean to rest with. To entertain the notion of an ontology at all, known or unknown, for the speakers of such a language would be an unwarranted projection on our part of a parochial category appropriate only to our own linguistic circle. Thus I do recognize that the question of ontological commitment is parochial ».

Voilà encore l'insistance sourde sur ce que la question ontologique se résume en *ce* qui est, car sans le *ce*, il n'y a pas d'ontologie. La croyance que l'ontologie n'est rien d'autre qu'une théorie d'objets, ou théorie de choses pour préserver notre vocabulaire, est ce qui propulsera Quine à insinuer, de manière peu subtile, qu'à toutes fins utiles, l'effort de penser une langue sans appareil référentiel n'a aucune valeur réelle à apporter aux discussions philosophiques à propos de l'ontologie, et qu'une critique de sa pensée à l'autre extrême de l'échelle sera beaucoup plus apte.<sup>358</sup> Brièvement, tout se passe comme si les concessions de Quine fonctionnaient tout simplement comme défense contre, pour reprendre son phrasé, les légalismes non intéressants avant de s'en débarrasser aussitôt. C'est ainsi que Quine commenta plus précocement, mais avec beaucoup plus de vigueur et de clarté que « [r]efuser de s'exprimer en termes de quantification, ou en termes de ces constructions spéciales du langage ordinaire qui servent directement à expliquer la quantification, c'est simplement renoncer à dévoiler le contenu référentiel de son propre discours [...] et maintenant notre adversaire supposé se place simplement ; bien que de manière légaliste, dans les droits d'un étranger. »<sup>359</sup> S'il est question d'une langue avec une ontologie elle se traduira, suite à quelques pertes inévitables, bien sûr, vers la formule  $\exists x (f)$ , soit *il y a quelque chose tel que*. Certes, on aura toujours le droit de refuser la traduction, mais un tel refus ne sera que tenir bon dans sa foi, dans un dogmatisme rejetant toute démystification pragmatique. Que le référent et la prédication ne sachent rendre compte de ce qui est le plus primordial de certaines ontologies ne semble pas apparaître parmi les possibilités ontologiques dans la pensée de Quine. L'ontologie n'est que *what there is*, et *what there is*, est *everything*. Il semblerait donc que la posture la plus fidèle à la pensée de Quine — conformément à son pragmatisme et à son penchant pour banaliser — se trouve dans la remarque que l'« [o]n entend souvent dire qu'alléguer des différences profondes de langue entraînent avec celles-ci des différences dernières dans la manière dont les gens pensent ou considèrent le monde. Je soutiendrais plutôt la thèse que ce qui est le plus souvent en jeu, c'est

---

<sup>358</sup> « Some of my readers have objected [...] that even a dumb animal reacts distinctively to particular things and kind of things, thereby reifyng them, recognizing their existence, incorporating them into his inarticulate ontology. Here at last is a valid point » (*ibid.*, p. 316) nos italiques.

<sup>359</sup> (Id., 1977 (1960), p. 336) ; « to decline to explain oneself in terms of quantification, or in terms of those special idioms of ordinary language by which quantification is directly explained, is simply to decline to disclose one's referential intent. We saw in our considerations of radical translation that an alien language may well fail to share, by any universal standard, the object-positing pattern of our own; and now our supposititious opponent is simply standing, however, legalistically on his alien rights » (Id., 1960 ; 2013, p. 224).

l'indétermination de la traduction. La base de comparaison est d'autant moins ferme — et il y a d'autant moins de sens à dire que ceci est une bonne et ceci une mauvaise traduction. »<sup>360</sup>

On tentera peut-être de contredire l'accusation d'étroitesse dans le relativisme de l'ontologie dans la pensée de Quine, où cette première n'est rien que la chose, en rappelant le pragmatisme qui fonde toute sa pensée, autre posture philosophique ou présupposition que nous avons omis jusque-là, et qui pourrait sembler justifier la méfiance de notre auteur envers la différence ontologique. En tant que pragmatiste et conformément à son propos naturaliste, Quine soutint qu'en philosophant, il est obligatoire de suivre le rasoir d'Occam, la règle selon laquelle il vaut toujours mieux opter pour l'explication la plus simple et englobante. Dans cette perspective, on se servira de la défense que la formule formelle d'ontologie de Quine s'applique au plus grand nombre d'ontologies, de la façon la plus simple. Mais cette défense court le risque de confondre l'explication la plus simple et le fait de simplifier, étant toujours possible que notre concept de simplicité contredise le cœur même d'une quelconque ontologie. Ceci, car ce qui paraît simple à l'un.e, ne le sera pas forcément à l'autre et, plus important encore, car il est possible que ce que l'un.e estime trop complexe, soit ce sur quoi se fonde l'ontologie de l'autre. Imposer un concept préétabli de simplicité à l'ontologie d'autrui, au lieu de mettre en relief ce qui lui est le plus cher, pourrait également l'écraser — il n'est pas question de ce que l'on peut mettre en position référentielle, mais de si, ce faisant, ce que l'on essaie de saisir ne s'échappera pas. Qu'il existe un système de mesure universelle de simplicité parmi toute langue naturelle est une théorie difficilement tenable, remarque à laquelle même Quine aurait donné raison : « la simplicité, conçue comme principe heuristique de construction des schèmes conceptuels, n'est pas une idée claire et dépourvue d'ambiguïté et elle peut tout à fait se présenter comme une norme double ou multiple. »<sup>361</sup> L'appel à la simplicité ultime, selon un système de mesure pragmatiste, ne suffira pas à justifier le dogmatisme de la chose chez Quine.

Mais reste-t-il peut-être un autre concept du pragmatisme de Quine, également relié à la simplicité, qui servira de justificatif de l'ontologie chosifiée ? Ce à quoi nous faisons allusion c'est le principe de charité, selon lequel lorsque l'on essaie de comprendre ce qu'un étranger, voire autrui tient pour vrai, il faut croire que le plus probable est qu'il.elle ne pense pas si

---

<sup>360</sup> (Id., 1977 (1960), p. 124) ; « One frequently hears it urged that deep differences of language carry with them ultimate differences in the way one thinks, or looks upon the world. I would urge that what is most generally involved is indeterminacy of correlation. There is less basis of comparison - less sense in saying what is good translating and what is bad » (Id., 1960 ; 2013, p. 70).

<sup>361</sup> (Id., 2003, p. 45) : « simplicity, as a guiding principle in constructing conceptual schemes, is not a clear and unambiguous idea » (Id., 1948, p. 36).



différemment de nous. À part en cas de déviations audacieuses « qu'il faut adopter uniquement s'il semble qu'on ne puisse l'éviter qu'en recourant à des hypothèses [...] beaucoup plus compliquées », s'il nous semble qu'autrui tient un propos absurde, il faudra lui accorder le bénéfice du doute et supposer le contraire, « [c]ar certainement, plus sont absurdes ou exotiques les croyances imputées à un peuple, plus nous avons le droit de soupçonner les traductions ». <sup>362</sup> Il s'ensuit que « si j'en conclus que vous partagez mon type de schème conceptuel, je n'avance pas de conjecture supplémentaire, je ne fais que négliger d'insondables distinctions ». <sup>363</sup> Quine nous fournit l'exemple suivant sur comment procéder selon le principe de charité : « Comment cet homme aurait-il appris sa langue ? Est-il plus probable qu'il a acquis (tout comme ses compatriotes) une langue ayant de si drôles de torsions complexes lorsque traduite vers l'anglais [...] ou est-il plus probable qu'il pensât qu'il neigeait quand il ne neigeait pas, et que ce qu'il ait vu n'était qu'un peu de poussière des toits ? » <sup>364</sup> Rejeter le principe de charité, ce serait risquer de tomber dans le piège de voir dans la différence des pensées absurdes, prélogiques, ou autrement dérisoires, ce qui est éthiquement indésirable (c'est le moins que l'on puisse dire). Effectivement, utiliser le principe de charité au niveau liminaire, lorsque l'on souhaite apprendre une langue ou communiquer de façon efficace et éthique, nous semble tout à fait louable. Il est même probable qu'il soit nécessaire afin de mettre un pied dans la porte de la nouveauté, quelle qu'elle soit. Mais il provoquerait des problèmes lorsque l'enjeu devient celui d'une compréhension approfondie, de nuances ou de finesses. Le principe de charité sert donc bien d'outil provisoire, mais il est important qu'il trouve ses limites, faute de quoi la tentative de comprendre, voire de reconnaître la différence et la vraie nouveauté, tombera dans l'oubli. Bref, en tenant trop fortement à ce principe, cela menace de dépasser les frontières de la charité vers le territoire de l'impératif. Loin de justifier le fait que Quine rejette l'idée d'une ontologie non conforme à l'appareil référentiel, le principe de charité nous propose un moyen de

---

<sup>362</sup> (Id., 1977 (1960), p. 113) ; « I think this account gives such a translation quite the proper air: that of a bold departure, to be adopted only if its avoidance would seem to call for much more complicated [...] hypotheses. For certainly the more absurd or exotic the beliefs imputed to a people, the more suspicious we are entitled to be of the translations » (Id., 1960 ; 2013, p. 63).

<sup>363</sup> (Id., 2008, p. 17)

<sup>364</sup> (Id., 1974b, p. 328) nous traduisons : « How would this man have learned his own language? How likely is it that he as a child (and his compatriots likewise) would have picked up a language that had such funny complex twists when translated over into English? [...] How likely is it rather that he thought it was snowing when it wasn't, and that what he saw was just some dust from the roof top? » ; voir aussi (Id., 1960 ; 2013, pp. 36, 53) et (Id., 1957-1958, p. 6).

comprendre pourquoi, malgré son relativisme, tout se passe comme si Quine ne pouvait en concevoir.

## LES CHOSES ET L'EXISTENCE

Il est vrai que l'aperçu des présuppositions de Quine était probablement beaucoup plus long qu'il ne fut nécessaire, mais il avait pour objectif de mettre bien en relief ce qui semble fréquemment passer inaperçu de la philosophie de Quine, tout du moins dans le monde anglophone, à savoir le manque ontologique ou le présupposé que toute ontologie n'est que la chose et l'encadrement de la chose. Nous dirons désormais qu'il s'agit là de la première intuition grammaticale chez Quine. Il y a très longtemps, au début de notre enquête, nous avons observé que le berceau de la signification des langues latines est l'acte et que cette vérité latine ne saurait s'étendre aux langues germaniques. Rajoutons désormais qu'en anglais le cœur à partir duquel pulse le sens du langage, n'est pas l'acte, mais la chose. Malheureusement, puisque nos efforts pour rendre compte de la chose anglaise de manière positive ont été voués à l'échec, nous nous retrouvons obligés de l'expliquer par moyen de ce qu'il lui manque, ainsi que ce qui l'entoure. Pour ce faire, passons par l'être et, par là, la seconde intuition que nous pouvons désormais dire est la deuxième intuition grammaticale de la philosophie de Quine.

Que ce soit une évidence qu'au sein de l'ontologie sont les choses semble avoir permis à Quine de faire un pas de plus, et de réduire l'être à *ce* qui est, par là, de tenir que la question existentielle s'exprime le mieux en quantification existentielle comme  $\exists x$ , traduit vers l'anglais comme *there is something* et vers le français comme *il est quelque chose*, ou *là est quelque chose*, pour rester fidèle à l'anglais. Il est essentiel que *là est* ne sache s'extraire de *quelque chose* chez Quine, car l'être étant *ce* qui est, déclarer que *quelque chose* est là reviendra à déclarer l'être — Quine se rejoint à Hume et à une bonne partie de la tradition empiriste à cet égard.<sup>365</sup> Il est évident que *là est* consiste en l'analogie grammaticale de pointer du doigt, soit en l'analogie grammaticale de l'ostension originelle, dont la raison d'être est, chez Quine, d'évoquer quelque chose physique ou de fait, dans un lieu immédiatement visible : c'est le constat objectif. Qui plus est, *là (there)* évoque le lieu, le spatial, et le présent de l'indicatif *est*

---

<sup>365</sup> Voir (Id., 1948, p. 62) et (Hume, 2006 (1739), p. 75) : « L'idée d'existence est donc exactement la même chose que l'idée de ce que nous concevons comme existant ».

(*is*) incarne la *présence* déterminée et en *effet*. Heureux hasard, semble-t-il que l'être originel ou l'étape référentielle de la psychogenèse naturelle de toute langue reprenne, mot à mot, la signification de *there is* en anglais. Cela dit, *there is something* ne serait pas l'analogue exact de pointer du doigt, mais en constituerait un état plus raffiné dans l'évolution de l'ostension, car *something* appartiendrait à la quantification objectale, dont les pronoms indéterminés — *quel, quelle, quelque, quelle que* — seraient représentatifs. La quantification objectale évoluerait de la quantification substitutionnelle, le véritable équivalent grammatical de l'ostension, dont les pronoms déterminés — *le/la ; celui/cette ceci celle-là ; etc.*, – seraient représentatifs. La quantification existentielle de la logique propositionnelle, notamment la fonction de langue véhiculaire que Quine lui accorde, serait une mise à jour de la quantification objectale naturelle, raison pour laquelle l'être, ou *là est* est approximativement ce qu'exprime  $\exists x$  de la formule fondamentale  $\exists x (fx)$  de Quine, soit *quelque chose comme tel* se quantifiant.<sup>366</sup> (Il est fondamental que l'ambiguïté originelle de *quelque chose* ne se confonde pas avec l'ambiguïté de la subjonctivité de l'acte ou avec une autre ambiguïté véritablement existentielle. Le seul être du référent ambigu dans la pensée de Quine est à l'indicatif (*is*) précisément, car il n'est pas question d'ambiguïté existentielle, ni même d'ambiguïté inhérente aux choses avancées dans la formule — la première revient à la seconde dans la pensée de Quine — mais d'ambiguïté comme manière de se référer.<sup>367</sup> Certes, le référent doit rester indéterminé dans la formule de Quine, mais seulement, car c'est la prédication que l'on présuppose présentée avec le référent, qui détermine la référence. On reste, par conséquent, dans une ontologie d'objets déterminés. Si l'on ne définit pas les objets de notre univers, on n'en a pas).

Quelque chose de l'origine intuitive de la primauté de la chose sur l'être se révèle dans la manière dont Quine explique comment le concept désagréable d'être en plus de *ce* qui est, a pu surgir. Sans qu'un univers d'objets ne se présentât en premier, dont les philosophes auraient pu abstraire à tort la notion d'être, celle-ci n'aurait pas pu avoir lieu.<sup>368</sup> L'existence ne serait

---

<sup>366</sup> Parce que la formule a pour objectif d'extraire toute valeur référentielle de la prédication,  $\exists x$  comme unique référent dépasserait l'ambiguïté encore présente dans la quantification objectale de la langue naturelle.

Les deux formules existentielles selon Quine sont

« 1) Everything is an object x such that ... (if x is n F then ...x...) »

2) Something is an object x such that (x is an F and ...x...) » (Quine W., 1960 ; 2013, p. 147).

<sup>367</sup> voir (Crane, 2012, p. 4)

<sup>368</sup> « Un regard sur la phrase  $\langle (\exists x) (x \text{ existe}) \rangle$  suggère que notre embarras peut être un embarras de riches : ce verbe  $\langle \text{existe} \rangle$  n'a peut-être pas de rôle indépendant à jouer dans notre vocabulaire lorsque nous disposons du quantificateur  $\langle (\exists x) \rangle$  » (Quine W., 2008, p. 250) ; « A look at  $\langle (\exists x) (x \text{ exists}) \rangle$  suggest that our embarrassment

donc qu'un excès philosophique déduit de l'objet, et l'on ferait mieux de tenir que seules existent les choses, quelles qu'elles soient, d'où la phrase emblématique « être, c'est purement et simplement être la valeur de la variable ».<sup>369</sup> La posture selon laquelle toute existence se réduit à l'objet se cristallise dans l'article précoce « On What There Is » et ne changera pas substantiellement au cours des années. Dans l'article, Quine réduit toute philosophie existentielle à un débat entre deux significations de *there is*, dont l'un aurait bifurqué de l'autre. Du côté premier se trouve la signification de *there is* au sens commun, le constat d'objets physiques, de l'autre la signification provenant de l'excès des philosophes.<sup>370</sup> En effet, si rare serait l'idée du second côté, que seules les scientifiques et philosophes s'embêteraient à concevoir des objets, par conséquent, des existences, au-delà du corps.<sup>371</sup> (Quine emploie le terme objet ici comme nous employons le terme chose). Suivant Russell, Quine déclare que, partout où l'on trouverait la deuxième signification d'être, on trouvera également l'embarras classique de nommer et signifier, le piège de croire que pour qu'un référent signifie, il doit se référer à quelque chose dans le monde.<sup>372</sup> Cette croyance nous mènerait à avancer une vraisemblable pléthore d'objets indésirables, tels l'objet abstrait, l'objet contradictoire, l'objet fictif, etc. De là naîtra également la nouvelle existence non physique allant de pair avec les nouveaux objets non physiques. Heureusement pour Quine, il trouve la solution dans la pensée de Russell : « le nom singulier en question peut toujours être développé en une description singulière, d'une façon triviale ou d'une autre manière, qui peut à son tour être analysée à la Russell [...] Nous n'avons plus à être victimes de l'illusion selon laquelle, dès lors qu'un énoncé contenant un terme singulier est pourvu de signification, cela présuppose une entité nommée par le terme. Un terme singulier n'a pas besoin de nommer pour être signifiant ».<sup>373</sup> En un mot,

---

may be one of riches: that 'exists' has perhaps no independent business in our vocabulary when (Ex) is at our disposal » (Id., 1960 ; 2013, p. 160).

<sup>369</sup> (Id., 1948, p. 32) nous traduisons : « to be is purely and simply to be the value of the variable ».

<sup>370</sup> (Id., 1977 (2008), p. 99)

<sup>371</sup> (Id., 1981, p. 10)

<sup>372</sup> À vrai dire, malgré l'interprétation de la philosophie de Meinong et l'explication simplifiée et surtout erronée de celui-ci qui en résulte, on aura tort de croire que Russell avait pour objectif de récapituler parfaitement la démarche réflexive de Meinong menant à la postulation de certains objets. Russell voulait surtout montrer pourquoi la posture de Meinong n'était pas *logiquement* nécessaire à tenir. Pourtant, il semble que Quine ait cru sincèrement à la démarche réflexive de la posture de Meinong telle que Russell l'a décrit.

<sup>373</sup> (Id., 2003, pp. 34-35) : « the singular noun in question can always be expanded into a singular description, trivially or otherwise, and then analyzed out à la Russell [...] We need no longer labor under the delusion that the

en s'apercevant le supposé fondement erroné de tout objet non physique de la poignée de discussions philosophiques abordées, Quine croit pouvoir faire tomber toute existence non physique par la suite.<sup>374</sup> Cela dit, la « solution » audit problème n'est pas d'intérêt pour notre enquête. Nous souhaitons simplement mettre en relief l'idée aussi réductrice qu'elle est frappante que toute notion d'existence surgisse d'un seul et même mouvement grammatical erroné, celui de théoriser l'existence, qu'elle soit physique ou non, *suite à son objet*.

\*\*\*

Ce deuxième principe, ou intuition, si évidente à la pensée de Quine qu'elle y sert de base sans pour autant se justifier, est le fait que, puisque l'axe autour duquel pivote l'ontologie est la chose, l'existence lui est secondaire, voire assujettie. Cependant, l'intuition n'est pas l'acte de réduire l'existence à un principe tiré de la chose, bien qu'il soit, sans doute, l'un des multiples chemins philosophiques que l'intuition grammaticale a pris, mais celui de refuser à l'existence son autonomie, la reliant inextricablement à la chose, à *ce qui est là*. Nous verrons tout à l'heure que même des philosophes anglophones endossant l'existence multiple partent d'un tel rapport entre chose et être. Mais la question se posera désormais, *qu'entendons-nous par l'assujettissement de l'être au substantif*? On aura probablement vu venir qu'afin de bien le saisir, il faudra que l'on tourne le regard, encore une fois, ailleurs, à savoir vers le rôle du verbe anglais dans le monde.

Si ce n'était pas sans fondement que le germaniste Jean Fourquet déclare que toute langue indo-européenne se fonde sur le verbe, il avait d'autant plus raison de remarquer que les verbes dans lesquels s'enracine chacune des dites langues ne sont pas les mêmes.<sup>375</sup> Nous avons déjà pris connaissance des traits caractéristiques que nous estimions être constitutifs du verbe ou de l'acte s'ancrant dans le cœur de la langue française, notamment où, dans le verbe français, Bergson et Merleau-Ponty découvrirent des expériences fécondes au dépassement du dualisme

---

meaningfulness of a statement containing a singular term presupposes an entity named by the term. A singular term need not name to be significant » (Id., 1948, pp. 27-28).

Plus précisément, Quine n'utilise pas la solution de « On Denoting », mais celle que Russell précisera en 1914, auquel moment afin de se défaire de la distinction existentielle entre existence et subsistance, il déclare que temps et espace ne sont que des caractéristiques subordonnées, non déterminantes des objets, par la suite que l'existence est le seul et unique type d'être. Quine mènera cet argument encore plus loin et traitera les objets universels de même (Russell, 1914).

<sup>374</sup> Il rajoutera que s'il faut s'engager à tenir quelques objets abstraits par souci de cohérence théorique, on ne sera qu'obligé de les tenir comme intermédiaires provisoires.

<sup>375</sup> (Andén 2020, p. 16)

classique, chacun à sa manière. À côté du français, c'est des verbes modaux, intimement reliés à l'esprit, que la langue anglaise puise la plupart des complexités futures et modales, alors que le verbe *être* régit le monde en anglais tout en contribuant à l'existence de l'esprit. Merleau-Ponty commenta que « la “métaphysique allemande” en particulier [est] “fondée sur acte de sujet parlant faisant phrase à verbe être” ». <sup>376</sup> Ceci est, sans doute, vrai d'une partie importante de la philosophie germanophone, ainsi que de sa langue, ce qui n'est guère surprenant vu qu'elle appartient à la même famille de langues que l'anglais. Mais le commentaire ignore *werden*, autre verbe essentiel à l'allemand qui profite, croyons-nous, d'une importance non négligeable dans la tradition philosophique de la germanophonie. Pour cette raison, l'observation de Merleau-Ponty semblera décrire, encore mieux qu'elle ne résume la pensée allemande, la philosophie de l'anglophonie.

Avant de parvenir au cœur des expériences langagières anglaises qui nous concerneront, et afin de mieux nous orienter dans les divergences de l'anglais au français, passons d'abord par les verbes que les linguistes et grammairien.es appellent fréquemment les verbes à la voix active, mais que nous avons simplement qualifiés de verbes dans nos recherches du français. Nous abandonnerons l'expression à terme pour des raisons conceptuelles, mais par souci de clarté dans l'exposé de la grammaire anglaise, nous en ferons usage de façon provisoire. Lesdits verbes appartiennent, sans doute, à l'anglais, mais l'acte qu'ils permettent de conceptualiser reste rudimentaire par comparaison avec celui que le français nous propose d'éprouver. En outre, loin d'être une source éventuelle pour rompre avec le dualisme, le verbe en anglais ne semblerait pas savoir ne pas en réinstaurer.

Nous avons auparavant mentionné que nous échouâmes à parvenir à une définition positive de la première intuition, n'en trouvant qu'en termes de ce qu'elle n'est pas. Les résultats en furent de même pour le verbe à la voix active dans l'excavation de la deuxième intuition. Si cette technique est inévitable, il semblera fructueux d'amorcer par une comparaison avec les expériences langagières françaises avec lesquelles nous avons débuté l'investigation. Ainsi, on le sait bien, il est probable que nous ressentions que le verbe réfléchi français porte en lui une sensation d'autoréalisation, laquelle se relierait de façon lointaine à l'animation spirituelle. Pour reprendre les mots de Merleau-Ponty, c'est le soi qui déploie au-dehors ses manifestations, sans que le soi soit forcément celui d'un sujet classique ou de l'agent.e, comme on tend à dire en anglais. Mais le verbe réfléchi français et les intuitions grammaticales qui l'entourent font défaut dans la langue anglaise, dans laquelle le verbe réfléchi apparaît rarement et uniquement

---

<sup>376</sup> (*ibid*, p. 48)

pour mettre au premier plan le fait que l'agent.e fasse un acte à soi-même, ou tout seul. Par exemple, des phrases françaises aussi simples que

*Je me demande si elle va venir ce soir,*

*Je me suis dit qu'elle viendrait ce soir,*

si elles se traduisent vers l'anglais, tout en préservant le verbe réfléchi, adopteront un ton soutenu et très peu parlé :

*I asked myself whether she would come tonight,*

*I told myself she would come tonight.*

En effet, dans la langue parlée, il est beaucoup plus habituel d'entendre des traductions sans verbe réfléchi, comme

*I was wondering whether she would come tonight,*

*I was sure she would come tonight.*

On notera que les traductions du deuxième couple contiennent des attitudes propositionnelles, qui plus est, la seconde se construit au verbe *être*. Mais plus important dans l'immédiat, le premier couple de traductions démontre que l'anglais ne profite pas de véritables pronoms dits réfléchis n'ayant que *myself, yourself, oneself, themselves, herself, himself, etc.* Une traduction plus ou moins directe de ces mots n'est pas *me, te, se, etc.*, mais *moi-même, toi-même, soi-même, eux-mêmes, elle-même, lui-même* dans des phrases telles que

*Je me suis félicité moi-même,*

*Il l'a fait lui-même sans demander à personne.*

Voici la raison pour laquelle le verbe réfléchi se trouverait en anglais quotidien, non pour exprimer ce que les exemples français plus haut évoquent, mais des idées comme

*I gave myself a pat on the back,*

*I did it all by myself.*

Ces exemples mettent au premier plan le fait que l'enjeu central de la phrase, voire l'unique enjeu de la phrase, est que le sujet adresse l'acte à lui-même, ou qu'il réalise l'acte tout seul. Si l'enjeu primaire est autre, le verbe réfléchi tend à tomber dans l'oubli. Encore une fois, les phrases

*Je m'inquiète pour vous,*

*Il se prend la tête pour rien,*

*Elle se fait à l'idée,*

se traduiront normalement vers une quelconque variation des structures grammaticales anglaises des traductions du deuxième couple ci-dessus. Par exemple,

*I am worried about you,*

*He is worked up over nothing/ He is getting worked up over nothing,*

*She is used to the idea.*

On notera que les traductions sont à la voix passive au verbe être.

C'est l'encadrement fort étroit du verbe réfléchi anglais qui le prive de la sensation de puissance intentionnelle comme celle que nous avons auparavant déterrée dans le verbe réfléchi français. Encore moins trouvera-t-on des traces caractéristiques de la puissance subjective, l'agissement autonome pour lui-même, soit le se faisant. Effectivement, les locutions françaises usant du verbe réfléchi sans sujet conscient, telles que

*Il se trouve que,*



*Le soleil se couche,*

*Ça se voit,*

*Ça ne se dit pas,*

*L'idée se présente,*

ne se traduisent pas vers l'anglais par le verbe réfléchi, à moins qu'on ne lise une reprise de la philosophie poststructuraliste. On n'écrit pas en anglais *it so happens itself that*, mais *it so happens that*, ni *the sun is setting itself*, mais *the sun is setting*. De même que *ça se voit* en anglais n'est pas *it sees itself that* qui est manifestement absurde ou du non-sens, pour reprendre le terme wittgensteinien, mais *you can tell that*, ainsi il est strictement erroné de traduire *ça ne se dit pas* par *that does not say itself*, une traduction plus sensée étant *you can't say that*, ou quelque chose similaire. Enfin, *an idea does not present itself in English*, mais *the concept is present/ed in*. (Si l'on souhaitait tenter une traduction plus proche de la sensation ontologique que ces phrases anglaises expriment, on pourrait toujours le faire, parfois de façon quelque peu maladroite bien sûr, comme suit : *ça passe ainsi que, le soleil tombe, tu peux voir que, tu ne peux pas dire que, l'idée est présente dans*.) On notera que les troisième et quatrième traductions anglaises déploient un verbe modal appartenant à un sujet conscient, et l'ultime traduction est à la voix passive au verbe *être*. Mais concentrons-nous, pour l'instant, sur les deux premières phrases se traduisant par un verbe à la voix active, mais bien entendu, pas réfléchi et sans rapport au sujet conscient. L'activité du verbe anglais, sans rapport au sujet conscient est, certes, celle d'une action dans le monde, mais elle ne *se* réalise pas. Il est fort improbable que l'on y trouve, même implicitement, l'agissement autonome pour lui-même ou une quelconque force subjective, aussi vague soit-elle. Lorsqu'il s'agit de l'acte mondain sans rapport au sujet conscient, il est, semble-t-il, uniquement question d'un acte d'objectivité automatique.

Il y a, sans doute, quelques contextes dans lesquels le verbe a lieu indépendamment de quoi que ce soit d'autre, tels *it is raining*, *it snows everyday*, etc., et toute autre phrase verbale de la sorte que Quine considérerait comme appartenant à un état primitif de la langue précisément,

car elle n'a pas de référence précise, mais porte sur le phénomène verbal lui-même.<sup>377</sup> Nonobstant, ces actes mondains, ne dépendant pas d'autres phénomènes, ne gèrent pas leur propre existence : ils *ont lieu* tout court, ils ne se font pas. En un mot, il s'agit, quand bien même, d'actes objectifs automatiques. Dans le verbe à la voix active en anglais, il y a sans doute une espèce d'activité, mais elle ne se constitue pas des marques caractéristiques de l'activité du verbe français qui nous ont occupées lors des dernières enquêtes, à savoir, le verbe qui se fait ou, plus amplement, la force subjective mettant l'acte mondain en marche. Le manque d'autonomie existentielle du verbe anglais est ce que nous proposerons être une première indication de la tendance anglaise du monde à s'éloigner de l'activité, dans ce cas de l'activité pour soi-même, et de s'ancrer dans la passivité. Nous y retrouvons un premier indice du privilège du substantif, ou de la chose, dans l'ontologie de Quine. L'activité du verbe, automatique et sans gestion existentielle propre, ne se met pas en valeur dans l'ontologie anglaise, laissant d'autres intuitions prendre le dessus.

Mais, on le sait bien, la force subjective comme telle mettant l'acte en marche, demeurant implicite dans l'autoréalisation du verbe réfléchi, n'a pas pu s'enraciner aussi profondément dans la langue française grâce à une seule forme verbale. De même, ce n'est pas simplement la faute du verbe réfléchi qui priverait l'anglais de toute force à la fois autonome de l'agent.e et subjective, ni qui instaurerait la passivité dans l'ontologie anglaise. On aura probablement constaté au long de la lecture des exemples ci-dessus que les verbes français, souvent réfléchis et toujours à la voix active, ont fréquemment pour traductions le verbe *être* en anglais, notamment la voix passive au verbe être. Effectivement, la phrase au verbe *être* bénéficie d'une présence dominante en anglais, dont nous oserions dire que l'importance ontologique objective ou extérieure tend à dépasser celle de tout verbe à la voix active, sans compter parmi ceux-ci les attitudes propositionnelles et les verbes modaux, soit les verbes uniquement spirituels. Cela dit, le verbe être, qu'il soit à la voix passive ou non, comme on le verra, pénètre même les profondeurs desdits verbes spirituels.

Il est clair que la voix passive est relativement éparpillée en français, se réservant surtout à la langue soutenue et même là, reste très éparse par rapport à sa place dominante dans la langue anglaise. À combien de reprises retrouve-t-on dans la philosophie écrite en anglais le

---

<sup>377</sup> Les locutions telles que *it seems that, it looks like, it appears that*, ne font pas partie des verbes actifs sans rapport à la conscience, car ils portent un rapport implicite à la conscience i.e., *it seems to me that, it looks to him like, it appears to us that*. De même, les locutions de la sorte *it is clear that, it is obvious that*, usent du verbe être et ne comptent donc pas parmi les verbes actifs, pour des raisons que nous verrons tout à l'heure.

verbe *be* par comparaison avec les actes à la voix active ou réfléchis de la philosophie en français ?

*La théorie s'explique comme suit,*

*La problématique se met en relief,*

*Le propos se dévoile comme étant,*

ou pour reprendre des exemples de notre texte,

*Leur place implicite dans sa philosophie ne se voyait à aucun moment remise en doute,*

*L'empirisme se résume,*

se traduiront le plus naturellement par quelque variation des formes grammaticales suivantes :

*The theory can be explained as follows,*

*The problem is highlighted in,*

*The claim can be seen to be/is revealed to be,*

*Their implicit function in his philosophy was never questioned,*

*Empiricism can be summarized as.*

Ou, pour en fournir des exemples des philosophes anglophones,

« It seems likelier [...] that countless alternative theories *would be tied* for first place »,

« Il paraît plus probable [...] qu'une multitude de théories *pourront prétendre à la première place* », <sup>378</sup>

« But examples like these, impressive as they occasionally are, are not so extreme but that the changes and the contrasts *can be explained and described* using the equipment of a single language »,

« Mais les exemples comme ceux-ci, aussi impressionnants soient-ils par occasion, ne sont pas si extrêmes que les changements et contrastes ne *s'expliquent et ne se décrivent* pas par moyen de l'équipement d'une seule et même langue », <sup>379</sup>

« Social objects *are* always, in some sense [...] *constituted* by social acts »,

« Les objets sociaux *se constituent* toujours, en un sens [...] par les actes sociaux », <sup>380</sup>

« With Dewey I hold that knowledge, mind, and meaning [...] *are to be studied* in the same empirical spirit that animates natural science. There *is* no place for a prior philosophy »,

« Avec Dewey je pense que la connaissance, l'esprit, et la signification [...] qu'*on doit* les étudier dans le même esprit empirique qui anime les sciences de la nature. Il n'y *a* pas de place pour une philosophie primaire », <sup>381</sup>

« [t]here are, in our cognitive experience, two elements; the immediate data, such as those of sense, which *are presented* or *given* to the mind »,

« Il y a dans notre expérience cognitive, deux éléments, les data immédiates, telles que celles des sens, qui *se présentent* ou *s'offrent* à l'esprit », <sup>382</sup>

---

<sup>378</sup> nos italiques

<sup>379</sup> nos italiques

<sup>380</sup> (J. R. Searle, 1995, p. 36) nos italiques ; (Id., DL 1998, p. 56) nos italiques

<sup>381</sup> nos italiques

<sup>382</sup> (note en bas de page 2 C. I. Lewis, *Mind and the World Order*, p. 38, citée dans Davidson D., 2001 (1988), p. 40) nous traduisons, nos italiques

ou encore

« this implicit feature of the speech-situation *is made explicit* », <sup>383</sup>

« the French tend to seek systems at the expense of the facts *to be systematized*, whilst the English tend to avoid anything approaching to a system ». <sup>384</sup>

(On notera que dans plusieurs des exemples anglais l'activité est présente lorsqu'il s'agit de l'acte du sujet conscient).

Il est vrai que les deuxième, troisième, et cinquième exemples se traduiraient tout aussi bien vers le français par la voix passive au verbe être, et que les autres pourraient, avec un peu de maladresse, se permettre de le faire. De même, de nombreuses traductions des textes anglais citées au cours de notre enquête se présentent à la forme passive en français — probablement de manière plus fréquente que l'on ne trouverait en temps normal précisément pour préserver, autant que possible, le sens original. Quoi qu'il en soit, nous n'avons pas pour objectif d'ôter l'importance du verbe être de la langue française ni des œuvres philosophiques de la tradition francophone occidentale et nous avons vu, par exemple, la manière dont Merleau-Ponty et Bergson le pensent. Mais, de même que nous avons proposé que Bergson et Merleau-Ponty se concentrent sur certaines expériences grammaticales qui concernent moins la voix passive au verbe être, tout en les mettant en contraste dans un jeu de flux, ainsi le français propose des alternatives à *être* dans le verbe actif, notamment le verbe réfléchi, qui sont plus usuelles. Comparativement, la langue anglaise use de la voix passive au verbe être sans relâche.

Le propos que la passivité soit éparse en français par comparaison à l'anglais se renforcera en regardant de plus près les formules dites passives. À part, *être + passé composé*, il y a *se voir + passé composé*, *se laisser + infinitif*, et *se faire + infinitif*, parmi d'autres. Mais la différence entre la voix passive au verbe *être* et les autres demeure dans le verbe réfléchi débutant chacune des dernières formules. Le verbe réfléchi laisse entendre que le sujet de la phrase, au sens grammatical du terme, réalise une action de force subjective, constatant (*se voir*), ou engendrant (*se faire*, *se laisser*) le deuxième acte qu'il subira. Le verbe de telles formules est donc double, il y a l'acte réfléchi donc actif et autoréalisant qui entraînera, d'une manière ou d'une autre, le verbe face auquel il est passif. On notera que ce dédoublement

---

<sup>383</sup> (Austin J.L., 1962, pp. 5, 61) nos italiques

<sup>384</sup> (Stebbing, 1939, p. 21)

provoque, en plus, un déroulement dans le temps d'un acte vis-à-vis de l'autre. Par exemple, dans

*Le bateau se laisse emporter par la rivière,*

c'est le bateau qui laisse arriver à lui-même l'acte qu'il subira de la rivière. Ou encore dans,

*On s'est fait reprocher de toujours arriver avec du retard,*

*On* prend la responsabilité active entraînant les reproches. Ces phrases verbales, dans lesquelles le premier verbe porte de l'activité ou de l'autoréalisation et entraîne le second verbe qu'il subira, entre lesquels il y a du déroulement temporel ne sont donc pas passives à proprement parler. L'intérêt de ces fausses formules passives est de montrer quelques-unes des diverses manières dont la langue française s'est façonné des moyens de contourner la passivité de la voix passive au verbe être qui ne profite ni de l'activité et l'autoréalisation du verbe réfléchi ni de la gestion de celui-ci du deuxième verbe de la formule ni du déroulement temporel entre les deux actes, et ceci en français autant qu'en anglais.

Effectivement, les alternatives françaises à la voix passive sont la norme lorsque l'on se tourne vers la langue quotidienne où la voix véritablement passive est rare. Dans la langue parlée, on ne dira pas

*Il est interdit de faire ça,*

ni

*Il est autorisé de manger ça,*

mais

*Ça ne se fait pas*

et

*Ça se mange.*

De même, le plus probable est que

*Je me suis fait virer,*

est plus naturel que l'équivalent soutenu

*J'ai été licenciée.*

Ainsi on dira

*Tu t'es fait disputer,*

*On se fait draguer,*

ou encore

*On t'a disputé ; On le drague ; On m'a dit d'arriver à 13 heures,*

mais probablement pas

*Tu as été disputé ; il est dragué ; j'ai été dit d'arriver à 13 heures.*

Au contraire, en anglais, à l'exception du verbe modal qui se permet dans des contextes particuliers de remplacer la voix passive, quand il ne s'y rajoute pas tout simplement, mais qui, ce faisant, ramènera l'acte à l'esprit, on tend à exprimer ces derniers exemples par la voix passive, qu'il s'agisse de la langue soutenue ou parlée :

*That isn't allowed (You can't do that),*

*That is edible (You can't eat that),*

*I was/got fired,*

*You were/got scolded ; He is being/is getting hit on ; I was told to get here at 1pm.*<sup>385</sup>

Brièvement, la norme quotidienne, voire naturelle en français veut que l'on contourne la voix passive et que l'on préserve l'activité — on recourt soit au verbe réfléchi sans agent.e, soit au pronom ambigu *on* comme sujet du verbe actif, soit à la formule dite passive *se faire* + *infinitif* — tandis que la voix passive est si répandue en anglais qu'elle accordera désormais un nouveau sens à la passivité au cœur de l'anglais. Mais afin de comprendre les implications ontologiques des expériences de la voix passive au verbe être en anglais, il faudra que nous précisions en quoi consiste la voix passive, et ceci en deux temps : premièrement la voix passive qui a pour sujet le réel mondain et deuxièmement le verbe à la voix passive qui porte sur l'esprit. Nous reviendrons au second point plus tard, restons pour le moment sur le réel mondain.

Le cœur de la forme passive consiste en l'état d'une chose ou de choses, engendré par un acte qui lui est auxiliaire, dont le sujet, souvent anonyme, peut être une autre chose ou un autre état de choses objectif, mais qui est, la plupart du temps, un.e agent.e conscient — paradoxalement, l'expression française *état de choses* est plus révélatrice à cet égard que l'homologue anglaise *state of affairs*. Par exemple, dans la phrase

*The cave was formed thousands of years ago (La grotte a été formée il y a des milliers d'années),*

on voit clairement que l'état de la grotte, soit l'état de la chose ou du substantif est au premier plan et que c'est à l'aide de l'auxiliaire verbal, le participe passé *formed* ou *formée*, en plus d'autres informations encore plus secondaires que l'état de la chose se voit précisé. Il est

---

<sup>385</sup> *that is edible* n'est pas à la voix passive à proprement parler, mais en phrase au verbe être. On notera que dans la langue parlée le verbe *to get*, quoique moins commun peut souvent se substituer à *to be* sans oscillation de signification importante, semble-t-il, sauf que *to be* évoque plus fortement l'état, alors que fréquemment *to get* encourage, plus ou moins fortement selon le contexte, les ressentis d'autres verbes auxquels il se substitue, tels *recevoir (to receive)*, *avoir (to have)* et *devenir (to become)*. Par conséquent, l'état fixe sans démarche temporelle est moins prononcé lorsque *to get* s'y trouve, mais, la passivité reste intacte. Cela dit, il est difficile de dire exactement ce qu'évoque le verbe *get*, car, comme le remarque Nicholas Fleisher « [t]he English verb *get* has many uses [...] in Present-day English *get* has at least the following senses: onset of possession, stative possession, motion, permission, causation, obligation, inchoative, and passive » (Fleisher, 2006, p. 226)

Concernant *to get* et *to become*, on trouvera presque systématiquement le premier dans la langue parlée à la place de *to become* de la langue formelle. Le manque important de *devenir* dans la langue parlée est une autre question de recherche à se poser dans une enquête ultérieure.



important que l'acte dans la phrase à la voix passive se voie masqué par l'*état* qu'il engendre : le premier ne fait que préciser l'état de la chose qui est le centre d'intérêt. De même, le sujet de l'acte, à savoir ce qui a formé la grotte, n'a aucune valeur et tombe donc dans l'oubli face au substantif, dont l'état est central.<sup>386</sup> Effectivement, l'importance du verbe, autant qu'il en ait une, ne demeure pas dans l'activité, ni dans le sujet l'engendrant, mais dans ce qu'il contribue à l'*état de la chose* au cœur de la phrase. De même, dans

*The vase is placed on the table (Le vase est placé sur la table),*

c'est l'état du vase qui est essentiel alors que l'acte y menant est secondaire, ou plutôt descriptif de l'état, et l'agent.e de l'acte ne s'y présente pas. Que l'état ait primauté sur l'ontologie anglaise lorsqu'il s'agit de la voix passive, dont nous avons déjà constaté la répartition importante, et que l'état de la voix passive porte systématiquement sur le(s) chose(s) donne encore un autre sens, non seulement à la passivité de l'ontologie anglaise où l'être règne, mais aussi au privilège du substantif relié à l'état, dont la passivité vient se mouler sur le premier.

Faisons une petite remarque sur le sujet du verbe à la voix passive dans le monde. Certes, le cœur du verbe à la voix passive est l'état de la *chose*, mais il lui est non moins essentiel qu'il y demeure implicite quelque chose ayant engendré l'état qui sert de précision de celui-ci. Ce quelque chose est le plus souvent un esprit conscient, mais parfois, comme en témoigne le premier des deux derniers exemples ci-dessus, peut également être un phénomène objectif. Ainsi nous avons vu que *social objects are constituted by social acts*, qui ne sont sans doute pas des esprits, bien qu'ils en proviennent. Mais à part ces deux cas revisités, *to be* (être) à la voix passive dans toutes les traductions vers l'anglais ci-dessus laisse entendre que c'est l'acte d'un esprit qui l'a engendré. *The theory can be explained* par quelqu'un, de même que *the claim* qui *can be seen to be*, doit l'être *par* quelqu'un. Il s'ensuit, dans tous ces cas, qu'être à la voix passive ne saurait être un état indépendant car fait *par* le sujet conscient ou, plus rarement, un phénomène mondain. L'être au monde à la voix passive ne gère pas son existence, comme le fait le verbe réfléchi français ni est-il actif dans le monde au sens d'un déroulement mécanique de l'objectivité du verbe anglais à la voix active ; il est un état, passif par excellence, dont l'existence dépend d'autres phénomènes ou, la plupart du temps, du sujet. Cette dépendance de l'état mondain de l'agent.e ou, plus amplement, d'ailleurs dévoile encore une autre facette de la

---

<sup>386</sup> « The by-phrase, which typically expresses the semantic role of Agent in the passive versions of active clauses that express an action, can generally be left out » (Aarts, 2011, p. 326).

passivité de l'ontologie anglaise. Non seulement l'état est toujours assujéti à la chose ou aux choses, mais contrairement à celles-ci, les états mondains à la voix passive dépendent manifestement d'ailleurs pour *être* et, plus important encore, cet ailleurs est, le plus fréquemment, le sujet conscient.

Mais il y a encore une autre tendance caractéristique des expériences de la voix passive d'être en anglais qui est fondamental à la passivité de son ontologie. Il s'agit du temps d'être. Il faudra attendre pour rentrer en profondeur dans la temporalité anglaise, mais mention doit en être faite pour un premier abord de la différence entre les voix passives au verbe être française et anglaise, poids ontologique mis à part. Effectivement la manière dont nous avons décrit la seconde jusque-là esquisserait tout aussi bien la première. Nonobstant, il y a des différences. Le verbe anglais, on le verra tout à l'heure, ne profite pas d'un déroulement temporel aussi prééminent que celui du verbe français, n'étant pas aussi ancré dans des axes temporels de divers modes provoqués, à leur tour, par les divers temps de chaque mode et leurs concordances. Il s'ensuit que l'état qu'est *être* de la voix passive en anglais incitera moins naturellement la sensation de ce qui viendrait fixer l'acte qui, en temps normal, se déroulerait ou, pour reprendre, une fois de plus, les mots de Bergson, « [c] » est toujours d'un moment donné, je veux dire arrêté, qu'il est question, et non pas du temps qui coule ». Une comparaison avec l'ancien français pourrait, encore une fois, nous aider à éclaircir la sensation que nous essayons de cerner. Les passés composés contemporains, *être + participe passé* et *avoir + participe passé* ont pour origine deux formules anciennes dites passives, exprimant deux rapports différents au temps. Le premier renforce l'état accompli d'un acte, tel qu'il continue de le faire de nos jours, et le deuxième, l'état continu de l'acte. La différence entre les deux, saillante en ancien français, n'existera plus de sorte que l'on puisse choisir la nuance du déroulement temporel, mais elle perdurera dans le passé composé contemporain où les deux seront fixés d'emblée, mais dans lequel la sensation de finalité au verbe être et de continuité au verbe avoir se prolongeront.<sup>387</sup> N'a-t-on pas l'impression, aussi vague soit-elle, d'un état final dans

*Je suis allée ; Tu es partie ; On est devenu des adultes,*

par rapport à une certaine continuité dans

*J'ai ramassé des pommes ; On a bien aimé le spectacle ?*

---

<sup>387</sup> (Bonnard, 1989, pp. 84-85) ; (Wagner, 1974, pp. 126-127)

Mais l'anglais ne semble pas être constitué d'expériences aussi temporelles. Il est peu probable que l'on ressente dans l'être anglais à la voix passive la coupure finale du déroulement temporel de l'acte. Ceci, car la voix passive anglaise n'est ni un outil de la langue raffinée qui remplacerait les verbes autrement actifs de la langue quotidienne ni une option secondaire précisant la finalité du déroulement de l'acte dans un jeu de flux entre subjonctif et indicatif ou entre avoir et être. L'être anglais ne serait pas un moment fixe ou final d'autres existences plus essentielles encore, mais l'un des fondements mêmes des expériences langagières ontologiques anglophones, à partir desquels le reste se crée. Effectivement, le temps de l'être anglais, pour reprendre les mots d'un linguiste de l'anglais, est vraisemblablement celui où « [l]es états sont sans bornes, c'est dire qu'ils n'ont ni de début ni de fin ».<sup>388</sup>

Si l'on souhaitait retrouver une sensation un peu plus proche de l'intuition grammaticale du temps d'être à la voix passive en anglais à laquelle nous nous adressons, ce ne serait probablement pas dans la voix passive française au verbe être que l'on déterrerait, mais dans les phrases au verbe être comme

*Je suis heureuse d'être arrivée aussi tôt,*

*Le chat est sur le tapis,*

*Nous sommes là dans une demi-heure.*

Ces phrases ont tendance à évoquer une présence plus englobante, plus floue que les états à la voix passive en français. Il fut peut-être ambitieux de la part de Bergson de déclarer que tout.e philosophe de la famille des langues germaniques écrase l'intuition du flux du temps, mais là où il avait sûrement raison, c'est qu'en traduisant du verbe français vers l'être anglais, tout se passe comme si le flux de temps fût *étalé d'un seul coup* dans l'espace. De même, l'intuition grammaticale de l'état sans bornes, privée de l'alternance avec le flux du temps est la première intuition à l'égard de laquelle nous accorderons raison à la remarque de Merleau-Ponty selon laquelle le monde d'être est « trop plein pour qu'il y ait du temps ». À part la faute de base plus primordiale de verbes actifs avec un déroulement temporel explicite, quel qu'il soit, qu'être viendrait écraser, la raison pour laquelle être à la voix passive en anglais se rapproche plus de

---

<sup>388</sup> (Aarts, 2011, p. 244) nous traduisons : « States are unbounded, that is, they do not have a beginning and an end ».

l'impression que propose le verbe français *être* tout court demeure probablement dans ce qu'entre être et être à la voix passive en anglais, il y a très peu de différence perceptible, au point où une distinction ontologique nette entre les deux ne semblerait qu'être forcée. Nous avons vu qu'être à la voix passive n'est pas l'unique source de passivité existentielle anglaise, mais il n'est pas non plus la seule forme que prend la passivité d'*être*, la portée dudit verbe étant plus immense encore. L'être et ses états ontologiques dépassent le verbe à la voix passive, s'ancrant plus profondément dans la langue anglaise, sans pour autant proposer une expérience existentielle fondamentalement autre que celle du même verbe à la voix passive. Une distinction très provisoire que nous avons vue est qu'*être* à la voix passive tend à se trouver là où l'on optera pour quelque forme du verbe réfléchi français, mais *être* se manifeste en anglais dans des contextes français d'autres verbes aussi quotidiens et divers que

*J'ai faim* ou *I am hungry* ;

*J'ai froid* ou *I am cold* ;

*Vous avez 30 ans* ou *You are 30 years old* ;

*Je me sens seul* ou *I am lonely* ;

*Il y a un monde* ou *There is a world* ;

*Il s'agit de* ou *It is a matter of* ;

*Je donne du sang régulièrement* ou, *I am a regular blood doner* ;

*Puis-je bénéficier d'un programme donné ?* ou *Am I eligible for a given programme ?*

ou encore dans des phrases philosophiques telles que

« Physical objects *are* the obvious illustration when the illustrative mood is on us »,

« S'il nous plaît d'illustrer ce propos, nous *citerons* d'abord des objets physiques » ;<sup>389</sup>

« If there *is* a question in my mind whether a language might *be so remote as to be largely untranslatable* »,

« Si je *me pose* la question s'il y a ou non, une langue si isolée qu'elle *ne saurait se traduire* ». <sup>390</sup>

La différence majeure entre l'être à la voix passive et l'être des phrases ci-dessus demeure dans ce que le dernier donnera probablement l'impression plus forte d'un état indépendant, ne provenant pas forcément d'ailleurs — mais, comme on le sait bien, l'indépendance et l'autonomie sont loin d'être identiques. L'état n'est pas forcément directement relié à ce qui l'engendre, mais il reste loin de gérer sa propre existence. — Cela dit, le passage de l'état à la voix passive à l'état autre est gradué, tel qu'en témoigne la qualité d'être traduisible dans le dernier exemple ci-dessus. La traduction n'est-elle pas l'acte que réalise le sujet conscient ? Et pourtant la grammaire de la phrase nous indique qu'être traduisible est une qualité ou un état de l'objet lui-même peu importe ce que le sujet conscient en fait. Cette phrase met en relief le fait que les formes grammaticales d'*être* en anglais sont de telle sorte que leurs bifurcations, autant qu'il y en ait, se ressentent à peine. Comparons

*He is handsome,*

à

*He is told he is handsome ;*

*The rabbit was cute*

à

*The rabbit was cooked ;*

---

<sup>389</sup> nos italiques

<sup>390</sup> nos italiques

*She is well-intentioned*

à

*She is considerate ;*

*We are gathered here today,*

à

*We are here today.*

Certes, il y a une différence grammaticale entre les mots qui décrivent les états à la voix passive et ceux sans voix passive, mais on fera difficilement une distinction d'expériences ontologiques entre les deux formes d'être de chacune des phrases. Ceci, car le verbe *être* ne saurait qu'être un état, peu importe si l'état dépend d'ailleurs ou pas. L'importance de l'être uniforme est que ce qui le suit, qu'il soit un participe passé, un adjectif ou une quelconque autre particule linguistique, ne fait que porter sur l'état. Autrement dit, tout ce qui suit *être* le précise, l'encadre ou le définit, et on le sait bien, être c'est toujours l'état du substantif, de quelque chose. Pour reprendre les mots de Merleau-Ponty, l'enjeu de la philosophie anglophone est celui du *that* qui décrit le *what* ; il y a d'un côté les conditions de l'*existence*, de l'autre son essence, ou encore les *conditions d'être quelque chose*.

Pour conclure sur la portée d'être en anglais, achevons par une remarque sur les temps passés et présents dits continus, formules existant depuis le vieil anglais, mais que l'on retrouve rarement avant le 19<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de la composition *être + (verbe)ing*, par exemple

*I am.was going,*  
*you are.were going,*  
*he.she is.was going,*  
*we are.were going,*  
*you are.were going,*  
*they are.were going,*

dont les équivalents français, mal dits c'est sûr, sont,

*je suis.fut allant,*  
*tu es.fus allant,*  
*il.elle est.fut allant,*  
*nous sommes.fûmes allant,*  
*vous êtes.fûtes allant,*  
*ils.elles sont.furent allant.*

Ces temps présentent un verbe qui se déroule ou « a situation [...] being in progress » pour reprendre les mots du même linguiste de l'anglais.<sup>391</sup> Pourtant, l'impression qu'ils donnent est précisément ce que ladite définition anglaise évoque, une situation ou *un état (être) de choses* continu (being) et en progrès. Ainsi on a qualifié la phrase *We were watching a film last night*, de « the event of watching the film ». <sup>392</sup> Le choix de mots ici est également révélateur. Dans l'un autant que dans l'autre on n'emploie pas le mot acte ni activité, mais *situation* ou encore *l'évènement de faire quelque chose* continu ou en progrès. Il y a bel et bien de la continuité de l'acte dans le gérondif, mais puisque celui-ci fonctionne comme description d'*être* tout comme le prétérit à la voix passive, c'est l'*état* continu ou en progrès que quelqu'un ou quelque chose *fait* qui tend à apparaître dans les temps continus. Il en résulte une sensation à mi-chemin entre état et acte, phénomène se rapprochant de la voix passive en français qui évoque l'*état* final de l'*acte*. Les temps continus dévoilent encore une autre facette de la portée extensive d'être en anglais. Cette fois-ci, les actes se voient remplacés par des états actifs, car continus.

Avoir divulgué les nuances d'être rendra enfin possible d'élucider pourquoi la voix passive et la voix active ne sont que des distinctions grammaticales provisoires du verbe anglais qui ne sont pas à la hauteur de l'épreuve expérientielle. La voix passive au verbe être en anglais n'est pas un verbe passif, car être tout court n'est pas un verbe, si l'on entend par là un acte. Être, c'est un état qui est oisif conformément à la définition de Merleau-Ponty. Il est sans activité et, de même que l'acte au prétérit de la voix passive se voit masqué par l'état, l'acte des temps continus incarnent la continuité de l'*état* qu'ils précisent. En outre, l'être est sans autonomie, se reliant inextricablement à la chose et souvent dépend d'ailleurs. Ces diverses tendances d'impuissances, d'apathies témoignent de ce que l'être anglais est, de haut en bas,

---

<sup>391</sup> (Aarts, 2011, p. 265)

<sup>392</sup> (*ibid*, p. 79)

être *passivement*, et l'être passif qui ne vient pas se calquer sur un autre principe existentiel, mais est l'un des fondements mêmes des expériences langagières et ontologiques anglophones, ne saurait se rejoindre à l'activité de l'acte, surtout pas au verbe français pour qui le déroulement temporel de l'activité est aussi fondamental. En effet, c'est précisément la présence englobante de l'état anglais qui empêche que *be*, quelle que soit la forme qu'il prenne, se définisse sans hésitation par les mêmes moyens que l'acte. Fourquet, qui trouve la définition du verbe, soit l'état et l'acte dans ce qu'ils ont « ceci de commun qu'ils se situent dans le temps, participent à la marche du temps ; ils ont un commencement, une durée, une fin », rend tout à fait compte de l'acte anglais (et des temps continus d'être) et tout type de verbe français, y compris du déroulement temporel d'*être* à la voix passive servant à préciser la finalité de l'acte, mais le déroulement temporel explicite dans sa définition trouvera difficilement sa place dans l'état anglais sans bornes, débuts, ni fins.<sup>393</sup> Il semblera donc que même si l'on estime que le verbe n'est pas l'acte, au sens d'une activité, mais tout ce qui se place dans le déroulement temporel ou encore la temporalité, la présence large de *be* ne pourrait être un verbe, si le temps dans lequel il se situerait est la durée, le déroulement temporel, ou la temporalité, raison pour laquelle nous proposons que dans une définition comparative, la seule que nous saurions admettre, on fera mieux de préserver l'activité du verbe anglais réuni au verbe français, mais séparé de la passivité d'être. En un mot, on garde l'activité et le temps des verbes français et anglais à distance de l'être prédominant de la langue anglaise, se fondant sur la passivité et la présence homogène. Cela dit, il ne faut pas oublier qu'il s'agit de définitions de tendances, et que les tendances ne sauraient être sans exceptions qui changeront le sens du courant.

À la lumière des tendances expérientielles de l'être anglais, nous proposerons désormais une première approche des deux intuitions grammaticales que nous avons découvertes dans la pensée de Quine, celle de relier l'ontologie au démantèlement du monde en choses, et l'assujettissement de l'être à la chose. Nous avons observé que l'acte anglais est celui d'une objectivité automatique, privée de la puissance créative en soi. Il n'y a donc pas d'autoréalisation ni de force subjective dans le monde vis-à-vis de l'acte. En plus, le verbe automatique, quoique présent, ne se met pas au premier plan dans les intuitions grammaticales anglaises, restant dans l'ombre face à la prédominance d'*être*. Effectivement, les facettes de la passivité de l'être sont si ancrées dans la langue anglaise que tout se passe comme si elles envahissaient l'acte du monde, remplaçant l'autonomie de l'activité pour soi-même de la langue française par la passivité de l'être anglophone. Les propensions du monde en anglais ne

---

<sup>393</sup> (Fourquet, 1950, p. 76)



semblent donc pas permettre un noyau d'actes autoréalisateurs confondant subjectivité et objectivité mais, avant tout, un assemblage d'états objectifs, ou de la passivité de la présence écartée de l'état assujetti à la chose.

Que l'état, non pas l'acte, soit au sein des expériences langagières anglaises ou, plus précisément, l'état de(s) chose(s), donne forme au propos que ce qui est ne soit que *ce qui est substantivé*. Les nombreuses facettes de la passivité d'être éclaircissent la prédisposition de l'anglais à assujettir l'être à *ce qui est* ou l'état à *ce dont il est l'état*. Le fait qu'être soit l'état *de quelque chose* donne sens, à son tour, à la tendance à voir ce qui suit l'état comme la précision de l'état de la chose. Voilà enfin la raison pour laquelle Quine a pu profiter de l'évidence anglophone que l'on ne peut penser l'être sans son objet et de conclure que tout, même être, dépende de la chose. De la dépendance de l'être à son substantif, il n'y a qu'un pas à faire pour écraser le *is*, dans le *what* et d'avancer que l'ontologie consiste uniquement en choses, ou en ce qui *se substantive*. Le propos de Quine que penser l'ontologie revienne à penser ce qu'il y a, *what there is*, où le troisième mot *est* incarne l'état d'une présence large, le deuxième la détermination de l'état, et où tous les deux conditionnent et donc se voient assujettis au *what*, ou à ce qui est substantivé, fait parfaitement écho à de nombreuses intuitions grammaticales fondamentales que la langue anglaise propose.

## LA FIXITÉ

C'est donc dans l'état de la chose ou l'être du substantif que l'on retrouvera les fondements élémentaires de la langue anglaise ou la base de la chosification anglophone à partir desquels Merleau-Ponty remarquera la tendance philosophique contemporaine à faire passer la foi au monde au rang des *choses dites* ou des *statements*. Mais c'est également là où demeurent quelques graines de la chosification dans la philosophie de l'occident à l'encontre de l'intuition du réel selon Bergson, ainsi que de l'expérience non primaire conformément à la pensée de Merleau-Ponty. Nonobstant, nous avons à peine commencé à déraciner les finesses de l'état de la chose anglaise et de même que Bergson et Merleau-Ponty dénichent de la fixité dans le temps de la philosophie de la famille des langues germaniques, le second ressentant, en plus, la fixation des invariants eidétiques du *what*, nous avancerons que la fixité dévoile encore une autre expérience caractéristique de l'état de la chose au sein de l'ontologie anglaise. Il se peut que l'on se dise que rendre explicite la fixité de l'état, et par là, de l'objet ait peu d'intérêt, vu que l'état et l'objet sembleront probablement tout aussi bien fixes en français, même s'ils le

sont de manières différentes. Nonobstant, il est important que la passivité de l'état se démarque de la fixité, car l'une n'est pas forcément la condition de l'autre. D'autres langues, comme l'allemand, profitent d'une ontologie riche en passivité, mais qui ne se fixe pas forcément, ainsi que du mouvement essentiel à l'existence de l'objet. C'est en faisant un détour par une courte comparaison entre quelques éléments clés de la grammaire anglaise avec leurs homologues de la grammaire allemande que l'on identifiera, de manière plus pointue encore, les caractéristiques de la fixité de l'ontologie anglaise.

En anglais, que l'état de la chose soit fixe va de soi, ce qui vaut également pour l'espace et, à un degré moindre, pour le temps. En tant que langue analytique, la grammaire anglaise moderne baigne dans de l'immobilisme.<sup>394</sup> Non seulement le placement de chaque mot est prédéfini grammaticalement, mais il y a très peu de traits morphologiques, soit d'inflexion, laissant la signification résider dans chaque mot fixe et pris séparément.<sup>395</sup> Par exemple, parmi tous les cas grammaticaux du vieil anglais, jouissant d'une morphologie et d'une syntaxe riches, notamment de déclinaisons comme en profite l'allemand — une langue qui entretiendra sa grammaire synthétique suite à la bifurcation des langues germaniques jusqu'à nos jours — l'anglais moderne ne gardera que le génitif et cela uniquement pour les pronoms personnels.<sup>396</sup> Outre l'esthétique, dont on aura tort de sous-estimer l'importance pour la signification langagière, même s'il n'est, malheureusement, pas le moment de s'y aventurer, la teneur de la grammaire est aussi fixe que son apparence. Poursuivons la voie des déclinaisons anglaises et allemandes. Dans la langue allemande une phrase telle que

*Ich mache nichts den ganzen Tag (Je ne fais rien toute la journée),*

laisse entendre qu'il s'agit du déroulement de la journée, grâce à la déclinaison de l'article *der* au cas accusatif surligné ci-dessus. En revanche, dans la phrase

*Am Montag, muss ich arbeiten (Il faut que je travaille lundi),*

---

<sup>394</sup> (Crystal, 2019, p. 226)

<sup>395</sup> (*ibid*, p. 225)

<sup>396</sup> (Algeo, 2010, p. 130) L'immobilisme de la grammaire anglaise n'étonnera probablement pas la lectrice française, dont la langue maternelle est, certes, moins analytique, mais qui tend de plus en plus dans ce sens. Le français est beaucoup plus fixe que, par exemple, l'espagnol alors que les deux appartiennent à la famille des langues latines.

la préposition *an*, déclinée au datif nous fera probablement penser au jour entier, pris en bloc et sans déroulement temporel ou, pour rester plus fidèle au ressenti allemand, sans mouvement du temps. De même, dans

*Ich habe das Buch auf den Tisch gelegt (J'ai placé le livre sur la table),*

*die* se décline à l'accusatif, évoquant une mobilité explicite du livre dans l'espace, tandis que dans

*Das Buch liegt auf dem Tisch (Le livre est sur la table),*

*die* se décline au datif de sorte qu'il évoque l'état immobile du livre sur la table. Mais traduire ces idées vers l'anglais donnera

*I did nothing all day,*

*I have to work on Monday,*

*I am putting the book on the table,*

*The book is on the table.*

Entre les deux premières phrases anglaises, il n'y a pas de différence grammaticale, donc aucune différence d'expériences manifeste permettant de comprendre le temps (ou le mouvement du temps) qui s'y manifeste. Il est donc probable que les deux phrases donnent la sensation de temps pris en bloc. Concernant les deux dernières phrases, la seule chose qui les différencie c'est la voix active par rapport à la voix passive, mais il n'y a pas de jeu évident entre l'état fixe et le mouvement, tel que dans les périphrases allemandes. Un autre exemple éclairant est,

*Die Frau ist ins Haus eingebrochen (La femme a cambriolé la maison),*

*The woman broke into the house.*

À part le dédoublement de la préposition spatiale dans la version allemande, renforçant, encore plus qu'en anglais, l'importance spatiale, observation devant rester anecdotique vu que l'espace allemand par rapport à l'espace anglais n'est pas un sujet que l'encadrement de cette enquête saurait prendre en charge, la déclinaison *ins* incarne du mouvement tandis que son envers *im* exprime l'immobilité. Mais l'anglais, car quasiment sans déclinaisons, ne saurait jouer avec l'alternance des états fixes des objets et le mouvement des objets, qu'il s'agisse de l'espace ou, parfois, du temps. On sera peut-être tenté de dire que les mêmes sensations s'incarnent dans le choix de préposition, par exemple entre *in* et *into*, où le dernier évoquerait une sensation affaiblie de transition. Mais y a-t-il réellement du mouvement explicite dans

*The outlet is anchored firmly into the floor,*

par rapport à

*The outlet is anchored firmly in the floor,*

ou dans

*I'm going into the house,*

par comparaison à

*I'm going in the house,*

ou encore dans

*The pack of tissues fits into a jacket pocket,*

par opposition à,

*The pack of tissues and fits in a jacket pocket ?*

Au contraire, tout se passe comme si les deux prépositions anglaises rappelaient une langue lointaine dans laquelle le mouvement avait encore primauté mais qui, suite à son

évolution particulière, mettra en œuvre les deux prépositions, le plus souvent, de façon interchangeable et sans oscillation remarquable de signification. Ce que nous souhaitons mettre en relief avec cette comparaison à l'allemand est que, quoique partageant les mêmes racines que l'allemand, les expériences grammaticales de l'anglais moderne ne donnent pas de place importante au mouvement ontologique, mais se concentrent avant tout sur, pour paraphraser Bergson, l'homogénéité spatiale de l'immobilisme de l'état.<sup>397</sup> Ainsi, il n'y a pas de traduction directe vers l'anglais des prépositions de motion spatiale aussi naturelles et répandues en allemand que *hin* ou *her*, ni *daraus*, *darin*, *darauf* et surtout pas des expressions complètes usant du mouvement dans l'espace, sans pour autant se qualifier de métaphores, telles que

*Es weist darauf hin, dass,*

*Es wirkt sich darauf aus, wie,*

*Daher kann ich mir vorstellen, dass,*

etc. En un mot le propre des choses au sein de l'ontologie anglaise est la fixité.

Mais plus important encore, en ce qui concerne les expériences de la passivité au cœur d'une ontologie est le verbe allemand *werden* (devenir). En allemand, contrairement à l'anglais, lorsqu'il s'agit de la voix passive, également très répandue dans la langue, *werden* apparaît par défaut pour présenter un phénomène général, mais aussi, très souvent, pour incarner le phénomène particulier, alors que *sein* (être), le plus souvent, ne fait que venir le remplacer pour préciser l'état fixe *suite* à la démarche de *werden*. Comparons

*Die Tür wird geöffnet (La porte devient ouverte ou plus naturellement la porte s'ouvre),*

et

*Die Tür ist offen (La porte est ouverte),*

à

---

<sup>397</sup> Voir (Crystal, 2019, pp. 30-33) et (Algeo, 2010, pp. 113-116) pour un récapitulatif des grands changements entre le vieil anglais et le moyen anglais voire l'anglais moderne.

*The door is (being) opened / is open (la porte est en train d'être ouverte/la porte est ouverte)*

ou encore

*Das wird so geschrieben (Ça devient écrit ainsi ou plus naturellement Ça s'écrit ainsi),*

et

*Da waren Wörter an der Wand geschrieben (Là sont des mots écrits sur le mur ou plus naturellement Il y a des mots écrits sur le mur)*

à

*It is written like this/There are words written on the wall.*

Cette digression s'aventurant dans un aperçu superficiel de quelques expériences grammaticales évidentes de l'allemand n'a pas pour objectif d'expliquer la portée de ladite grammaire, encore moins d'expliquer leur signification ontologique.<sup>398</sup> La cible était plus modeste, à savoir de montrer que ce n'est pas la passivité de la langue qui la rende fixe, l'allemand se fondant autant sur la passivité que l'anglais. Pourtant, grâce à la grammaire de déclinaisons qui mettent en valeur le mouvement autant que l'immobilisme des objets, ainsi qu'au *werden*, permettant que l'ontologie ne se fixe pas uniquement dans l'état, mais se meuve en devenant, sans dépendre de la force subjective de l'activité de l'acte, comme en français, la

---

<sup>398</sup> L'alternance entre l'état et le devenir, le mouvement et la fixité n'est que le sommet de l'iceberg. Elle est ancrée profondément dans la langue. Un autre exemple est la différence entre la forme passive de *werden* au passé *worden*, et le passé composé plus actif du même verbe avec le participe *geworden*. Un autre exemple encore est le passé composé au verbe être et au verbe avoir. Il est vrai que les deux existent en français, mais la distinction conceptuelle est très alambiquée — ceci semble être le destin de langue — tandis que la distinction en allemand est, en règle générale, très nette. *Sein* (être) s'emploie avec tout verbe considéré comme intrinsèquement en mouvement dans l'espace (à l'exception de *sein*), *laufen*, *rennen*, *fahren*, *gehen*, *sinken*, *springen*, etc. Au contraire, *haben* (avoir) incarne le passé composé de tout verbe fixe (on notera que la règle ne s'applique pas aux verbes transitifs). En outre, on aura probablement deviné que l'anglais dispose uniquement du passé composé au verbe *have* (avoir).

langue allemande indique où chercher une ontologie riche en mouvement, qu'il soit spatial ou temporel, tout en s'ancrant, à sa manière, dans la passivité.

L'acte au cœur de la langue française est tel qu'il échappe à la fixité ontologique totalisante qui se trouverait autrement dans l'être français et son substantif. L'allemand trouve une autre manière de passer au travers tout en se concentrant sur la passivité et son objet. En revanche, l'anglais, à qui l'état tient autant à cœur, encourage l'intuition d'un monde d'états d'objets figés.<sup>399</sup> À l'assemblage d'états objectifs, de choses dans le monde, au cœur des expériences langagières ontologiques anglaises se rajoute désormais la fixité, l'être des objets sans mouvement, sans devenir. L'arrivée de cette troisième intuition grammaticale nous permettra de mieux comprendre pourquoi pour Quine ni le changement ni le déroulement ne font partie de l'ontologie, mais seules les tranches réifiées, qu'il s'agisse, pour reprendre l'exemple emblématique de Gavagai, de simples phases ou de brefs segments temporels, de diverses parties non détachées d'une totalité, d'une portion unique, mais discontinue du monde spatio-temporel constitué d'une chose particulière, ou encore d'un objet abstrait susceptible de se manifester à diverses reprises. Voici également l'une des raisons pour lesquelles Bergson a pu retrouver dans l'ontologie dite intellectuelle uniquement des termes et des rapports fixes entre termes. On notera que, outre les objets, les rapports fixes ou ce que Quine qualifiera de prédication mise en position de référent, i.e., des choses constituent la connaissance humaine selon Hume, repris par Kant. Quoi qu'il en soit, ces relations, tout comme les autres objets abstraits, les brefs segments temporels, les diverses parties non détachées, les portions uniques, mais discontinues du monde spatio-temporel, ne se font pas, ne sont pas des actes, n'ont pas de mouvement qu'il soit temporel, au sens d'un état en devenir perpétuel, ou spatial. Le monde en anglais se compose d'états fixes de choses. Il *est* tout simplement.

---

<sup>399</sup> Ni les déclinaisons ni les deux formes passives n'existent en français moderne, mais le mouvement et le changement s'expriment dans l'acte au cœur de la langue, à l'aide des temps et des modes, même si les différences entre le mouvement et le changement du français et de l'allemand sont énormes.

En outre, nous n'en avons pas fait mention, mais profiterons de cette note pour faire part de la continuité temporelle de l'acte ou le mouvement temporel, qu'accentuent certains verbes français, conformément à l'allemand. *Rajouter, ressentir, ramener, remettre* en sont quelques exemples. Certes, parfois ces verbes expriment le fait de refaire, mais la continuité est la norme. En revanche, les verbes anglais ne sauraient exprimer cette nuance de continuité, même quand il s'agit de ces mêmes verbes empruntés à la langue française. Ceci, car ces derniers ne sont que les versions dites raffinées des verbes historiquement germaniques qui s'expriment avec les mots *back* et *again* en anglais, qui n'évoquent pas de la continuité, mais l'idée d'*à nouveau* ou d'*en retour*.

## LE TEMPS

La fixité ne touche pas seulement l'objet et son état, mais aussi le temps. Nous en avons déjà vu une partie dans la définition du temps de l'état, mais afin d'embarquer dans le temps plus général, quelques remarques de plus sur les présuppositions de Quine nous sembleront fécondes.

Il se peut que l'on se dise que, bien qu'il soit certain que Quine ramène l'être à la chose, l'enjeu est celui de *la chose-là*. Si l'existence n'est rien par-delà *ce qui est*, et *ce qui est est là*, alors « là » sous-entendra *être dans l'espace-temps*, ce qui constituerait une définition de l'existence au-delà de la chose. Mais, grâce au pragmatisme et au relativisme de Quine, celui-ci a trouvé le moyen de se libérer de l'évidence de l'espace et du temps en leur ôtant toute valeur existentielle autre que celle de blocs, ou encore de points dans un système de quadruples coordonnées, où les premiers autant que les deuxièmes se laissent concevoir comme des choses.<sup>400</sup> Encore, une autre option que Quine propose est de faire de sorte que l'espace et le temps perdent toute valeur existentielle, en considérant le positionnement des choses comme des indications dans un cadre de référence, constitué uniquement d'un système de coordonnées, sans un quelconque engagement ontologique.<sup>401</sup> Pour résumer, les affirmations explicites de Quine ne le contraignaient à aucun engagement ontologique hormis la chose.

Un point d'intérêt du geste de traiter l'espace-temps comme une chose ou comme des coordonnées en quadruple dans un système de coordonnées est que cela signifie que le temps, sans grande perte, s'assimilerait à l'espace. Pour rappeler les mots de Bergson, assimiler le temps à l'espace revient à le ramener à une perception linéaire, comme si « tout le passé, le présent et l'avenir des objets matériels ou des systèmes isolés fût étalé d'un seul coup dans l'espace ». Nonobstant, Quine était parfaitement conscient de la manœuvre spatialisante. Précocement et avec encore plus de résolution, il évoqua la technique de Russell, empruntée au maniement grammatical de la langue allemande, capable de faire de l'espace et du temps des adjectifs, des descriptions ou, si l'on veut, de la prédication des substantifs de sorte qu'ils se subjugent à la chose, abandonnant leur valeur latente d'existence primordiale : « nous pouvons assimiler les termes singuliers démonstratifs à des descriptions singulières, traitant "cette

---

<sup>400</sup> voir (Quine W., 1976)

<sup>401</sup> (Id., 1981, pp. 16-17) ; voir aussi (Id., 1960 ; 2013, p. 157) ou (Id., 2008, p. 246) pour la traduction française.



pomme-ci (là)” comme “la pomme ici (là)” “*der hiesige (dortige) Apfel*”. Cet emploi des mots indicateurs “ici” et “là” [sont des] termes généraux adjoints attributivement à “pommes” ». <sup>402</sup> On fera, par la suite, de même aux « formes temporelles [qui] doivent donc céder le pas à des qualificatifs temporels comme “maintenant”, “alors”, “avant *t*”, “à *t*”, “après *t*” ». <sup>403</sup>

Voici encore une autre manière dont se manifeste l’expérience langagière de la fixité dans la pensée de Quine. Il propose, suite à Hume et Russell, que l’espace et, plus important encore, le temps se permettent d’être dominés par la chose, en étant ses adjectifs conçus comme points de repère fixes et intrinsèques à cette seule et même chose, tout en gardant leur valeur de temps et d’espace. <sup>404</sup> Qu’il s’agisse de l’espace-temps tenu comme des choses ou des blocs, du temps qualifié de prédication en forme de points de coordination des choses, sans engagements ontologiques, ou de prédication gardant une valeur ontologique temporelle et spatiale, le temps dans chacun des propos s’abstient de se dérouler et de devenir, car il est un bloc, un point, une qualité de repère fonctionnant de la même manière que l’espace dont, on le sait bien, ni le mouvement ni le devenir seraient des expériences intuitives de la grammaire anglaise.

Nous avons déjà constaté que, faute d’une base plus primordiale d’actes, l’expérience des états est essentielle en anglais. Ils sont sans bornes, c’est dire qu’ils n’ont ni début ni fin. Mais nous avons également noté qu’il y a des actes mondains, et pourtant il semblerait que le temps en anglais, sans grande perte, se laisse concevoir comme des blocs, des points, ou des adjectifs analogues à l’enchaînement de l’espace statique. Qu’est-ce qui empêcherait que le déroulement temporel des actes mondains ait lieu à un degré suffisant pour qu’ils puissent influencer la temporalité de l’état ou tout du moins, s’ancrer dans un déroulement plutôt que dans une présence analogue à l’homogénéité de l’espace sans essor ? Pour répondre à cette question, revenons sur nos pas, c’est-à-dire à l’enquête épistémologique de méthode inductive,

---

<sup>402</sup> (Id., 1977 (1960), p. 235) ; « we can assimilate the demonstrative singular terms to singular descriptions, treating ‘this (that) apple’ as ‘the apple (here) ‘*der hiesige (dortige) Apfel*’. This use of the indicator words ‘here’, ‘there’ is general terms attributively adjoined to ‘apple’ » (Id., 1960 ; 2013, pp. 148-149).

<sup>403</sup> (Id., 1977 (1960), p. 246) ; « Tense then is to give way to such temporal qualifiers as ‘now’, ‘then’ ‘before *t*’ ‘at *t*’, after *t*’ » (Id., 1960 ; 2013, p. 157) ; voir aussi (Russell, 1914).

<sup>404</sup> Hume et Russell entretiendront que le temps, comme l’être, se déduit des objets : « Il est ici impossible de discuter l’ensemble de la question de la nature du temps, mais [...] il peut suffire de soutenir que les instants sont les constituants ultimes du temps, et qu’un tout ne peut exister si aucune de ses parties n’existe. Et [...] il sera nécessaire d’admettre que nous pouvons seulement percevoir les choses existantes si elles persistent dans un temps fini » (Russell, 2020). Voir (Russell, 1904, p. 213) pour l’original et (Hume, 2006, livre I, partie II section III et livre I partie III, section II).

ou la démarche innée d'apprentissage de l'être humain dans la pensée de Quine, afin de trouver les intuitions grammaticales, soit l'expérience originelle de passé, présent et avenir.

Nous avons vu que, pour que l'apprentissage puisse débiter, les traces des épisodes précédents doivent pouvoir se préserver, ce qui serait un principe allant de soi, car « autrement, les épisodes ne seraient pas comparables aux perceptions présentes ».<sup>405</sup> De même, la reconnaissance de la différence entre les stimulateurs sensoriels présents et les traces, entre *ce* que l'on a vécu et *ce* que l'on vit, nous serait innée. Ainsi Quine écrit que « il y a peu de sens à spéculer sur comment l'enfant acquerrait cet usage particulier du temps passé, car l'effort est si inutile ; il va de soi. »<sup>406</sup> De la démarche innée d'apprentissage ainsi que des deux nouvelles précisions, on déduira que Quine prend pour acquis que le temps, originairement vécu, consisterait en des épisodes présents s'enchaînant que le sujet conscient recevrait passivement. Au cours de l'enchaînement, une mécanique appartenant au sujet stockerait quelques vestiges de l'enchaînement d'épisodes présents, lui fournissant des traces, ou de la mémoire. Celle-ci serait donc, chez Quine, le premier pas actif du sujet quant à l'expérience temporelle. Ultérieurement, le sujet ressusciterait activement certaines traces, consciemment ou non, d'où, comme nous l'avons vu, la reconnaissance de la ressemblance et le passage vers l'induction. Voilà que nous nous acheminons vers les définitions originelles du présent et du passé, deux temps qui vont de soi pour Quine. Il est fondamental que Quine, en accord avec Hume et Russell, ne décrive pas dans l'expérience temporelle primordiale l'épreuve du présent comme tel, mais de *stimulateurs sensoriels présents* ou, plus généralement encore, de choses présentes — ceci étant peut-être la raison pour laquelle Quine a pu convertir le temps avec autant d'aise en simples prédications, vu que l'expérience originelle du présent, une fois de plus, n'est que l'expérience de *ce qui est là*. Le présent, l'expérience temporelle primordiale se définirait comme *ce qui est là* ou, pour reprendre l'expression ontologique primitive, *what there is* — d'où peut-être le rapprochement du temps à l'espace, au *there*. C'est à l'égard du *ce*, ou du *what* qu'il faut également comprendre le passé originel, du ressort de *ce qui est* (présent), car l'expérience du passé ne serait que le stockage actif de *ce qui est* de la part du sujet. L'épreuve du passé serait donc l'évocation, consciente ou non, de tout ce qui est(ait) présent. Il est fondamental que ce qui est présent *est là*, dans le monde, car c'est ce que l'on reçoit passivement

---

<sup>405</sup> (Quine W., 1974, p. 25) nous traduisons : « otherwise the episodes would be lost to present perceptual comparison ».

<sup>406</sup> (*ibid*, p. 127) nous traduisons : « there is little point in speculating on how the child might acquire this particular use of the past tense, because it is so useless; it goes without saying ».

du monde, alors que ce qui est passé, ou auparavant là, n'est que l'activité présente de l'esprit ou, pour rester plus fidèle au vocabulaire de Quine, que des déclenchements neuronaux présents dans le cerveau.

Le présent primordial se définirait en termes du *ce*, mais existe, pour ainsi dire. En revanche, le passé, s'il existe, le fait uniquement en tant que stockage actif de la part du sujet de *ce* qui *est*(ait), puis remémoré à son gré. Mais avant d'explorer les expériences langagières menant aux dites intuitions grammaticales, il reste à voir l'épreuve essentielle de l'avenir que l'on trouvera en revisitant la seconde mécanique liminaire, celle des principes de plaisir et de déplaisir. Dans ces principes nous avons trouvé le lexique provisoire et pourtant illustratif des attitudes d'espoir (*hope*) et de crainte (*fear*), qui fondent l'une des bases de la réflexion inductive qui, nous dirons désormais, est l'attente, fondant, à son tour, le concept du futur. Pour reprendre les mots de Quine, « de même que le temps passé dépendait de la mémoire, ainsi le futur doit dépendre de l'attente ».<sup>407</sup> L'épreuve de l'avenir originel, pour Quine, doit être l'espoir, la crainte, et avec un peu plus de raffinement, l'attente. Il s'agit, on le sait bien, d'autant d'attitudes propositionnelles intérieures au sujet ou à l'esprit, même si Quine n'apprécierait pas cette formulation. C'est dire que, conformément à la pensée de Quine, on ne fait pas l'expérience de l'avenir en soi ni d'une chose à venir ni même des « traces » à venir de ce qui sera là, mais uniquement des attitudes spirituelles présentes à l'esprit *envers* le monde. Encore moins que le passé, qui serait au minimum des vestiges de l'expérience de ce qui était là, l'avenir n'aurait aucune valeur d'épreuve ontologique en dehors de l'esprit, car il se constitue d'attitudes propositionnelles.<sup>408</sup>

Il est clair que la nature de l'attitude propositionnelle est *de l'esprit*. Cela dit, il est souvent essentiel à l'avenir et à toute autre attitude propositionnelle dans la pensée anglophone qu'il soit le phénomène d'un esprit *actif*. Cela vaut aussi pour la pensée de Quine. En revanche, le sujet ne se dissémine pas dans le monde objectif et l'acte qu'il y réalise, on le verra, reste loin d'une confusion entre sujet et objet. Ainsi l'esprit reste passif face au monde extérieur dans la pensée de ce dernier. Mais, en recevant passivement des stimulateurs sensoriels du monde extérieur, existence dont le sujet fait l'épreuve, l'esprit en stocke des traces, se créant des mémoires ou un passé, de là des motifs, de sorte qu'il forme des états spirituels envers le monde, soit des craintes, des espoirs, ou des attentes. Pour reprendre les mots de Merleau-Ponty, l'objet

---

<sup>407</sup> (*ibid*, p. 129) nous traduisons : « As the past tense hinged on memory, so the future must hinge on expectation ».

<sup>408</sup> (*ibid*, p. 32)

est fondé sur le déploiement du temps où « je peux, en reculant dans l'avenir, renvoyer au passé ». Que l'on considère la démarche en termes physicalistes comme Quine aurait voulu ne changera rien. Si on le souhaitait, on pourrait substituer le terme *cerveau* à *sujet* et *déclenchements neuronaux* à *attitude*. L'avenir se qualifierait plutôt de déclenchements neuronaux dérivés d'une fonction de stockage cérébral de l'enchaînement d'épisodes présents de stimulateurs sensoriels que les récepteurs sensoriels intégreraient et transmettraient au cerveau. Mais dans cette éventualité, l'avenir restera ce que l'intérieur du sujet conscient façonne à partir de l'information qu'il reçoit et préserve de l'épreuve sensible de ce qu'il y a.

En un mot, ce n'est qu'au présent que Quine accorde une véritable existence en dehors de l'esprit. Pour renverser la proposition de Bergson, le présent n'est plus ce qui se fait, mais simplement *ce qui est*. Il s'ensuit que « le présent seul existe par lui-même : si quelque chose survit du passé, ce ne peut être que par un secours que le présent lui prête ». Le passé n'est pas entièrement ce que fait l'esprit, car il se constitue des vestiges de ce qui est(ait) présent, mais il en dépend dans la mesure où l'existence continue du passé n'est que ce qu'en stocke l'esprit, et donc ce qui lui est *présent quelque part*. L'avenir a encore moins de valeur existentielle que le passé, n'étant que l'attitude *présente* à l'esprit envers le monde, soit envers des états de choses. Constitutifs des expériences fondatrices concernant le temps que nous souhaitons mettre en relief dans la démarche innée d'épreuve mondaine chez l'être humain pour Quine n'est pas la dénégation du temps, mais en premier lieu, la subjugation du temps à la chose, et plus important encore le fait que seul le présent, ou *ce qui est* profite d'une véritable existence extérieure et ontologique tandis que le passé, et à un degré supérieur, le futur relèvent de l'activité de la *présence* de l'esprit.

Si la méthode inductive au cœur de l'empirisme veut bien que l'avenir se constitue d'attitudes propositionnelles présentes, comme les écrits de Quine le laissent entendre, Bergson a eu raison, à sa manière, de déclarer que l'empirisme de l'école anglophone ne saurait rendre compte de l'indétermination de l'avenir et ceci, car le présent a un monopole sur le temps, l'avenir et le passé étant des phénomènes présents de l'activité spirituelle. L'essence du temps sera donc, « en effet de considérer l'avenir et le passé comme calculables en fonction du présent ». Ainsi Merleau-Ponty notera avec encore plus de finesse qu'écraser le passé en mémoire et l'avenir en attente est ce qui facilite l'idée que le temps se compose d'une séquence de présents, donnant une autre dimension encore à ce que la présence est trop pleine pour qu'il y ait du temps, nous poussant à chercher le passé et l'avenir dans le non-être du sujet.

Récapitulons : nous avons constaté que le présent gère le temps primordial chez Quine, que le passé existe moins, s'appuyant sur l'esprit présent et le futur se constitue d'attitudes

propositionnelles présentes. La portée du présent dans la pensée de Quine, loin d'être exceptionnelle dans la philosophie anglophone, clarifie pourquoi le temps, non seulement de l'état, mais aussi de l'acte, ne se déroule pas, tel que le fait le verbe français enchevêtré dans autant d'axes temporels, mais donne l'impression d'être étalé d'un seul coup de sorte qu'il rappelle l'espace, raison pour laquelle Bergson et plus tard Merleau-Ponty ont pu faire aussi aisément le lien entre le présent et la spatialisation du temps, tout du moins en ce qui concerne la philosophie anglophone, et pourquoi Hume, Russell et Quine ont pu faire le même lien, à leur manière. En un mot, si l'être prédominant de l'ontologie extérieure anglophone ne profite ni du devenir ni du mouvement spatial, et le temps, qu'il soit de l'état ou de l'acte, accentue, avant tout, le présent, l'inertie de l'ontologie, sa fixité et finalement son rapprochement qualitatif de l'espace y trouveront une importance dernière.

Il reste à voir ce qui provoque ces expériences voire intuitions du temps chez Quine, et plus largement encore dans la tradition anglophone. Heureusement, ce premier nous a déjà fourni la réponse : les autres temps se laissent concevoir comme des états spirituels résultant de l'activité de l'esprit. Mais ceci n'étant qu'une demi-vérité quant au passé, nous amorcerons par l'avenir, en passant par d'autres tendances de la grammaire anglaise pour enfin parvenir à l'interprétation que le passé soit la mémoire présente à l'esprit.

Moignet nota que les verbes modaux expriment le futur des langues germaniques. Plus pertinent encore, Bonnard observa que l'anglais s'est créé un temps futur par périphrase avec les verbes *will* (vouloir) et *shall* (devoir). Mais *shall* « est très peu fréquent [et] la recherche récente a montré que l'usage est en déclin, possiblement car il est perçu comme quelque peu formel ». <sup>409</sup> En effet, à nos connaissances, *shall*, à l'indicatif (qu'il ne faut pas confondre avec *should*) n'est plus du tout d'usage en Amérique du Nord. Pour ces raisons, nous nous concentrerons sur *will*, le verbe que nos expériences reconnaissent comme la forme prédominante de l'avenir en anglais contemporain. Dans *The Origins and Development of the English Language*, John Algeo explique que « en vieil anglais, le verbe *willan* “wish, want,” [souhaiter, vouloir] devint une partie du système modal de nos jours en tant que *will* et *would* ». <sup>410</sup> Si le verbe *willan* se préserve en moyen anglais, il deviendra peu commun en anglais

---

<sup>409</sup> (Aarts, 2011, p. 282) nous traduisions : « is very infrequent [and r]ecent research has shown that it is declining in use, possibly because it is perceived to be rather formal ».

<sup>410</sup> (Algeo, 2010, p. 104) nous traduisons : « in Old English, the verb *willan* ‘wish, want,’ [...] became a part of the present-day modal system as *will* and *would* ».

contemporain en forme verbale portant la signification de volition, se voyant surtout remplacé par le verbe *to want*. Cela dit, *will* défendra sa signification volitive dans sa forme substantive, soit *the will* (la volonté), ainsi que dans quelques usages verbaux où la signification tend vers une disposition réticente plus qu'une envie, à proprement parler. Par exemple, on trouve la forme verbale de *will* au présent général, au présent et au passé continu dans des contextes comme *I am/was willing to go*, dont une traduction naturelle sera de la sorte *je suis/était prête/disposé à y aller*, mais dont une traduction plus fidèle sera *j'ai/avais la volonté (réticente) d'y aller*. On continue à trouver *will* au même sens volitif dans des questions et réponses du type,

*Who will go to the store to buy more chips ? I will,*

qui se traduit grammaticalement comme suit

*Qui va aller au supermarché acheter plus de chips ? Je le ferai,*

mais conceptuellement comme

*Qui a la volonté d'aller au supermarché acheter plus de chips ? J'ai la volonté, ou encore, je volontise.*

Il est important que, parmi tous les emplois ci-dessus, même si c'est parfois par l'avenir qu'ils se traduisent vers le français, *will* incarne grammaticalement et, à un degré moindre, conceptuellement, le temps présent ou, plus rarement, le temps passé. C'est à cet égard que Aarts remarquera qu'il y a encore d'autres contextes dans lesquels *will* exprime le présent, proposant la prédiction au présent dans l'exemple « Moments later, the doorbell rings. "That'll be the girls!" ». <sup>411</sup> Il offrira la prédisposition comme autre exemple encore, dans la phrase « A solvent is a substance, usually liquid, that *will* dissolve another substance ». <sup>412</sup> L'intérêt de cette dernière tournure est encore plus fort que celui de la pénultième, car elle exemplifie l'un des

---

<sup>411</sup> « Un instant plus tard, la sonnette sonne. Ce doit être les filles ! » (Aarts, 2011, p. 284) nous traduisons, nos italiques.

<sup>412</sup> « le solvant est une substance, normalement liquide, qui dissoudra une autre substance » (*ibid*, p. 286) nous traduisons, nos italiques.

rare emplois du présent suivi de la structure grammaticale du temps futur en anglais pour décrire un phénomène général, dont nous avons vu l'importance française dans la section « L'axe temporel de l'avenir » du chapitre I. Mais, en expliquant ces tournures de prédisposition, il est fondamental que l'auteur n'écrive ni de déroulement temporel ni de phénomènes ontologiques de cause-conséquence, mais de *la prédisposition de la part du sujet* de la phrase. Effectivement, il regroupe cet emploi de *will* avec l'expression *boys will be boys*, tout en rajoutant que la signification de celle-ci est comparable à *dont la nature est de*.<sup>413</sup> Ce n'est donc pas le déroulement temporel que *will* fait manifester dans de telles phrases, car il se comprend mieux en tant que verbe modal relié de plus près qu'il ne l'est à l'avenir, à la volonté, la prédisposition, ou à la capacité du sujet.

Effectivement, les contextes précis dans lesquels *will* accentue la volonté, la prédication, la prédisposition, ou quelque autre signification modale qu'on souhaiterait lui attribuer, l'écartent de sa fonction principale de nos jours, où *will* suivi d'un verbe à l'infinitif démarque le temps futur.<sup>414</sup> Cela dit, l'un ne saurait s'extrapoler de l'autre, raison pour laquelle, malgré qu'il y ait des grammaires anglaises décrivant la formule *will + infinitif* comme un temps futur tout simplement, une telle perspective ne suffira pas à éclairer la portée de l'auxiliaire *will* car, pour reprendre les mots de Aarts, en accord avec Algeo « WILL ne se réfère quasiment jamais purement au temps futur, normalement il apporte une dimension modale à la signification. Ainsi, sémantiquement, il appartient aux verbes modaux. De même, syntaxiquement, il appartient aux modaux. »<sup>415</sup>

Dans la formule du temps futur en anglais, se retrouve non seulement le verbe modal, mais avec celui-ci, une présence incontournable. Guillaume nota, de façon quelque peu pédante que l'allemand recompose « l'idée de futur [avec l'auxiliaire *werden*] qui sert à construire le futur tout en restant lui-même au présent ». <sup>416</sup> L'anglais, sur les traces de l'allemand, en fera de même, mais avec *will*. Voilà donc la raison pour laquelle, lorsque la formule à l'auxiliaire *will* accentue avec plus de puissance le côté modal — la volition, la prédisposition, la prédiction, etc. — que la visée du futur, il tend à se replier dans le temps grammatical que matérialise structurellement le verbe modal, c'est-à-dire dans le présent. Mais la *présence* du verbe modal

---

<sup>413</sup> (*ibid*) nous traduisons, nos italiques : « that is its nature ».

<sup>414</sup> « The most common use of WILL followed by an infinitive verb form is to refer to future time » (*ibid*, p. 284).

<sup>415</sup> « WILL almost never refers purely to future time, typically contributing a modal dimension of meaning. It therefore semantically belongs with the modal verbs. Syntactically, too, it belongs with the modals » (*ibid*, p. 286).

<sup>416</sup> (Guillaume, 1965, p. 104)

perdure même quand il s'agit du temps futur explicite. Ainsi, pour reprendre, encore une fois, les mots de notre linguiste abondamment cité, la forme la plus commune de *will* est « le temps futur [et s]ouvent ce verbe exprime la signification épistémique de “prédiction” ». <sup>417</sup> Pour réitérer, le temps futur de *prédiction* est le plus fréquent des manifestations de *will* + *infinitif*. Tout se passe comme si la *présence* incontournable de la volition au fondement de l'expérience syntaxique de *will*, avait mené au renforcement de l'expérience modale de *will*, y inculquant des attitudes, même lorsqu'ils s'adressent au temps futur, raison pour laquelle on tendrait à ressentir en anglais la prédiction ou l'attente présente vis-à-vis du monde dans le temps futur *will*. Voilà ce qui semblerait avoir poussé Quine, conformément à la tradition empiriste, à croire qu'il aille de soi que l'avenir se constitue d'attitudes propositionnelles, notamment d'attente, soit de la prédiction *présente* dans le sujet. Brièvement, que l'avenir soit une attitude spirituelle de prédiction ou de volition présente du sujet envers le monde semble s'enraciner dans des siècles d'expériences langagières anglophones du verbe modal.

Néanmoins, il est fondamental que l'on ne confonde pas la présence modale avec la dénégarion de la temporalité à venir. C'est le propre de l'avenir anglais que *will* demeure irrévocablement entre la présence du verbe modal et le temps futur. Les exemples ci-dessus avec une présence forte de volonté ne sont pas dénués d'un ressenti du futur. Ainsi,

*Who will go to the store to buy more chips? I will,*

réside quelque part, d'une manière ambivalente, entre présent et futur, même si le futur préserve un caractère de prédiction. Parmi les possibilités auxquelles la langue anglaise nous ouvre, on trouvera, certes, le verbe modal classique au présent, par conséquent, l'activité spirituelle présente pure et simple, qu'il soit de l'attente de la prédiction, de la volition, ou autre chose encore, mais l'anglais ne refuse pas l'existence du futur ontologique, même si celui-ci s'entrelace inextricablement avec d'autres tendances grammaticales poignantes. Quine, tout avec une bonne partie de la tradition philosophique anglophone, a peut-être renforcé lesdites autres tendances plus que l'existence future, mais comme les possibilités que nous offre la langue sont aussi vastes que l'est notre résolution de créer, règle à laquelle l'anglais ne fait pas exception, les possibilités à venir de l'anglais n'y trouvent pas leurs limites. Cela étant dit, on aura tort d'en conclure qu'il n'y ait pas de différence entre les expériences vagues, mais bien

---

<sup>417</sup> (Aarts, 2011, p. 284) nous traduisons : « future time [ and o]ften this verb expresses the epistemic meaning of 'prediction' ».



ancrés que l'anglais nous propose par comparaison avec ceux de la langue française. L'avenir existentiel ne profite pas de l'importance ni de la complexité en anglais dont la langue française tire avantage. Les possibilités de l'anglais sont vastes, mais une langue sans véritable temps futur ni autonomie existentielle ne saurait reproduire l'importance existentielle à venir avec laquelle la pensée française a autant innové.

Nous écrivions de l'avenir conçu comme des attitudes propositionnelles, conformément à la terminologie philosophique, mais en suivant l'exemple des grammairien.es, changeâmes au tour de verbes modaux, sans en faire une distinction conceptuelle. Certes, les deux sont intimement reliés, mais préservent également des différences. Afin de comprendre l'importance des deux, de comprendre pourquoi nous avons négligé d'en faire une distinction dans la description de l'avenir anglais, et surtout de pénétrer encore plus profondément dans la présence indicative de l'ontologie anglaise, passons à ce que nous nommerons l'esprit modal.

### L'ESPRIT MODAL

Si Bergson a pu constater que réalisme comme idéalisme, empirisme comme rationalisme, soit les grandes traditions provenant des cultures des langues de la famille germanique font « de la perception tout entière une espèce de vision *intérieure et subjective* », et si Merleau-Ponty nota que la pensée anglophone s'engage dans une « démarche réflexive, comme appel à "l'intérieur" [qui] recule en deçà du monde, » c'est grâce à plusieurs tendances formatrices de l'esprit modal. Une première constatation de ceci fut le futur comme attitude propositionnelle ou signification modale pour reprendre le vocabulaire linguistique, mais afin de transpercer d'autres tendances expérientielles dudit esprit, tournons notre regard, une dernière fois, vers les intuitions grammaticales se déroband dans la pensée de Quine.

L'existence se réduirait à la chose, le temps s'y subjuguerait, dont seul le présent, ou *ce qui est* existerait réellement. Voilà pour l'ontologie ou l'existence extérieure, *what there is* chez Quine. De l'autre côté se trouve l'esprit ou, plus précisément l'activité de la *présence* spirituelle, dont dépendent le passé, et encore plus fortement, le futur ou en termes plus quiniens, les démarches cognitives de traces et d'attente rapportées aux stimulateurs sensoriels reçus. Dans cet esprit et en ce qui concerne la langue naturelle, seuls resteraient les modes et les attitudes propositionnelles à désembrouiller. Effectivement, si Quine fait mention d'autres notions

ontologiques dans ses écrits, nous avons échoué à les détecter.<sup>418</sup> Mais les modes que Quine aborde sont uniquement ceux de l'implication analytique et de la contingence, soit la nécessité et la possibilité, tels qu'ils se présentent dans la logique modale ayant été créée par C.I. Lewis aux États-Unis, reprise notoirement par le philosophe allemand Rudolf Carnap ayant passé la dernière moitié de sa vie aux États-Unis, et retravaillée en profondeur par Saul Kripke, autre Américain. Quine introduit lesdits modes comme suit : « Il y a certaines locutions obscures qui ressemblent à celles des attitudes propositionnelles, à cela près qu'elles ne se rapportent pas à des personnes ; à savoir, les modalités dites "logiques" ».<sup>419</sup>

Tout d'abord, c'est le verbe modal qui ancre la possibilité et la nécessité — parmi l'obligation, la permission, l'intention, la capacité, etc., — dans la langue anglaise.<sup>420</sup> Autrement dit, les sentiments de nécessité et de possibilité résident, le plus souvent, dans les verbes modaux. « Le noyau des verbes modaux en anglais sont WILL/*would*, CAN/*could*, MAY/*might*, SHAL/*should*, and MUST ».<sup>421</sup> On notera qu'à l'exception de *must*, chaque auxiliaire modale se conjugue également au conditionnel. *Will* (grâce à son emploi de temps futur) et *can* sont les plus utilisés en anglais moderne, *can* étant le plus fréquent dans la langue parlée, tandis que *will* l'est uniquement dans la langue écrite. Cela dit, sa contrepartie *would* est l'auxiliaire modal le plus fréquent de la langue parlée et écrite, conjugué au conditionnel et au passé. En revanche, *must* n'est pas commun, *shall* est encore plus rare, mais *should* et *might* restent comparativement courant.<sup>422</sup>

Ayant déjà vu l'importance du verbe modal *will* au présent de l'indicatif — typiquement concerné par la volition — dans l'épreuve du temps futur, ainsi que la manière dont *will* se rapporte intimement aux attitudes propositionnelles comme *want*, *wish*, *desire*, nous passerons d'emblée aux autres verbes modaux au présent de l'indicatif. Malgré les nombreuses normes et significations et par là, manières de catégoriser les verbes modaux, nous ferons mention

---

<sup>418</sup> Même la manière dont Quine veut avoir aboli la distinction analytique/synthétique traite, d'un côté, de données sensibles, soit de référents, de l'autre, de synonymes entre référents ; voir (Quine W., 1980) et (Id., 1977 (1960), §11-12).

<sup>419</sup> (*ibid*, p. 275) ; « There are some obscure idioms that seem much like those of the propositional attitudes except that they lack the personal reference; viz., the so-called logical modalities » (Id., 1960 ; 2013, p. 179).

<sup>420</sup> « Modality, a concept which is concerned with such semantic notions as 'possibility', 'probability', 'necessity', 'obligation', 'permission', 'intention', and 'ability'. These are called modal meanings » (Aarts, 2011, p. 276).

<sup>421</sup> (*ibid*, p. 282) nous traduisons : « the core modal verbs in English are WILL / *would*, CAN / *could*, MAY / *might*, SHALL / *should*, and MUST ».

<sup>422</sup> (*ibid*)

uniquement de ce qui, selon nous, se rapporte à l'analyse de Quine des dites « modalités ». Débutons donc par les contextes du verbe modal « concernés par faire en sorte que les personnes font des choses (ou non) [...] des notions telles que “l'obligation” et “la permission” », soit les auxiliaires *must* et *may*.<sup>423</sup>

*I must (have to) go to the store (Je dois aller au supermarché),*

*You may (can) go out tonight (Tu peux sortir ce soir),*

en sont des exemples, dont les idées évoquées se rapprochent également de

*Je suis obligée d'aller au supermarché,*

*Je suis permise de sortir ce soir.*

On notera que *may* est le calque formel de *can* dans l'expression de permission. Il est aujourd'hui la norme, tout du moins à l'oral, de substituer le dernier au premier, de même qu'il est plus fréquent d'entendre *have to* que *must*. Quoi qu'il en soit, à part la touche esthétique et les rapports de *can* et *have to* avec d'autres usages dans lesquels *must* ou *may* ne sauraient se trouver, ou inversement d'autres contextes de *must* et *may* où *can* ou *have to* ne sauraient les remplacer, il ne semble pas qu'il y ait d'oscillation importante de signification. En outre, il est important que lesdits auxiliaires n'incitent pas d'actes modaux dans le monde, au sens de la subjonctivité, mais expriment des états du sujet auquel l'auxiliaire est immédiatement relié, à savoir les états de *must* et *may*. À cet égard, le terme *verbe auxiliaire* fonctionne bien comme clarification de l'expérience ontologique du verbe modal : c'est l'état du sujet à tenir à l'écart du verbe infinitif dans le monde auquel le premier donne un sens vis-à-vis du sujet. Brièvement, l'être de l'auxiliaire spirituel du verbe modal reste loin, non seulement de l'acte autoréalisant et existentiellement subjectif que le subjonctif de la langue française propose, mais aussi de l'acte anglais d'objectivité mécanique dans le monde.

Nonobstant, il est essentiel de ne pas confondre l'état modal de l'esprit avec l'état passif incité par autrui, comme les dernières traductions françaises laissent entendre. C'est à cet égard

---

<sup>423</sup> (*ibid*, p. 277) nous traduisons : « concerned with getting people to do things (or not) [...] such notions as 'obligation' and 'permission' ».

que la voix active du sujet conscient des premières traductions est plus fidèle aux originaux, même si les valeurs de *pouvoir* et *devoir* se rapprochent moins des verbes modaux anglais — dépourvus d'origines extérieures de l'esprit — que ce que l'on croirait à première vue.<sup>424</sup> Effectivement, bien qu'il semble difficile d'estimer que l'auxiliaire modal anglais soit un acte, à proprement parler, ce dont témoigne la voix active du verbe modal est que, si sa nature se rapproche de l'état, il ne partagera pas tout à fait son caractère passif. Chez le verbe modal autant que chez l'attitude propositionnelle, il y a une activité spirituelle les accompagnant. Mais nous nous dépêchons. Revenons pour l'instant à *must* et *may*.

Ces mêmes verbes modaux expriment parfois la connaissance ou l'inférence :

*It must (has to) be here somewhere (Il doit être là quelque part),*

*It may/might/could be difficult to find today (Il est peut-être difficile à trouver aujourd'hui).*<sup>425</sup>

On notera que *may* peut se voir remplacé par son corollaire conditionnel *might* qui est plus commun, de même que *might*, à son tour, peut se voir remplacé par *could* sans changements de signification autres que ceux que nous avons auparavant mentionnés. Malgré le fait d'avoir défini ci-dessus le verbe modal comme l'état du sujet pour autant actif, les mêmes auxiliaires que nous avons déployés comme exemples à ces fins se retrouvent parfois à concorder avec des phénomènes extérieurs, comme la chose ou encore l'état de choses *d'être difficile de trouver (to be difficult to find)*. Puisque le verbe modal n'est pas relié directement à un sujet conscient, mais à *it*, il va moins de soi, dans de telles circonstances, qu'il s'agisse d'un état subjectif. Mais si les auxiliaires modaux dans ces contextes de connaissance ou d'inférence ne concordent avec le sujet conscient, comme cela est la norme, ils laissent entendre que la connaissance ou l'inférence est celle *d'un sujet conscient*. Ce n'est pas par hasard que l'on explique la connaissance et l'inférence de *must* concordant avec des phénomènes mondains par l'*obligation* du sujet conscient : « Si je tire une certaine conclusion sur la base de mes connaissances du monde, alors je suis obligé.e de tirer cette conclusion, parfois je suis même logiquement obligé.e

---

<sup>424</sup> *Devoir* se rapprochant sémantiquement de *owe* et il est peu probable que l'un ou l'autre rappelle l'état spirituel (voir note en bas de page 228).

<sup>425</sup> (*ibid*)

(e.g. *John a tué la mouche entraîne La mouche doit être morte*) ». <sup>426</sup> Effectivement, le rapport intime entre l'emploi dit épistémique de *must* et *may* — tout avec *has to*, *might* et *could*, — et ceux de permission et d'obligation directement reliés à l'esprit ou au sujet conscient, a incité des linguistes à proposer que le premier soit provenu des derniers. <sup>427</sup> Autrement dit, de nombreuses expressions du rapport entre connaissance et inférence logique de possibilité et de nécessité, qui préservent la syntaxe des états modaux spirituels de permission et d'obligation, auraient également les significations de ces derniers pour origines.

*Can*, « typiquement concerné par “la capacité” » recouvre également la *possibilité*, tel que sa place de substitut courant à *may* en témoigne. <sup>428</sup> Mais un exemple dans lequel se trouvera *can* sans que ce dernier puisse le remplacer tout en gardant la même signification est

« You can buy newspapers here » (*Tu peux acheter des journaux ici*).

De même que Aarts note qu'il n'est pas toujours possible de bien distinguer entre les significations de permission et de possibilité de *can*, il est essentiel que les formules avec *can* similaires à celle ci-dessus fassent un parallèle entre la capacité et la possibilité. <sup>429</sup> Effectivement, tout se passe comme si *can* dans de tels contextes, se retrouvait à mi-chemin entre les paraphrases *it is possible to buy newspapers here* (*il est possible d'acheter des journaux ici*) et *you are able to buy newspapers here* (*tu es capable d'acheter des journaux ici*). L'auxiliaire exprime la capacité du sujet certes, mais précisément, car ce qui figure au sein de *can* est la *possibilité modale* qui se relie inextricablement à l'esprit en anglais ou, plus précisément encore, à l'activité intérieure constitutive de nombreux états de l'esprit. <sup>430</sup> C'est dire que l'état de possibilité actif *du sujet conscient* est ce que *can* évoquerait le plus

---

<sup>426</sup> (*ibid*) nous traduisons : « if I draw a certain conclusion on the basis of my knowledge of the world, then I am obliged to draw that conclusion, sometimes even logically obliged (e.g. John killed the fly entails The fly must be dead) ».

<sup>427</sup> (*ibid*) ; on notera qu'il y a un autre type de nécessité que soulève Aarts concernant l'auxiliaire *must*, mais qu'il regroupe ailleurs, car ce n'est pas de la nécessité d'implication logique ou d'obligation, mais celle qui dépend, selon lui, de comment est le monde. Par exemple, *The envelope must be sealed before being posted* ou *L'enveloppe doit être scellée avant d'être envoyée* (*ibid*, p. 279).

<sup>428</sup> (*ibid*, p. 278) nous traduisons : « typically concerns 'ability' ».

<sup>429</sup> voir (*ibid*, p. 295)

<sup>430</sup> « The core meaning of CAN is 'possibility' » (*ibid*, p. 293).

généralement, dont la capacité du sujet est la manifestation la plus courante (sans oublier l'importance de la permission et de la possibilité inductive).

Cela dit, il y a également des situations, moins centrales à la signification de *can*, dans lesquelles *can* ne concorde pas directement avec le sujet. Pour reprendre encore d'autres exemples de Aarts,

« I don't understand why the service sector *can* show any optimism » (*Je ne comprends pas comment le secteur de service peut montrer de l'optimisme*),

« When those resolutions are fulfilled [...] then operations *can* cease » (*Quand les résolutions sont accomplies [...] alors les opérations peuvent cesser*).<sup>431</sup>

Mais, tel qu'il en était pour *may* et *must*, il sera peu probable que l'on n'y ressente aucun engagement, aussi subtil soit-il, de la part d'un esprit. Le référent est peut-être un secteur, mais en réalité, la capacité à montrer de l'optimisme appartient aux personnes du service. Encore, ce sont les opérations qui cesseront, mais *can* laisse entendre que ce sont des sujets conscients qui mèneront à bien la tâche. Même dans de tels contextes, où le verbe modal ne se relie pas directement à l'esprit, celui-ci tend à s'y dérober.

Il n'est pas pour autant impossible de trouver des scénarios dans lesquels *can* gère sans esprit implicite et masqué par le monde extérieur dans lequel le verbe modal s'engage à distance. Nous pensons en particulier à la formule grammaticale *can + be + adjectif/prétérité passé*, « où il s'agit typiquement d'une propriété attribuée à quelques membres d'un ensemble particulier d'individus, d'animaux, ou autre chose de la sorte, ou d'une propriété qui s'applique à un référent à certains moments [par exemple] les propriétés "d'être agressif", "d'être gras", et "d'être courageux" ». <sup>432</sup> Cette formule grammaticale configure la précision des états de sujets conscients à quelques exceptions près, et ces exceptions exposent les états de(s) chose(s) du monde extérieur. Dans le premier cas, tout aussi bien que dans le second, *can* marque, comme nous avons déjà vu avec *will*, la *prédisposition* de la part du sujet de la phrase, pour reprendre le terme d'Aarts. Mais la différence est que la prédisposition de *can* dans la

---

<sup>431</sup> (*ibid*, p. 294) nous traduisons, nos italiques

<sup>432</sup> (*ibid*) nous traduisons : « typically concerns a property that is ascribed to some members of a particular set of individuals, animals, or the like, or a property that applies to a referent at certain times [for example] the properties of 'being aggressive', 'being fatty', and 'being brave' ».

formule revient à la *capacité* d'être d'une certaine manière, ce qui fait écho aux paraphrases de *can, is able to/is capable of* qui se substitueront à *can* sans exception dans ladite formule. Ceci vaut également pour les phrases avec *can* qui sont proches en ce qui concerne la *signification*, mais dans lesquelles l'auxiliaire n'est pas forcément celui d'un état (*be*). Par exemple,

*Things can change overnight (Tout peut changer du jour le lendemain),*

évoque soit la disposition, soit la capacité. Toutefois, il est moins évident que cette phrase soit dépourvue d'esprit comme peuvent parfois être les autres, puisqu'il est également possible qu'elle fasse allusion, non à une disposition mondaine, tout simplement, mais à l'avis d'un sujet conscient vis-à-vis d'une disposition ontologique. Effectivement, on échappera à l'ambivalence que provoque l'état spirituel que porte *can* en ôtant simplement celui-ci de la phrase, en faisant

*Things change over night (tout change du jour le lendemain).*

Cela ne signifie pas que les formules ci-dessus se traduisent par des états mentaux, lorsqu'elles énoncent clairement des états de choses du monde extérieur. Mais il semblerait que, si les formes que prend cette formule ne se référant pas à l'état spirituel n'ont pas pour origine la formule principale qui s'y réfère, conformément à la théorie des origines de *must* et *may* de la logique inductive, leur grammaire et par là leur valeur conceptuelle, y restent intimement reliées. L'effort de démêler entièrement de l'esprit ce que la prédisposition, soit la capacité, ou « le pouvoir mental ou physique requis pour faire quelque chose », la possibilité du sujet et le pilier de *can* nous font ressentir, paraîtrait difficilement fructueux.<sup>433</sup>

Qu'il s'agisse de la volition ou de la prédisposition de *will*, de l'obligation, de la permission, de l'inférence logique de possibilité et nécessité de *must*, *may*, et *can*, de la capacité de ce dernier ou, plus amplement encore, de l'état subjectif de possibilité, les significations modales anglaises se nouent à l'intérieur de l'esprit. Effectivement, la présence spirituelle de l'activité de l'état du sujet est le pilier de l'auxiliaire modal, se rapportant parfois à d'autres états du sujet, mais plus fréquemment à l'acte infinitif ou à l'état mondain. Les verbes modaux sont tellement reliés à l'expression de l'état de l'esprit que, même lorsqu'ils concordent manifestement avec le monde extérieur, il est difficile de ne pas y ressentir l'indice de l'esprit et de les expliquer par moyen de son activité, tel qu'en témoignent l'interprétation de la part de

---

<sup>433</sup> (Press, 2022) nous traduisons

Aarts de la dépendance de l'inférence logique sur l'obligation, la théorie généalogique de l'usage logique des verbes modaux, ainsi que la synonymie de *can* du monde et la disposition ou la capacité.

Parmi les conclusions vers lesquelles nous nous acheminons, il y en a une qui mérite désormais d'être explicitée, que les verbes modaux fondent l'esprit modal ou, inversement, qu'une première définition de l'esprit modal est autant d'états modaux de l'esprit actif envers le monde qui pour autant n'en franchissent pas la frontière. De la même façon que *will* n'est pas un temps existentiel à venir à proprement parler, ne s'extrapolant tout à fait, à aucun moment, de sa signification modale, les auxiliaires *may*, *must*, et *can*, ne sont pas des modalités en tant que telles, si l'on entend par là des existences ontologiques par-delà l'esprit, comme peuvent proposer la subjonctivité et l'avenir français qui s'expriment dans l'acte, quel qu'il soit, ou encore l'indicatif du monde en anglais. Ce sont, au contraire, des états qui se verrouillent à l'intérieur de l'esprit, car ce sont des verbes particuliers, dont le propre est l'expression modale spirituelle. On se rappellera peut-être la remarque de Moignet que « l'auxiliaire devoir à l'indicatif [fonctionne] comme substitut du subjonctif. Il traduit sémantiquement la nuance de virtualité que le subjonctif suggère ». Il se peut que les verbes modaux soient les seuls substituts en anglais pour la virtualité du subjonctif français. Certes, ils sont « tous utilisés afin de parler de situation qui ne sont ni factuelles ni actualisées », mais, loin de traduire la subjonctivité, les verbes modaux renferment toute possibilité — autant que l'on puisse considérer *can*, ou *may*, soit *peut*, une véritable possibilité — toute probabilité, toute virtualité, bref toute noneffectivité dans l'esprit modal.<sup>434</sup>

Ayant finalement saisi les intuitions grammaticales de nécessité et de possibilité, ou l'amarrage des verbes modaux dans l'esprit modal, la manière dont les verbes modaux et les attitudes propositionnelles se chevauchent se mettra au jour avec plus d'aise. Non que les deux soient indiscernables, mais ils sont du ressort de la même famille, pour ainsi dire, soit, du même esprit. Tim Crane fournit une définition féconde à cet égard de l'attitude propositionnelle : « Quand nous croyons ou jugeons, ce que nous croyons ou jugeons s'appelle parfois objets de notre pensée [objects of our thought] ; normalement, ces choses s'appellent des "propositions" et les états de les penser [states of thinking them] s'appellent, de nos jours, les "attitudes" »

---

<sup>434</sup> (Aarts, 2011, p. 276) nous traduisons : « all used to talk about situations that are not factual or not actualized ».



propositionnelles (le terme appartient à Russell : 1921, lecture III) ». <sup>435</sup> La citation introduit surtout les attitudes propositionnelles dites épistémiques, mais les états de penser (*states of thinking*) *les objets* de la pensée (objects of thought) sont des descriptions particulièrement révélatrices de l'attitude propositionnelle en général, quelle qu'elle soit. Ainsi, les attitudes propositionnelles sont dans un premier temps, des états d'esprit — y a-t-il autre chose qui pense en anglais ? — pour autant décrit au gérondif, faisant allusion, consciemment ou non, à l'activité spirituelle inhérente à penser ou, plus amplement encore, à toute attitude propositionnelle, car ce sont tous des verbes à la voix active. Dans un deuxième temps, les attitudes propositionnelles portent sur les *objets* de nos pensées, autrement dit, sur l'état de la chose ou l'état de choses, quelle que soit la manière dont on théorise sa valeur existentielle. La norme, tout du moins quotidienne, veut qu'elles renvoient aux états des choses dans le monde, mais elles peuvent également se relier à d'autres états spirituels. On se rappellera la manière dont nous venons de résumer les auxiliaires modaux, comme la présence spirituelle de l'activité de l'état du sujet, se rapportant parfois à d'autres états spirituels, mais plus fréquemment, à l'acte ou à l'état mondains.

*I believe that the world is round (Je crois que le monde est rond),*

et

*I believe that you are happy (Je crois que tu es heureuse),*

sont deux exemples de l'attitude de croyance, une attitude propositionnelle épistémique, où le premier se relie à un état de choses du monde et le deuxième à un état spirituel. D'autres attitudes dont nous avons déjà fait usage sont la prédiction (*I predict that*), l'attente (*I expect that*), l'envie (*I want*), l'espoir (*I hope that*), le souhait (*I wish that*), et nous avons tout aussi bien constaté leur rapport intime à l'auxiliaire modal *will*. Effectivement, ce dernier porte régulièrement de nos jours la même valeur que les deux premières et généalogiquement a la même signification que les trois dernières. Cela signifie que la volition de la langue anglaise se répartit entre les attitudes propositionnelles et les verbes modaux, et dans le premier cas autant

---

<sup>435</sup> (Crane, 2012, p. 419) nous traduisons : « When we believe or judge, what we believe or judge is sometimes called the object of our thought; normally these things are called 'propositions' and states of thinking them are now called propositional 'attitudes' (the term is Russell's: 1921, lecture III) ».

que dans le second, se construit d'un côté d'un état spirituel actif, et de l'autre d'un regard sur des (états de) choses. Dans le même esprit, l'explication de l'inférence d'Aarts nous a démontré qu'il y a très peu de différences entre

*It must be here somewhere*

et

*I know it is here somewhere (Je sais que c'est là quelque part) ;*

entre

*It may/might/could be difficult to find today,*

et

*I doubt we will find it today (Je doute qu'on le trouve aujourd'hui) ;*

ou encore, entre

*Things can't changed overnight (tout ne peut changer du jour le lendemain),*

et

*I don't believe things will change overnight (Je ne crois pas que tout puisse changer du jour le lendemain).*

Le verbe modal et l'attitude propositionnelle se constituent, tous les deux, d'états actifs de l'esprit portant sur quelque chose, de sorte qu'une différence conceptuelle nette entre eux n'est pas toujours une tâche qui se mènerait facilement à bien. Mais ils ne sont pas non plus invariablement interchangeables. Par exemple, il est difficile de mettre en parallèle l'attitude propositionnelle et la majorité des modaux qui ne sont pas directement reliés à l'esprit, précisément, car la première ne saurait errer du rapport direct au sujet sans perdre son statut d'état actif car, pour qu'elle s'arrache du sujet direct, il faut qu'elle se transmue en verbe passif,

ce dont les modaux sont incapables (et ce vers quoi nous reviendrons tout à l'heure). De même, la manière dont les deux traitent le temps est un fort marqueur de différence, comme nous le constaterons. Mais, pour l'instant, mettons de côté les désaccords grammaticaux et les idées divergentes que ceux-ci provoqueraient et recentrons-nous sur le fait que l'attitude propositionnelle, en tant qu'état actif de l'esprit envers les (états) de choses, affermit les murailles de l'esprit modal, renfermant tout ce qui n'est pas effectif dans l'esprit.

Il n'est donc pas du tout anodin que Quine aperçoive le rapport entre « les modalités dites "logiques" » et l'idiome philosophique des attitudes propositionnelles, même s'il ne placera pas l'origine du rapport, comme nous l'avons fait, dans le verbe modal et l'attitude propositionnelle constitutifs de l'esprit modal. De même, ce n'est pas le hasard qui l'ait mené à associer les mots *possibly* et *necessarily* du langage ordinaire aux attitudes envers le monde : « En fin de compte, dans l'usage ordinaire et non philosophique, "possiblement" tend tout simplement à servir de réécriture impersonnelle de ce qui est, en réalité, un idiome personnel d'attitudes propositionnelles ». <sup>436</sup> Néanmoins, comme tout ce qui dépasse les choses physiques n'est pas au goût de Quine, il trouvera une manière de se délivrer des existences de possibilité et de nécessité que propose la logique modale. La manière dont il le fait commence par affirmer que les intuitions dont traite la logique modale ont pour origine les impressions que proposent la phrase analytique et la phrase au mode conditionnel. <sup>437</sup> En effet, la logique modale aurait surgi d'un malentendu banal dû à ce que Russell et Whitehead auraient mêlé les mots *conditionnel* et *implication*, le dernier ayant une signification analytique et le premier une signification contingente. Le malentendu, comme on aura probablement deviné, entraînerait le propos des existences de possibilité et de nécessité, en conséquence du fait d'avoir conceptualisé des objets possibles et nécessaires. <sup>438</sup> Après avoir démontré que, pratiquement, le quantificateur  $\forall$  se substituera à l'existence modale de nécessité sans grande perte, Quine emploie la même tactique contre l'existence possible, en rajoutant à la formule le suffixe *able*. Dès lors, toute phrase abandonnera la possibilité modale, se reformulant de telle sorte que la prédication du référent exprime que dans les circonstances adéquates, le référent est *xable*. Par exemple, *si l'on mettait du savon dans l'eau, il fondrait*, deviendra *tout savon est soluble quand*

---

<sup>436</sup> (Quine W., 1960 ; 2013, p. 179) nous traduisons : « In ordinary non-philosophical usage 'possibly' usually serves merely as a modestly impersonal rewording of what is really a personal idiom of propositional attitude after all ».

<sup>437</sup> (*ibid*)

<sup>438</sup> (Id., 1948, p. 24)

*il est mis dans l'eau*. Autrement dit, comme c'est la norme pour Quine, il réduit à la chose et sa prédication les existences que propose la logique modale anglophone. Toujours est-il que l'intérêt restant que nous portons à la manière dont Quine traite la modalité n'est pas dû à la manière dont il la réduit à la chose, mais surtout pour la manière dont il élucidera l'intuition du conditionnel. Pour y parvenir, il y a d'autres d'intuitions grammaticales concernant l'esprit modal à faire ressortir.

### LES ÉTATS SPIRITUELS ACTIFS

Si ce n'est pas sans fondement que nous érigeons l'esprit modal à partir des verbes modaux, la grammaire de ceux-ci laisserait paraître des intuitions grammaticales jetant les bases de l'esprit. Nous remarquâmes que l'auxiliaire modal se laisse interpréter comme un état spirituel, tout en incitant, d'ordinaire, une sensation d'activité de la part de l'esprit et que cette impression proviendrait de ce que le verbe modal est un verbe en premier lieu, et en deuxième lieu, est un verbe qui prend seulement la forme active, s'abstenant de toute forme passive. C'est *I* qui *can*, *you* qui *must*, ou *us* qui *may*. Mais, nous avons également attiré l'attention sur le fait qu'il est difficile de trouver dans les verbes modaux des actes, à proprement parler. Il se pourrait que la raison demeure, non dans une quelconque passivité, mais dans d'autres expériences rejoignant le verbe modal à l'être.

Il est probable que l'on ressentira dans les auxiliaires modaux de l'homogénéité temporelle, le phénomène sans mouvements, sans agissements, pour ainsi dire et ceci, car ils ne se déroulent pas. Les conjugaisons diverses et les concordances qui font ressortir l'axe temporel non seulement en français, mais aussi, à un degré moindre, en anglais leur sont méconnues. Le verbe modal, on le sait bien, est un verbe auxiliaire, et le verbe qu'il aide ne peut qu'être à l'infinitif, un mode qui ne saurait se positionner dans le déroulement temporel sans perdre sa valeur d'*infinitif*. Effectivement, le manque de temps associé à l'infinitif est la raison pour laquelle Fourquet définira l'infinitif, non pas comme un mode du verbe mais comme « un *nom* tiré de la même racine que le verbe ». <sup>439</sup> Le verbe modal empêche celui qu'il seconde de se conjuguer, restant dans l'atemporalité :

---

<sup>439</sup> (Fourquet, 1950, p. 82)

*I cannot find my glasses (Je ne trouve pas mes lunettes),*

*I will go to the store (J'irai au supermarché),*

*I may have too many shoes (C'est possible que j'aie trop de chaussures),*

*I must learn to behave better (Il faut que j'apprenne à mieux me comporter).*

Mais de même que l'axe temporel ne dépend pas uniquement des conjugaisons prises une par une, l'homogénéité du temps dans la locution à verbe modal découle, non seulement du verbe infinitif que l'auxiliaire enchaîne mais, avant tout, de ce dernier avec lequel l'infinitif concorde et qui se réserve seulement au présent, à quelques exceptions près. On distingue parfois les verbes modaux dits principaux par leur rigidité grammaticale, ne connaissant ni la forme infinitive ni le gérondif (donc aucun temps continu à l'exception de l'auxiliaire *will* à signification de volition, tel *I am willing, I will be willing, I was willing*) ni le prétérit ni même le temps futur avec *will* comme auxiliaire ni d'ailleurs des inflexions différentes, mais uniquement deux temps, celui du présent et celui du passé simple. Cela dit, le passé est limité, n'ayant qu'une poignée de conjugaisons possibles. *Can*, se conjugue au passé aisément tout comme *may*, comme suit :

*I could not find my glasses (Je ne trouvais pas mes lunettes),*

*He might have had too many shoes (Il se peut qu'il avait/ait/eût trop de chaussures).*

Il y a bien une forme passée de *will*, par exemple

*I would go to the store everyday (J'allais tous les jours au supermarché),*

mais *would* laisse entendre la récurrence de l'évènement, conformément à l'expression *used to* que le temps imparfait exprime souvent en français. Il n'est donc pas capable d'exprimer l'évènement passé précis, comme le font *could* et *might*, se réservant à l'expression de l'habitude passée. L'exception à la règle est les phrases d'intention qui s'expriment également par *was going to* et *was willing to*, telles

*He said he would come (Il a dit qu'il viendrait).*

Mais pour tout autre type de phrase, il n'y a pas de passé précis de *would*. Pire encore, *must* n'a pas de forme passée. De même, bien que nous ayons plus ou moins laissé *shall* de côté, nous mentionnerons désormais que sa conjugaison historiquement passée *should* ne fonctionne plus comme temps passé. Pour résumer, seuls deux des auxiliaires modaux évoquent le passé avec autant de lest que leurs conjugaisons du présent, un autre fonctionne uniquement comme locution du passé récurrent ou d'intention précise en clause secondaire, et les deux derniers se privent complètement du passé. Le verbe modal, bien qu'il ait un rôle mineur à jouer dans le passé, se concentre, avant tout, sur le présent. De plus, comme on le verra tout à l'heure, le temps passé des modaux est esthétiquement identique au temps présent du conditionnel des modaux qui se présente plus aisément et fréquemment que ne le fait le temps passé, renforçant le poids de la présence des verbes modaux.<sup>440</sup>

La présence dominante des verbes modaux, sans autre dimension temporelle à part un passé affaibli et ayant uniquement l'atemporalité de l'infinitif avec laquelle concorder est sans diversité temporelle, sans opposition temporelle, ce qui revient à dire qu'elle est sans axe temporel et ne saurait donc se dérouler dans le temps. La présence des auxiliaires modaux dans l'esprit modal évoquerait, le plus souvent, une sensation d'homogénéité temporelle présente, un espace temporel, pour ainsi dire, sans début clair ni fin nette. Voilà donc une première raison pour laquelle nous définissons l'auxiliaire modal comme un *état* actif. Malgré la touche d'activité spirituelle qu'il porte, activité que l'état pur ne saurait reproduire, l'épreuve temporelle de la présence de l'auxiliaire modal se noue à celle de l'état. C'est dire que, sans véritable enjeu temporel, sans véritable agissement, il est difficile de parler d'actes, même par analogie, si l'on souhaitait faire un rapport avec l'acte français du premier chapitre, ou encore l'acte anglais d'objectivité mécanique.

Sans doute, les verbes modaux ne sont pas les seules expériences langagières à influencer les intuitions grammaticales au cœur de l'esprit modal, mais on aura tort de négliger leur importance, y compris l'expérience de la présence homogène qu'ils proposent. Que les verbes modaux au fond de l'esprit modal, aussi monumentaux que leur portée est subtile, priment dans la pensée anglophone s'incarne, de façon exemplaire, dans les écrits tardifs de William James

---

<sup>440</sup> (Aarts, 2011, p. 252)

qui dit devoir son pluralisme à Fechner et surtout à Bergson.<sup>441</sup> Malgré l'influence de Bergson, on retrouvera le verbe modal épuisant chaque étape de la démarche réflexive philosophique de la vie dépassant la logique, ayant lieu uniquement au *présent* de l'indicatif et du conditionnel, et la présence s'applique non seulement aux verbes modaux, mais à tout verbe qui y apparaît (à l'exception du subjonctif passé dans la phrase de conditionnel-subjonctif, formule grammaticale à laquelle nous reviendrons dans quelques instants).<sup>442</sup>

A conception of the world arises in you somehow, no matter how. Is it true or not? you ask.

It *might* be true somewhere, you say, for it is not self-contradictory.

It *may* be true, you continue, even here and now.

It is *fit* to be true, it would be *well if it were true*, it *ought* to be true, you presently feel.

It *must* be true, something persuasive in you whispers next; and then—as a final result—

It shall be *held for true*, you decide; it *shall* be as if true, for *you*.

And your acting thus may in certain special cases be a means of making it securely true in the end.

Not one step in this process is logical, yet it is the way in which monists and pluralists alike espouse and hold fast to their visions. It is life exceeding logic.<sup>443</sup>

---

<sup>441</sup> Il ne semble pas que l'influence de Bergson ait suffi pour ne pas retrouver, dans le pluralisme de James, la possibilité au conditionnel ainsi qu'une ontologie du possible constituée d'objets et des rapports, aussi dynamiques et instables soient-ils.

<sup>442</sup> Nous comptons *shall* parmi les temps présents, conformément aux explications du temps futur ci-dessus.

<sup>443</sup> (James, 1909, p. 329) ; « Une conception du monde surgit en vous d'une manière quelconque, peu importe comment. Est-elle vraie ou non ? Vous demandez-vous.

Elle *pourrait* être vraie quelque part, dites-vous car elle n'est pas contradictoire en soi.

Elle *peut* être vraie, continuez-vous, ici même et dès maintenant.

Elle est *capable* d'être vraie, *ce serait bien si elle était vraie*, elle *devrait* être vraie, éprouvez-vous désormais.

Elle *doit* être vraie, murmure ensuite en vous quelque chose de persuasif ; et dès lors, comme résultat final :

Elle doit être *tenue pour vraie*, décidez-vous ; elle *sera* comme vraie, pour *vous*.

De même, les quatre dernières traductions ci-dessus exemplifient que là où en anglais, il n'y a que le verbe modal au présent, suivi de l'infinitif, le temps français se manifeste, chronologiquement, au présent sans verbe modal, au futur, et deux fois au présent de l'indicatif suivi du subjonctif. Brièvement, la diversité *existentielle* temporelle et modale de la langue française se transpose, très souvent, en la présence homogène des auxiliaires modaux au fond de l'esprit modal anglais.

Bien qu'il y ait autant de diversité dans ce que nous nommons les états spirituels actifs de la langue anglaise, qu'il y a de manières de les classer, nous continuerons, désormais, à nous concentrer sur les attitudes propositionnelles.<sup>444</sup> Les attitudes, comme *think* (penser) *believe* (croire) *hope* (espérer) *expect* (s'attendre), etc., sont des verbes qui, contrairement aux modaux, ne peuvent qu'évoquer le sujet conscient de façon évidente ; ce n'est que l'esprit qui puisse penser, croire, espérer ou s'attendre en anglais. Mais puisque ce sont des *verbes*, c'est dire, à la voix active, il est difficile qu'ils s'arrachent de bout en bout du concept d'acte. Qui plus est, ils sont soutenus par une grammaire temporelle plus diverse que les modaux. C'est en partie grâce à la parenté du verbe modal à l'attitude propositionnelle que nous nous permettons de les regrouper tous ensemble comme autant de tendances des états *actifs*. Ainsi la souplesse grammaticale des attitudes se dévoile dans ce qu'ils profitent d'un infinitif, d'un présent, d'un passé, d'un futur et souvent des temps composés et continus. Il est vrai que quelques-uns concordent uniquement avec l'infinitif, mais plusieurs s'accordent avec tous les temps indicatifs et conditionnels. En voici quelques exemples :

*I think he will go shopping tomorrow (Je pense qu'il fera du shopping demain),*

---

Et cette opération peut, dans certains cas particuliers, constituer un moyen de la rendre finalement solidement vraie.

Pas une seule étape de ce processus n'est logique, et c'est pourtant la manière dont les monistes comme les pluralistes épousent et soutiennent leurs visions. Il s'agit de la vie excédant la logique » (Id., 2007, p. 217).

<sup>444</sup> Cela dit, il y en a de nombreux autres, tels que ce que l'on nomme parfois les modaux lexiques : *have to*, *advise*, *intend*, *propose*, *require*, *suggest*, *wish*, etc, les modaux marginaux — *dare*, *need*, *ought*, parmi d'autres (Aarts, 2011, pp. 300, 309). Une des raisons pour lesquelles on ne les regroupe pas avec les modaux centraux est que, quoiqu'ils ressemblent sémantiquement aux modaux centraux, ils bénéficient d'une souplesse grammaticale plus élevée. Effectivement, si le passé ou l'avenir semble important à surligner, on tend à substituer au verbe modal central un autre type de verbe modal ou encore une autre paraphrase dite modale.



*I hope he will arrive soon (J'espère qu'il arrivera bientôt),*

*She believes they will regret their decision (Elle croit qu'ils regretteront leur décision),*

*I was hoping he would arrive soon (J'espérais qu'il arriverait bientôt),*

*They have hoped for a long time that this day would come (Ils espèrent depuis longtemps que ce jour arrive),*

*I believed he had everything he needed (J'ai cru qu'il avait tout ce dont il avait besoin),*

*I had always liked that they ate a lot of spicy food (J'avais toujours aimé qu'ils mangent aussi épicé),*

*We assumed that she had found the package (Nous partions du principe qu'elle avait trouvé le colis).*

Il y a donc plus de déroulement temporel dans les attitudes propositionnelles, raison pour laquelle, semble-t-il, on peut parler d'agissement intellectuel, ou d'un *state of thinking*, *believing*, *hoping*, mais pas d'un *state of caning*, *musting*, ou *maying* en anglais, soit d'états de pensant, croyant, espérant, mais pas d'états de pouvant ni devant. Les attitudes propositionnelles sont donc actives, mais il ne faut pas oublier qu'elles restent des états. Effectivement, il n'est pas anodin que Crane ait fait appel et à l'état et au gérondif afin de décrire l'attitude propositionnelle, soit aux temps continus qui sont à mi-chemin entre acte et état, ou qui se constituent de la continuité de l'acte précisant l'état. Il n'est donc pas anodin non plus que l'on qualifie de *state verbs* (verbes d'état) les verbes modaux et leurs branches, les attitudes propositionnelles, et les autres verbes reliés à l'esprit (voir note en bas de page 444).<sup>445</sup> L'intuition grammaticale qui refait désormais surface est que tout verbe spirituel en anglais reste entre état et acte. Quelques-uns tendent plus vers l'acte et d'autres tendent plus vers l'état mais, quelle que soit leur propension, tous restent les états actifs de l'esprit modal.

Et pourtant, rien de la grammaire de l'attitude spirituelle ne semblerait être de telle sorte que l'état s'y manifeste aussi intuitivement. Nous avons mentionné qu'il se peut que l'une des

---

<sup>445</sup> (*ibid*, p. 268)

raisons pour lesquelles on tend à concevoir tous les verbes spirituels en anglais comme autant d'états soit la présence forte des verbes modaux dans les expériences de l'esprit modal. Faute de temps, un pilier des tendances des expériences de l'esprit reste dans une présence vague, tel l'état anglais. Mais il se pourrait que l'intuition d'états spirituels actifs puise sa puissance également d'une autre source encore.

Aussi riches que soient les verbes proposant des états actifs spirituels, il existe également une abondance d'états à verbe être ou passifs de l'esprit en anglais. À part les états classiques, tels

*I am happy, grumpy angry, tired, hungry, stressed, restless, sore, etc. (Je suis heureuse, grognonne, fâchée (ai) faim, stressée, agitée, (ai mal),*

qui sont, nous l'avons constaté, plus récurrents en anglais qu'en français, les verbes spirituels se relient également de façon intime à *être*. Nous en avons vu une instanciation de l'auxiliaire modal plus ou moins mondaine dans la formule *can + be + adjectif/prétérité passé*, mais on aura peut-être remarqué que, constitutifs de la démarche réflexive philosophique de la vie dépassant la logique que propose William James sont des verbes modaux d'inférence et de volition (futur) portant sur le monde et indirectement concordant avec l'esprit qui de plus fonctionnent tous comme auxiliaire d'*être* :

*It might be true, It must be true, It shall be held for true, And your acting thus may in certain special cases be a means of making it securely true.*

Le mélange des modaux et d'autres verbes de l'esprit avec *être* se trouve également dans les écrits des autres philosophes anglophones que nous avons abordés :

« Thus reference *may be felt* to have emerged when we take to predicating individuating terms »,

« Ainsi *on ressent* que la référence ressort avec la maîtrise de la prédication les termes individuatifs » ;<sup>446</sup>

« its truth value, on any occasion *would be agreed to* by just about any member of the speech community »,

---

<sup>446</sup> nous traduisons, nos italiques,

« quasiment tout membre de la communauté linguistique constatant une situation, quelle qu'elle soit, *s'accorderait* sur sa valeur de vérité face à ladite situation » ;<sup>447</sup>

« In these examples it seems clear that to utter the sentence [...] is not to describe my doing of what I *should be said* in so uttering to be doing or to state that I am doing it: it is to do it »,

« Pour ces exemples, il semble clair qu'énoncer la phrase [...] ce n'est ni décrire ce qu'*il faut bien reconnaître que je suis en train de faire* \*\* en parlant ainsi ni affirmer que je le fais \*\* : c'est le faire »,<sup>448</sup>

« the more absurd or exotic the beliefs imputed to a people, the more suspicious *we are entitled to be* of the translations »,

« plus sont absurdes ou exotiques les croyances imputées à un peuple, plus nous *avons le droit* de soupçonner les traductions » ;<sup>449</sup>

« By openly espousing a distal rather than a proximal theory of meaning he *would also be recognizing*, and fully exploiting, the active role of the interpreter »,

« S'il épouse ouvertement une théorie de la signification « distal », au lieu de « proximal » il *reconnaîtrait*, et exploiterait pleinement le rôle actif de l'interprète ». <sup>450</sup>

On notera que chaque phrase philosophique se laisse traduire vers le français en forme active et sans verbe modal (autant que l'on puisse véritablement en parler en français). Dans les exemples ci-dessus, les verbes modaux fonctionnent comme l'auxiliaire d'être, ne pouvant eux-mêmes prendre la forme passive. En revanche, les autres verbes spirituels, y compris les attitudes propositionnelles, acceptent la forme passive. Effectivement, il est souvent possible

---

<sup>447</sup> nos italiques

<sup>448</sup> (Austin J. L., 1970, p. 41) nos italiques ; (Id., 1962, p. 6) nos italiques

<sup>449</sup> nos italiques

<sup>450</sup> (Davidson D., 2005, p. 62) nous traduisons, nos italiques

d'employer la forme passive des attitudes propositionnelles, afin de rendre explicite le rapport implicite à l'esprit de certaines locutions avec l'auxiliaire modal. L'exemple précédent

*Things can change overnight,*

se rendra plus explicite avec la formule

*It is thought that things change overnight,*

de même que

*It must be true (C'est forcément vrai),*

s'il ne s'agit pas de l'inférence d'un sujet évident, pourrait être périphrasé comme suit

*It is believed that it must be true (On croit que c'est forcément vrai).*

L'activité des verbes spirituels est non négligeable, mais il ne s'ensuit pas que l'être, si répandu dans l'ontologie anglaise, n'absorbe pas une partie significative de l'esprit modal. Tout se passe comme si la primordialité d'être, déjà mise en place dans l'ontologie mondaine, se disséminait vers l'esprit, s'y enracinant et que l'activité des verbes spirituels venait par la suite s'y greffer. Ainsi, l'esprit modal tend à garder une présence générale, qu'il soit de l'état ou de la présence analogue des verbes modaux. Nonobstant, d'autres verbes spirituels ont plus de temporalité que les modaux, et les attitudes propositionnelles en particulier présentent un agissement intellectuel plus explicite (conformément au mouvement temporel d'autres verbes spirituels). Ainsi, les rapports intimes entre les locutions spirituelles au verbe être, les modaux, les verbes spirituels ainsi que leurs formes passives se mêlent dans l'esprit modal, formant l'intuition grammaticale qui tend à concevoir tout ce qui arrive dans l'esprit modal comme autant d'états, pour autant actifs, raison pour laquelle l'esprit modal est quelque part entre acte et état.

## LE CONDITIONNEL

La présence des états actifs propre à l'esprit modal est l'intuition prédominante qu'il fallait explorer avant de parvenir à la manière dont Quine rend compte du conditionnel. Nous avons déjà signalé que Quine, avec raison, relie le sentiment de possibilité à l'emploi du mode conditionnel. Certes, nous avons également recouru au terme de possibilité afin de décrire certains enjeux des verbes modaux, mais il est essentiel que toutes les tournures que nous avons abordées jusque-là, qu'elles soient dans l'esprit ou en dehors, se conjuguent à l'*indicatif*. La possibilité des verbes modaux à l'indicatif de la langue anglaise, autant que l'on puisse sérieusement en parler, fait écho aux phrases françaises à l'indicatif de la sorte

*Tu peux acheter des magasins dans la boutique en face,*

*Il va peut-être nous raconter un jour ce qui s'est passé ce jour fatidique,*

ou encore, avec un peu de charité,

*Il est possible de partir en vacances à partir d'aujourd'hui,*

à condition que l'on en éradique toute trace de l'homologue au subjonctif

*Il est possible que l'on parte en vacances à partir d'aujourd'hui.*

Il s'ensuit que la notion de possibilité modale à l'indicatif de la langue anglaise se rapproche plus de celle de capacité. Toujours est-il que l'intérêt antérieur de désigner le rapport entre cette « possibilité », et les verbes modaux était de révéler que les concepts modaux, y compris ceux de *can*, se renferment à l'intérieur de l'esprit.

Or, l'existence du mode conditionnel est la seule en anglais à pouvoir rivaliser avec l'existence à l'indicatif qui maîtrise la majorité de l'intérieur de l'esprit modal, tout aussi bien que l'entièreté du monde de l'autre côté de son enceinte. — Qu'on ne dise pas que le subjonctif anglais propose une existence en dehors de l'esprit qui se mettrait en concurrence avec l'indicatif. Certes, il y avait une époque de la langue, à savoir le vieil anglais, où le mode subjonctif profitait d'inflexions discernables à celle de l'indicatif, mais ceci ayant disparu, « en anglais actuel, il est insensé de parler d'un mode subjonctif. » Effectivement, l'un des seuls verbes à préserver une inflexion du mode subjonctif est *be* (être) aux première et troisième personnes du singulier du passé, qui se trouvent uniquement dans les phrases de conditionnel-

subjonctif. Cela dit, « de nombreux locuteurs opteraient pour la forme de la troisième personne du singulier » à l'indicatif. Plus important encore, entre la forme à l'indicatif courante, et les vestiges du subjonctif *were*, ainsi que les quelques autres archaïsmes subjonctifs de la langue excessivement soignée (à savoir la suppression épisodique de *s* à la troisième personne du singulier du présent) il n'y a « aucune différence de signification ». Loin de la constatation d'un mode vivant proposant l'épreuve de valeurs propres, ces usages désuets ne sont que les reliques d'un mode décédé.<sup>451</sup> — Ainsi, même si *can*, *will*, *may*, *must*, parmi d'autres, n'expriment pas des réalisations effectives à proprement parler, ils expriment, quand bien même, le fait que *I can eat eggs, it will happen, you may have to leave sooner than later, ou it must happen before midnight*. Car ce sont des modaux, ils décalent l'esprit de l'effectivité avec plus de facilité que les phrases sans modalité ayant lieu dans le monde et pour qui l'effectivité semblerait souvent inhérente. À nouveau, le mot *capacité* nous servira d'exemple. Si je suis capable de faire quelque chose, c'est un fait que j'en suis capable. C'est donc factuel, actuel et réel, même si je ne réalise pas *effectivement* ce dont je suis capable. Rien ne nous oblige donc à retrouver autant d'effectivité dans les verbes modaux à l'indicatif que dans les états de choses et actes d'objectivisme mécanique du monde. Effectivement, la grammaire nous dirige plutôt dans l'autre sens. Mais il est fondamental que les deux côtés restent factuels, actuels, réels, pour ainsi dire, tant qu'ils resteront à l'indicatif. En revanche, le conditionnel propose une existence moins unitaire, moins déterminée, moins actuelle que celle de l'indicatif.

Il est essentiel que seuls les verbes modaux charrient le conditionnel en anglais. Par conséquent, le conditionnel se présente, conformément aux auxiliaires modaux à l'indicatif, en deux temps : le présent et le passé. Cela signifie que le verbe modal au mode conditionnel se prive de tous les temps et aspects dont son homologue indicatif est démuné. *Would*, *could*, *might*, *should* constituent le présent des verbes modaux au conditionnel et il leur est aussi essentiel d'être présents qu'il l'est à leurs contreparties à l'indicatif. Ainsi, et ceci est fondamental, contrairement au conditionnel, soit au futur II français, le conditionnel anglais n'a *aucun rapport à l'avenir*. Effectivement, s'il fallait relier le conditionnel à un autre temps que le présent, ce serait au passé, conformément aux conjugaisons qui sont, historiquement et parfois sémantiquement, encore celles du temps passé des verbes modaux à l'indicatif. Cela étant dit, contrairement aux quelques formes indicatives, le conditionnel ne profite pas d'un

---

<sup>451</sup> (Aarts, 2011, p. 277) nous traduisons : « In present-day English it does not make sense to speak of a subjunctive mood » ; « many speakers would opt to use the third person singular form » ; « there is no difference in meaning ».

véritable passé, même s'il peut s'y rapporter en s'appuyant sur l'infinitif passé du verbe dont il est auxiliaire comme suit :

*Would have gone, Could have gone, Might have gone, Should have gone.*

Ces formes du conditionnel présent avec l'infinitif passé se réservent à l'expression des phrases à formule de conditionnel-subjonctif, dont l'importance pour le conditionnel se mettra bientôt au jour. L'intérêt immédiat est que la présence des verbes modaux soit peut-être encore plus prononcée au conditionnel qu'elle ne l'est à l'indicatif, et que cette présence qui se préserve même au passé soit tout aussi bien vague, ouverte, sans début, sans fin, et sans déroulement temporel. En un mot, l'existence conditionnelle ne saurait apparaître en une autre forme qu'auxiliaire modal, s'entrelaçant inextricablement avec l'esprit modal, même quand il semblerait s'en dissocier. Cette existence est celle d'une présence, renforçant, une fois de plus, l'état actif de l'esprit modal.

Nous avons également remarqué que l'existence du conditionnel est celle du possible. Pourtant, on aurait tort de le rapprocher des diverses possibilités des intuitions grammaticales de la subjonctivité. À part quelques exceptions précises, il n'y a pas de traces d'ambiguïté, de virtualité, ni d'indétermination de l'être dans le conditionnel anglais. À quelques exceptions près, c'est le présent constitué *autrement qu'il n'est* que le conditionnel exprime, pour lequel le contraste avec *l'est* est indispensable. Mais avant de percer cette expérience primaire du conditionnel, passons par quelques-unes desdites exceptions. Une première concerne le conditionnel qui s'intéresse à la politesse. Tel qu'en français, le mouvement de l'indicatif vers le conditionnel dans l'expression de politesse n'est pas sans oscillation de signification, aussi subtile soit-elle. Ainsi, il est probable que l'on ressent plus de distanciation de l'effectif dans

*Would you like some more sugar? (Voudrais-tu plus de sucre ?),*

que dans

*Do you want some more sugar? (Veux-tu plus de sucre ?),*

ainsi que dans

*Could you pass me the cloth? (Pourrais-tu me passer le chiffon ?),*

par rapport à

*Can you pass me the cloth? (Tu me passes le chiffon ?).*

Il en est précisément, car le conditionnel propose une existence contre l'actualité. De même, les phrases usant de *should*, telles que

*Should you have any questions, do not hesitate to ask (Si vous avez la moindre question, n'hésitez pas à nous demander),*

*Should you ever come back to France, let me know (Si jamais vous revenez en France, prévenez-moi),*

consistent en une manière formelle, penchant vers l'archaïsme, d'éloigner les circonstances du sujet de la réalité. La norme veut que cette tournure d'une époque révolue — plus courante en allemand contemporain, mais également formelle — se voie remplacée par le mot *if* en anglais contemporain. Cet usage quelque peu désuet met en relief que *should* est un mot très particulier de nos jours. Un autre exemple de ceci est la propension de *should* de se manifester au conditionnel, alors que ce qu'il évoque semblerait mieux se conformer à certains concepts modaux à l'indicatif. Ainsi *should* remplace *shall*, aujourd'hui obsolète, de la même manière que *might* se substitue de plus en plus à *may*, tout en préservant le sens de l'indicatif. Il s'ensuit que *should* se retrouve souvent où on laisse entendre, non pas de la possibilité ni du recul face à l'effectivité, mais l'obligation, soit la nécessité personnelle, rappelant certaines tendances de *must*. Par exemple,

*You should go to the store today (Tu dois/devrais aller au supermarché aujourd'hui).*

Encore un autre exemple de *should* se rapprochant plus d'un modal à l'indicatif qu'au conditionnel, malgré sa conjugaison, est

*I shouldn't be too late today (Je ne devrais pas avoir du retard aujourd'hui),*

dont une paraphrase tout à fait sensée (et à l'indicatif) est



*I do not expect to be late today (Je ne prévois pas d'avoir du retard aujourd'hui).*

Cela ne signifie pas qu'il n'y ait aucune trace des sensations qu'évoque le conditionnel dans ces usages de *should* mais que ce sont des formes exprimant surtout des concepts modaux sans enjeu significatif du conditionnel, tout du moins, l'expérience centrale du conditionnel n'y est pas au premier plan.

Il y a encore un autre groupe exceptionnel de formules que nous mentionnerons, celui des verbes modaux dits lexiques. Ceux-ci concordent, non seulement avec l'infinitif, mais peuvent, dans certains cas, entraîner *should*, ou encore plus rarement le subjonctif.<sup>452</sup> Les verbes modaux lexiques sont des états entre le verbe modal et l'attitude pour ainsi dire, tels *advise* (conseiller), *intend* (avoir l'intention), *propose* (proposer) *recommend* (recommander), *require* (requérir) *suggest* (suggérer) *wish* (désirer).

*It is important that everything should be in place before the guests arrive (Il est important que tout soit en place avant l'arrivée des invités),*

*It is disappointing that the submissions should be so inadequate (Il est décevant que les candidatures soient aussi faibles),*

« It seems amazing now that someone so conventional *should* have been so ahead of her time in female rights » (*Il semble incroyable que quelqu'un d'aussi conventionnel qu'elle ait pu être aussi en avance sur son époque sur les droits de la femme*),<sup>453</sup>

en sont quelques exemples. On aura peut-être remarqué que *should* dans ces formules n'est pas sans ressemblance au subjonctif dans les traductions françaises. Effectivement, tout se passe comme si *should* se mettait à la place des vestiges du subjonctif anglais, afin de récupérer une partie de sa signification, celui-ci ayant perdu toute la valeur de son état ancien. Quoi qu'il en soit, il est essentiel que ces formules existent uniquement dans la langue excessivement soignée, donnant une impression d'archaïsme aussi forte que les formules sont rares. Elles sont si désuètes que nous aurons, par exemple, des difficultés à les employer correctement.

---

<sup>452</sup> (*ibid*, p. 309)

<sup>453</sup> (*ibid*, p. 292) nous traduisons, nos italiques

Pour conclure, à l'exception des formules de politesse encore d'usage parmi tous les modaux, les formes « indicatives » de *should*, ainsi que ses figures archaïques, y compris quelques fonctions très antiques, remémorant l'un des ressentis du subjonctif, le conditionnel évoquera probablement seulement la possibilité d'une existence *autrement qu'il n'est*. Ainsi, il demeure dans les phrases

*That could be a good idea (Ça pourrait être une bonne idée),*

et

*I don't think that would work (Je ne pense pas que ça marchera),*

l'impression de possibilité, si l'on veut, mais la possibilité d'un état de choses autre que celui dans le monde tel qu'il est. C'est à cet égard que les deux phrases se rallongeraient tout aussi bien, et sans oscillation importante de signification, à la formule de conditionnel-subjonctif comme suit :

*That could be a good idea, if we were to do it right (Ça pourrait être une bonne idée si on le faisait bien),*

*I don't think that would work if we were to try it (Je ne pense pas que ça marcherait si on l'essayait).*

On notera que les deux phrases se formeront également à l'indicatif du passé simple sans variation de signification, à part une perte de formalité :

*That could be a good idea if we did it right,*

*I don't think that would work if we tried it.*

En quelques mots, le conditionnel incarne, à part dans quelques cas liminaux, le ressenti de la formule de conditionnel-subjonctif, soit l'état des choses autrement qu'il n'est au cœur du conditionnel-subjonctif anglais semblerait expliquer pourquoi lorsque l'on théorise son importance, il est devenu la norme de proposer la métaphore de mondes possibles, soit des états

de choses extérieurs et différents à ceux que l'on constate du monde tel qu'il est. Ainsi, afin d'expliquer l'intuition du conditionnel-subjonctif, David Chalmers évoque le temps passé du conditionnel comme suit « what would have been the case if W had obtained », soit *quel aurait été le cas, si X s'était réalisé ?*<sup>454</sup> Mais la forme présente marche tout aussi bien : *if we were to do this then this would happen (si nous le faisons, alors ceci se passerait)*. On se rappellera, une fois de plus, que malgré la traduction *would* n'évoque aucune sensation d'avenir en anglais.

La possibilité du monde autrement qu'il n'est, est un propos hypothétique qui porte sur le monde, ce à l'égard de quoi l'on dirait que le conditionnel propose une existence autre que l'indicatif. Et pourtant, on aura tort de le couper de ses racines dans le verbe modal, soit dans l'esprit modal. C'est dire que même s'il est vrai que le conditionnel est le seul mode à rivaliser avec l'être de l'indicatif en anglais, ce sera avec grandes difficultés qu'on le théoriserait sans rapport à l'esprit modal.

La présence atemporelle de l'existence conditionnelle, inextricablement reliée à l'esprit modal, se permet de s'éloigner de l'actualité dans les formules de politesse, ainsi que dans quelques vestiges de la vieille langue, détournant le sujet ou l'état des choses de l'actualité précisément, car la formule de conditionnel-subjonctif, l'intuition dominante du conditionnel, propose un être autre qu'*est*. Mais l'être qu'il revendique est celui d'une hypothèse contre-factuelle et qui dit hypothèse dit esprit réfléchissant. Il n'est donc pas anodin que Bergson entrevît, de plus en plus dans l'empirisme anglophone deux formes d'être, ce qui est (what there is), et ce qui pourrait être (what could be), ni la présence éternelle de l'esprit auquel le dernier se reliait. Ce n'est pas par hasard non plus que Quine remarque que ce sont les phrases de conditionnel-subjonctif qu'expriment les arguments de mondes possibles de la logique modale ou, inversement, que les seconds sont la mise à jour philosophique des premières. Mais plus révélatrice encore est la manière dont il propose que se déroule le fait de penser la formule de conditionnel-subjonctif, conformément à la description de Mill : « [l]a conditionnelle subjunctive dépend, comme la citation en discours indirect et même davantage, d'une projection dramatique : nous feignons de croire à l'antécédent, et nous nous demandons combien convaincant nous trouvons le conséquent dans cette hypothèse. Quels sont les traits du monde réel dont il faut supposer qu'ils se conservent dans le monde feint d'un antécédent contraire au

---

<sup>454</sup> (Chalmers, 2002) nous traduisons, nos italiques

fait, voilà une question qu'on ne peut résoudre qu'en devinant grâce au sens de sympathie, le dessin probable du fabuliste quand il forge sa fable. »<sup>455</sup>

En premier lieu, Quine, contrairement au jeune Bergson, décrit la démarche réflexive, détaillée d'abord par Mill, uniquement au *présent*. Ce qu'il décrit est sûrement des étapes qui s'enchaînent, mais loin d'un déroulement temporel, à proprement parler, ce sont des moments *présents*, se distinguant par le mot *then*. Cela dit, l'un des moments décrits au présent se passe avant l'autre, de même que la phrase de conditionnel-subjonctif contient une clause au passé, rapportée à l'autre clause au présent du conditionnel, ou s'il est question d'un conditionnel présent rapporté à l'infinitif passé, à un antécédent encore plus passé que la clause au conditionnel exprime. Dans l'esprit de la personne « forgeant la fable », tout a lieu dans l'enchaînement des présents antécédents et du présent actuel, mais aucune mention de l'avenir n'est faite. L'exposé du temps de la formule de conditionnel-subjonctif reste fidèle, non seulement aux temps qui s'y présentent, mais davantage au présent général de l'esprit modal. Ce dernier peut se trouver au passé, mais a douteusement la possibilité d'un avenir et demeure, le plus souvent, au présent vaste et inerte.

En deuxième lieu, Quine réduit l'*autrement qu'il n'est* du conditionnel aux attitudes propositionnelles, soit à *feigned belief*, et à *finding convincing*. On le sait bien, même si le conditionnel peut être compris comme une existence propre, elle reste reliée à l'esprit modal. L'attitude intrinsèque à l'esprit modal se rapporte au verbe modal, par là au conditionnel. Il n'y a donc qu'un petit pas à faire pour réduire l'existence du conditionnel à l'attitude de l'esprit modal. C'est dire qu'afin d'ôter la valeur existentielle de la possibilité conditionnelle, Quine la réduit à d'autres activités spirituelles qui ont lieu à l'*indicatif*. Dans l'explicitation de Quine de la formule de conditionnel-subjonctif, se retrouvent non seulement la présence de l'esprit modal, sa touche de passé et la lacune de l'avenir, mais aussi les rapports implicites entre états spirituels — le verbe modal et ces modes, et l'attitude spirituelle — constitutifs de l'esprit modal, dont Quine fait usage précisément pour ôter l'existence du conditionnel de l'esprit, n'y préservant que l'indicatif. L'intuition de Quine donnant de l'élan à cette interprétation n'est

---

<sup>455</sup> (Quine W., 1977 (1960), p. 308) ; « The subjunctive conditional depends, like indirect quotation and more so, on a dramatic projection: we feign belief in the antecedent and see how convincing we then find the consequent. What traits of the real world to suppose preserved in the feigned world of the contrary-to-fact antecedent can be guessed only from a sympathetic sense of the fabulist's likely purpose in spinning his fable » (Id., 1960 ; 2013, p. 203).

pas, cette fois-ci, que la possibilité se réduise à la chose et sa prédication, mais que la modalité, comme il en était pour l'avenir, se limite à l'intériorité de l'esprit.

## L'INDICATIF

Les ramifications de l'ontologie ne demeurent pas uniquement dans l'esprit modal, mais s'ancrent également dans l'ontologie à l'extérieur. Effectivement, la réduction que réalise Quine, met au jour l'intuition grammaticale propulsant peut-être le plus fortement sa pensée, à savoir que le mode indicatif auquel nous nous adresserons sans plus d'escapade, et auquel se mariaient toutes les tournures que nous avons abordées sans le mode conditionnel, qu'il s'agisse de l'acte d'objectivisme mécanique, l'état de(s) choses, ou encore l'état spirituel, y compris l'état actif, domine la langue anglaise moderne. Les expériences prédominantes du mode indicatif, même dans l'esprit, dévoile une certaine primauté sur le conditionnel dans l'esprit modal, tel qu'en témoigne la diminution du second au premier chez Quine. Mais plus important encore, sans esprit il n'y a pas de verbes modaux, et sans verbes modaux il n'y a pas de mode conditionnel. Il s'ensuit que sans esprit, l'indicatif est, existentiellement, tout ce qu'il y a. Une conséquence de ceci est que tout ce qui est existentiellement autre que l'effectivité demeure dans l'esprit. Certes, de même qu'il n'est pas absurde de concevoir tout ce qui se passe dans l'esprit comme existentiellement autre que ce qui se passe à l'extérieur en anglais, conformément à la division nette qui existe entre les deux, ainsi il est tout aussi bien normal de concevoir la majorité de ce qui se passe dans l'esprit anglophone comme effectif, grâce à l'indicatif. L'important est que rien n'oblige l'esprit modal à s'y arrêter. Ainsi, ce sont les verbes modaux qui remettraient en doute l'effectivité autrement englobante de la langue anglaise, prêtant également à l'interprétation d'états actuels, factuels ou réels, sans pour autant être effectifs (comme on le verra chez McDowell pour qui les propensions de l'ontologie extérieure non effective tendent à se conceptualiser à partir de l'esprit modal). De même, les formes conditionnelles qui épousent les auxiliaires modaux vont encore plus loin, proposant une existence spirituelle qui n'est ni effective, ni actuelle, ni factuelle, mais surtout autrement qu'il n'est.

L'esprit modal revendique avec aise tout ce qui n'est pas effectif en anglais, de telle sorte qu'il fasse naître l'ambivalence d'un avenir de présence modale. Que l'esprit modal réclame aussi facilement et la modalité et l'avenir, éclairerait pourquoi, malgré la richesse du

passé de l'indicatif anglais créant, sans doute, un déroulement temporel présent à la langue, surtout de l'ontologie extérieure, il existe une tendance diffuse en philosophie anglophone, non seulement à ramener le passé à *ce* qui était, mais à ce qui reste présent de ce qui est(ait), soit à enfermer le passé dans la fonction spirituelle présente, ou la mémoire. Effectivement, l'abondance de temps continus et prétérits du passé de l'indicatif en anglais, d'états et d'actes mondains et, à un degré moindre, d'états passifs et actifs de l'esprit, témoigne de ce que le passé profiterait intuitivement, tout du moins de la possibilité d'une existence plus vive que celle de l'avenir, ce à quoi atteste également son statut chez Quine de *vestiges existants* de ce qui est(ait). Mais, pour peu que l'on constate tout ce qui niche dans la présence de l'esprit modal, prendre un pas de plus et y renfermer le passé — sans pour autant lui ôter tout à fait ses liens à l'existence propre, même si son être n'est pas primordial, car découlant de la chose — ne nous semblerait pas absurde. Ainsi, le privilège primordial de la présence englobante de l'esprit modal est tel qu'il peut avaler, non seulement ce qui lui serait grammaticalement donné, mais également ses alentours. Merleau-Ponty avait donc raison de dire qu'écraser le passé dans la mémoire renforce l'étalement présent de l'esprit ou, inversement et plus précisément, que l'étalement du présent de l'esprit écrase le passé.

Quoiqu'il soit très probable que l'intuition temporelle anglophone soit de telle sorte que le passé reste plus ancré dans l'existence que l'avenir, outre l'esprit modal, il n'aura jamais la force de la vaste époque homogène présente, sans début ni fin aux fondements et du monde extérieur dans les états de(s) chose(s), et des états actifs de l'esprit modal.

La conséquence susmentionnée de ce que l'indicatif est existentiellement tout ce qui *est*, à savoir, que l'esprit modal est plein, a également son revers que tout ce qui se trouve en dehors de ses murailles est ontologiquement assoiffé. Voici encore une autre intuition grammaticale de la langue anglaise ou, pour reprendre notre vieille façon de parler, la manière d'être du réel est *tel qu'il est*. Les choses sont telles qu'elles sont, c'est dire qu'elles sont là, déterminées, de fait, et, le plus souvent, effectives. Il semblerait que toute la pensée de Quine en soit marquée, de son réductionnisme empiriste, passant par l'absurdité qu'il attribue à toute existence mondaine non effective, jusqu'à réduire à l'activité spirituelle (fautive) tout ce qui ne se repose pas sur l'expérience évidente que le monde est tout simplement la manière d'être des choses. Le tel qu'il *est* ne connaît ni l'animation, ni l'intention, ni l'ambiguïté, ni l'indétermination, ni la possibilité. Il se prive même de temps antérieur à la chose, ainsi que du temps à venir, facilitant la conceptualisation du passé de la même manière, laissant les axes temporels tomber dans l'oubli. En un mot, la majorité des complexités temporelle et existentielle que nous avons retrouvée dans les expériences langagières dont peut profiter la langue française ne saurait se

traduire aux intuitions grammaticales formatrices du tel qu'il est de la langue anglaise. L'extérieur est tel qu'il est, il ne soit pas et ne serait pas, il ne devient pas et n'a pas le mouvement pour existence liminaire. Certes, *the world was, has been, is being* et surtout *is*, mais si le propos de Fourquet que les phrases sans verbes dans les langues indo-européennes sous-entendent le mode indicatif est vrai, et lorsqu'il s'agit du dehors on ne trouve que des verbes à l'indicatif en anglais, il n'y a rien dans la langue anglaise pour contredire l'ontologie entièrement à l'indicatif de tout ce qui n'est pas spirituel.

L'ontologie extérieure à l'indicatif nous ramènera, une fois de plus, à l'acte. Lorsqu'il s'agit de l'acte mondain sans rapport au sujet conscient, on le sait bien, il est uniquement question de l'acte d'objectivité automatique. Ceci, car l'acte mondain se réserve à l'indicatif et l'intention, la subjectivité, l'animation ne sauraient être portées par lui sans être l'expression indicative d'un état spirituel en anglais. Effectivement, il s'avèrera difficile de trouver dans l'acte intentionnel anglophone autre chose qu'une chaîne causale passant de l'esprit au corps et par là au monde plus ample. Il est donc fondamental que l'acte ne sache être intentionnel en soi et qu'il ne s'agisse que de l'acte objectif incité par l'intention dans l'esprit. Reprenons le vieil exemple d'intentionnalité dans

*La pierre était tombée de telle sorte qu'un bruit parcourût toute la maison.*

Si l'on souhaitait s'efforcer à préserver l'acte intentionnel de la pierre, on traduirait la phrase par

*The rock fell in such a way so that a noise would echo through the whole house.*

Mais ce faisant, on dépassera les limites de ce que la langue anglaise nous permet de dire, même en prenant en compte la licence poétique. Cela ne signifie pas que l'on ne pourrait jamais trouver une telle phrase en anglais. Par exemple, elle pourrait bel et bien apparaître dans une histoire où la pierre acquerra des émotions, des intentions, des souhaits, des désirs, peut-être une famille de petites pierres mais, à part dans la personnification de l'objet, démarche dans laquelle il demeure implicite qu'on lui attribuerait un esprit, il n'y aura pas de sens à prononcer cette phrase. Elle ne fonctionne pas, tel qu'en français, comme abus léger mais poétique contribuant à l'animation se disséminant dans l'effectivité de l'acte, tout avec d'innombrables autres manifestations du subjonctif. En revanche, la traduction

*The rock fell in such a way so as to make a noise echo throughout the whole house,*

quoiqu'un peu maladroite, semblera probablement plus naturelle précisément, car elle nous permet d'envisager une pierre, conçue comme chose sans esprit, dans le monde. Mais, pour rendre la phrase plus naturelle, nous y avons substitué un verbe à l'infinitif, le privant des qualités intentionnelles de l'acte au subjonctif, ainsi que le déroulement que nous souhaitions transmettre dans la traduction. Si l'on garde les qualités intentionnelles de l'acte, on finira par personnifier l'objet, mais si on prive l'objet d'esprit, l'acte sort de l'actualisation. L'acte qui se présente entre la subjectivité spirituelle et l'objectivité mondaine n'appartient pas au répertoire des verbes anglais.

Les traductions antécédentes s'efforcent de préserver la structure originale de la phrase. Mais il nous semblerait plus naturel et, avant tout, moins encombrant de traduire la phrase par

*The rock fell and made a noise run through the house,*

ou encore

*The noise ran through the house because the rock fell.*

Effectivement si l'on a eu l'impression d'encombrement dans la traduction *in such a way so as to* c'est probablement en raison d'avoir employé une tournure réservée en temps normal à l'intention en anglais, comme l'est *de sorte que* en français, mais qui requière, encore plus qu'en français, un.e agent.e conscient.e. En remplaçant le rapport intentionnel avec un rapport causal entre deux phénomènes purement objectifs, *the rock fell* et *the noise ran*, on ôte de la phrase l'embaras léger qui amène avec elle l'implication éventuelle de l'intention dans des circonstances objectives. En un mot, *la confusion de la subjectivité et l'objectivité en anglais est une confusion tout court*. L'acte intentionnel est donc celui d'un être conscient, dont l'esprit s'engage dans un rapport à l'objectivité, à l'indicatif, mais qui, loin de proposer un moyen de franchir la distinction entre esprit et monde, la renforce.

\*\*\*

Parmi toutes les intuitions grammaticales que nous avons proposées jusque-là, aussi générales qu'elles sont vagues, il demeure d'innombrables éventualités, raison pour laquelle il sera imprudent de proposer qu'il n'y ait qu'une seule manière de les interpréter. Les piliers intuitifs ne sont pas des formes solides, ce sont des courants entre lesquels on a le choix, et ne



sont que le début de la démarche créative. Ainsi nous essayions de mettre au jour les choix qu'a pris Quine parmi les expériences les plus répandus et, pour cela, les plus vagues. Par exemple, son insistance et sur la chose et sur l'effectivité, conformément à la tradition empiriste, poussera sa lecture propre du rapport entre substantif et mode indicatif beaucoup plus loin qu'elle ne le fera d'autres tendances prépondérantes de la langue anglaise qu'il rabaissera afin de renforcer ces insistances. Mais il reste à voir le sommet vers lequel nous nous dirigeons en détaillant les piliers qui le fondent, le rapport particulier entre subjectivité et objectivité ou la fissure se retrouvant entre esprit modal renfermant tout ce qui n'est pas le tel qu'il est d'un côté, de l'autre, l'ensemble d'états de(s) chose(s). C'est dans le relativisme de Quine que la fissure se manifeste avec le plus de force, mais il est important que l'interprétation de Quine ne soit qu'une seule manière de manœuvrer cette dernière expérience intime que nous mettons désormais en relief. Non que la distinction entre schème conceptuel et monde conceptualisé chez Quine, emblématique de la fissure, soit sans précédent. Au contraire, la distinction dans sa philosophie ne fait que suivre la tendance, si ancrée dans l'empirisme anglophone que Donald Davidson la qualifiera de dogme de l'empirisme, selon lequel « la réalité elle-même est relative à un schème »<sup>456</sup> — ayant déjà fait le parcours du schème conceptuel et plus généralement, de la forme que prend le relativisme chez Quine, nous ne détaillerons pas la manière dont ceux-ci se manifestent au cours de l'empirisme anglophone, mais un aperçu très fécond se trouve, d'abord dans l'article « Why Conceptual Schemes » par Maria Baghramian et aussi dans l'article « Three Models of Conceptual Schemes » par Michael Lynch.<sup>457</sup> Une fois de plus, nous n'avons

---

<sup>456</sup> (Davidson D., 1973, p. 5) nous traduisons : « Reality itself is relative to a scheme » ; voir aussi (Id., 2001 (1988), p. 43).

<sup>457</sup> Quant au premier, suite à l'attaque notoire sur le schème conceptuel menée par Davidson, Baghramian propose une courte histoire de la distinction entre monde et sujet, ou contenu extérieur d'un côté, de l'autre, le schème mental organisant le contenu, par là, le conceptualisant. Elle fait remonter la distinction au dualisme kantien — telle est la norme en philosophie occidentale. Quine aussi ramène la distinction à Kant avec quelques antécédents chez Hume, Leibniz, etc. (Quine W., 1980, p. 21) ; voir aussi (Davidson D., 1973, p. 11) — tout en en plaçant quelques précédents à la base de l'empirisme, à nouveau, conformément à la norme. Par la suite, elle précise les nombreuses formes que prendra la distinction ainsi que l'importance qu'elle acquerra, par moments jusqu'au point d'être considérée comme une évidence allant de soi (Baghramian, 1998, pp. 293, 295, 298-290).

Nous mentionnons le deuxième article, non seulement car ses réflexions détaillent de nombreuses prises sur le rapport subjectivité-objectivité du relativisme anglophone, mais aussi car elles parviennent à une conclusion qui n'est pas tout à fait dissemblable à celle de Baghramian. Afin d'éviter les critiques que Davidson porte contre le schème conceptuel, sans pour autant retomber dans le grand souci épistémologique qui aurait provoqué le recours au schème conceptuel, selon Baghramian il faut opter pour un schème conceptuel plus léger, tel que celui

pas pour objectif de laisser entendre que le schème conceptuel serait une intuition allant de soi chez Quine, d'abord car Davidson s'y est déjà hâté et, deuxièmement, car Quine veut l'avoir fondé sur le naturalisme. Au contraire, le dogme de l'empirisme n'est qu'une manifestation de des expériences désormais en jeu, la fissure dans laquelle le schème conceptuel et les données sensibles prennent racine. Afin de rendre intelligible cette dernière intuition qui est le fruit de toutes les autres, il se devra que nous regardions d'autres sentiers philosophiques dans lesquels elle se manifeste.

---

que propose McDowell. Dans le même esprit, Lynch se décide pour un entre-deux, mais cette fois-ci *néokantien*, c'est-à-dire une solution philosophique entre Kant et Quine ou une espèce de recomposition wittgensteinienne, passant par Putnam et Strawson. Brièvement, les deux articles, pris ensemble, fournissent un bon aperçu de la discussion contemporaine du relativisme anglophone et la fissure qui le fonde.

## CHAPITRE V : AUTRES EXPÉRIENCES DES INTUITIONS ANGLOPHONES

### DAVIDSON

Ayant déjà évoqué sa critique du représentationnalisme et par là, du relativisme, notamment empiriste, la manière dont Davidson veut s'être débarrassé de l'écart entre sujet et monde que creuserait le schème conceptuel, nous servira de bon exemple introducteur.<sup>458</sup> Cet effort de la part de Davidson a pour objectif de réaffirmer la base commune de nos expériences, celle des objets dont traiteraient nos phrases et surtout nos opinions, par conséquent, d'abolir les données sensibles de l'empirisme qu'il qualifie d'intermédiaires superflus entre sujet et monde. Ce faisant, il aurait rétabli la thèse selon laquelle il y a contact direct entre esprit et monde, et invalidé le besoin d'un schème conceptuel : « En renonçant au dualisme de schème et monde, nous ne renonçons pas au monde, mais nous rétablissons un *contact immédiat* avec les *objets* familiers, dont les actes facétieux font que nos phrases et opinions sont vraies ou fausses ». <sup>459</sup> La tentative de restaurer le contact direct entre sujet et monde n'est pas nouvelle en philosophie occidentale (comme en témoigne la pensée de Bergson), ni encore dans la tradition analytique, dont le fondateur Russell avait justement ladite restauration pour souci primaire durant ses années formatrices, souhaitant vaincre l'idéalisme répandu en Angleterre à l'époque.<sup>460</sup> Mais l'importance de cet argument ne demeure pas, pour nous, dans le geste, guère novateur, vers l'immédiateté, mais dans ce que, en faisant un tel geste, Davidson ne s'attaque pas à la fissure, mais propose simplement que l'esprit modal *touche* les objets du monde, au lieu d'être tenu à l'écart, tel que ferait toute théorie dite représentationnaliste.

De même que, comme on l'aura peut-être remarqué, le monde extérieur, avec lequel Davidson est soucieux de rétablir le contact, se composerait d'autant d'objets physiques et, à

---

<sup>458</sup> « it is thinking there are representations that, engenders intimations of relativism. » (Davidson D., 2001 (1988), p. 46)

<sup>459</sup> (Id., 1973, p. 20) nous traduisons, nos italiques : « In giving up the dualism of scheme and world, we do not give up the world, but re-establish unmediated touch with the familiar objects whose antics make our sentences and opinions true or false ».

<sup>460</sup> (Hylton, 1997, p. 71)

cet égard, ne diverge pas des grands axes de notre enquête sur l'ontologie extérieure, à savoir toutes les tendances s'accumulant dans le *tel qu'il est* que nous avons déniché chez Quine, ainsi les tendances constitutives de l'esprit modal se transposent à la pensée de Davidson. La subjectivité davidsonienne se forme d'attitudes propositionnelles d'après lui, les croyances, les désirs, les vœux, les intentions, etc., qui forment nos *états d'esprit* (states of mind).<sup>461</sup> Les états d'esprit que Davidson avance, autant d'éléments des auxiliaires modaux, des attitudes propositionnelles épistémologiques, ainsi que des autres états spirituels que nous avons abordés se bornent au sujet : « les états d'esprit se caractérisent, en partie, par leurs rapports aux événements et objets en dehors de la personne, mais ceci ne témoigne pas de ce que les états de l'esprit soient autre chose que la personne ».<sup>462</sup> Enfin, Davidson surligne qu'un avantage de la théorie qu'il avance est qu'elle nous permettra d'accorder un rôle actif au *sujet* lors de l'interprétation de la signification ainsi que dans la création de celle-ci. Il est fondamental que l'activité qu'il épouse consiste en la corrélation intellectuelle. C'est dire que ce que Davidson avance comme avantage théorique est l'engagement *conscient* dans la démarche réflexive du sujet aboutissant à des états de croyances quant au monde et quant aux croyances de nos interlocuteurs, soit d'autres esprits. Pour reprendre les mots de McDowell suite à Kant, il s'agit de la spontanéité de l'esprit, ou ce que nous nommâmes, plus généralement, les états spirituels actifs. La théorie de Davidson réinstaure peut-être le contact direct entre esprit et monde, où l'un touche l'autre, pour ainsi dire, mais le contact qu'il recommande est celui d'un monde d'états de(s) chose(s) d'un côté, et de l'autre, des états spirituels actifs, se bornant à eux même dans l'esprit du sujet, préservant la fissure traditionnelle entre monde et esprit. Certes, les états d'esprit seraient influencés par les objets extérieurs, y étant rapportés causalement, mais maintiendraient également une polarisation existentielle avec ces derniers.

Un aperçu plus détaillé révélerait que l'esprit, dans les réflexions de Davidson, est physique, mais tel qu'il en était chez Quine, ceci n'est pas un développement théorique qui mettrait en cause les intuitions grammaticales au fond de la fissure qui s'installe dans leurs

---

<sup>461</sup> « We know what states of mind are like, and how they are correctly identified; they are just those states whose contents can be discovered in well-known ways. If other people or creatures are in states not discoverable by these methods, it cannot be because our methods fail us, but because those states are not correctly called states of mind—they are not beliefs, desires, wishes, or intentions » (Davidson D., 2001 (1988), p. 40). Même le langage, pour Davidson n'est que le porteur de valeurs de vérités de nos *croyances*.

<sup>462</sup> *ibid*, p. 48) nous traduisons, nos italiques : « mental states are characterized in part by their relations to events and objects outside of the person, but this does not show that mental states are states of *anything more than* the person »

pensées. Au contraire, le fait que l'esprit soit, chez Davidson, un sous-groupement physique qui n'est pas dicté par les lois des objets physiques extérieurs, témoigne de ce qu'il n'a pas pour objectif de démolir la fissure avec une telle approche physicaliste, mais de conserver les mêmes intuitions grammaticales que nous avons retrouvées chez Quine sans garder la manière dont ce dernier pense le rapport entre esprit et monde rendant compte de la fissure.<sup>463</sup> En un mot, le vieux débat de contact indirect ou direct ne remet pas forcément en cause les intuitions grammaticales générant la fissure. Au contraire, les pensées de Quine et de Davidson sont marquées par les intuitions et la fissure en provenant, chacune à sa manière.

### MCDOWELL

Retournons-nous vers *Mind and World* dans lequel McDowell propose une version dite « modérée » du schème conceptuel, suite à l'attaque que dirige Davidson. Le souci majeur de l'œuvre est d'expliquer comment les perceptions, provenant du monde, justifient la pensée, étant donné que la causalité physique ne s'applique pas aux états mentaux. McDowell trouve la solution dans ce qu'il appelle la normativité ou les normes selon lesquelles l'être humain pense correctement, concept se justifiant, semble-t-il, par l'évidence qu'il doit y avoir certaines prises correctes sur le monde. Malgré l'oscillation des finesses desdites prises d'une culture à l'autre, vu que ce serait la responsabilité de la culture de nous inculquer la normativité, mais que la culture n'est pas partout identique, toutes les manifestations de la normativité, où qu'elles soient, tendraient vers l'uniformité — McDowell se joint à Davidson et, à notre avis, à Quine à cet égard. Cela dit, la normativité comme version modérée du schème conceptuel ne nous intéresse pas dans l'immédiat car ce sont les détails d'où la normativité et les perceptions ont lieu qui nous occuperont. C'est dans l'espace des raisons, qui semble quelque part entre métaphore et véritable espace, où se trouve la normativité. C'est donc là où demeurent les raisons selon la terminologie de McDowell ou, plus communément, les attitudes propositionnelles épistémologiques. Cet espace se met en contraste avec la réalité indépendante (d'où viennent les perceptions), constituée, en premier lieu, du domaine des lois que gèrent les lois physiques et causales, conformément au déterminisme physicaliste. Jusque-là, il n'y a pas

---

<sup>463</sup> Il s'agit de « the relation between the human mind and the rest of nature, the subjective and the objective as we have come to think of them [...] Minds are many, nature is one » (*ibid*, p. 39).

de différence entre le monde tel que Quine et Davidson le théorisent et la réalité indépendante dans la pensée de McDowell. Mais ce dernier casse le moule, là où il fait rentrer en scène les propriétés conceptuelles appartenant à la réalité indépendante, tenues à l'écart dudit *domaine*.<sup>464</sup>

Il est clair que l'espace des raisons est, en termes simples, l'esprit — tout du moins la partie de l'esprit qui s'occupe des connaissances et des croyances — que McDowell estime être un espace qu'habitent les raisons, soit les attitudes propositionnelles épistémologiques. Les métaphores spatiales de l'esprit modal font écho à l'imagerie de McDowell, autant que l'on puisse parler de simple imagerie dans ses termes. De même, la réalité indépendante, soit l'ontologie en dehors de l'esprit, se constitue d'autant de *propriétés*, soit de substantivations ou choses, qu'elles soient physiques ou conceptuelles. Qui plus est, le domaine des lois évoque, à nouveau, l'espace, rappelant, à son tour, le côté — pris au pied de la lettre — de l'ontologie qui ne demeure pas à l'intérieur des murailles de l'esprit.<sup>465</sup>

Voilà pour les éléments fondamentaux d'esprit et monde auxquels s'intéresse McDowell dans l'œuvre en question. Il reste à voir la manière dont les deux interagissent. En se concentrant sur la réception par l'espace des raisons de la réalité indépendante, rappelant les stimulateurs sensoriels incités par les objets chez Quine, et les états mentaux causalement rapportés aux objets chez Davidson, McDowell trouve le moyen de tenir que l'on reçoit des perceptions appartenant au domaine des lois, sans que les perceptions expliquent causalement nos états mentaux. Puisque les perceptions que reçoit l'espace des raisons de la réalité indépendante ont des propriétés du domaine des lois, en plus des propriétés conceptuelles, les deux types de propriétés sont reçus comme perceptions par l'espace des raisons, mais seules les secondes justifient les états mentaux et les derniers n'ont plus besoin de se relier causalement aux lois physiques et causales du domaine des lois. Ainsi, McDowell préserve le contact direct et justificatif entre l'espace des raisons et la réalité indépendante, sans concéder un rapport causal entre les états mentaux et les états de(s) chose(s). La solution est fine et nous ne lui rendons guère justice. Nous avons simplement pour objectif de surligner les grands axes de la réceptivité de l'esprit que McDowell met encore plus en avant que Quine et Davidson.<sup>466</sup> La

---

<sup>464</sup> (McDowell, 1994, p. 67)

<sup>465</sup> (*ibid*, pp. 26-27)

<sup>466</sup> La réceptivité immédiate du monde et son rapport à l'activité spirituelle, telle que McDowell la présente, se trouvent également à la base de la philosophie de Russell ainsi que de C. I. Lewis comme en atteste la citation suivante : « [t]here are, in our cognitive experience, two elements; the immediate data, such as those of sense, which are presented or given to the mind, and a form, construction, or interpretation, which represents the activity

réalité indépendante, ou l'ontologie extérieure, constituée d'un assemblage de propriétés, soit de choses, est reçue *passivement* par l'espace des raisons, ou l'esprit.<sup>467</sup> Par la suite, l'esprit, travaille *activement* les morceaux du monde qu'il reçoit, en en faisant des attitudes propositionnelles épistémologiques à propos du monde. Le sujet est spirituellement actif dans la création des attitudes dans l'espace des raisons. Voilà que nous arrivons, une fois de plus, aux états actifs spirituels de l'esprit portant sur le monde, et le monde de choses qui influence passivement sur l'esprit.<sup>468</sup>

Il semblerait que la philosophie de la forme diluée du schème conceptuel, ou de la normativité, se concentrant sur la réceptivité de la part de l'esprit de la réalité extérieure partage les grands axes intuitifs de l'esprit modal et le monde de choses, créant, malgré les nouveautés, une fissure claire entre objectivité et subjectivité, ou entre l'espace d'états spirituels actifs, d'un côté et de l'autre, le domaine de choses physiques et des choses conceptuelles errant à ses alentours.

## CHALMERS

Les réflexions de David Chalmers, qui nous achemineront à encore une autre manifestation de la fissure, sont optimales comme prochain exemple, précisément car elles proposent l'intuition comme justification, et la grammaire comme moyen d'en faire l'épreuve. Nous pensons en particulier à l'article « The Components of Content » dans lequel Chalmers pose la question *qu'est-ce que la réflexion rationnelle face au monde ?* afin de répondre à

---

of thought » (note en bas de page 2 C. I. Lewis, *Mind and the World Order*, p. 38, cité dans Davidson D., 2001 (1988), p. 40).

<sup>467</sup> « Dans la conception que je propose, même si l'expérience est passive, elle met en œuvre des capacités qui relèvent véritablement de la spontanéité » ; « dans <l'expérience externe> un sujet est passivement encombré de contenus conceptuels, mettant ainsi en œuvre des capacités intégrées libéralement [*at large*] à un répertoire conceptuel. Le sujet utilise ce répertoire conceptuel dans l'ajustement continu de sa vision-du-monde » (Mcdowell, 2007, pp. 46, 65) ; « The view I am recommending is that even though experience is passive, it draws into operation capacities that genuinely belong to spontaneity » ; « In 'outer experience', a subject is passively saddled with conceptual contents, drawing into operation capacities seamlessly integrated into a conceptual repertoire that she employs in the continuing activity of adjusting her world-view » (*ibid*, pp. 13, 31) ; voir aussi p. 97.

<sup>468</sup> (Id., 1994, pp. 8-9)

l'appel philosophique encore plus large, *qu'est-ce qui est objectivement possible ?* Le tour de force de l'article réside dans la préférence pour penser le *pourrait être*, contrairement au choix de se concentrer sur l'être, qu'ont pris les autres philosophes anglophones abordés jusque-là, attestant que l'anglais est plus ontologiquement créateur que ce que les inclinations philosophiques majeures nous pousseraient à croire. Certes, Chalmers n'est pas le premier philosophe anglophone à explorer les intuitions que propose le conditionnel, encore moins est-il le premier à trouver au sein de la possibilité anglophone la phrase de conditionnel-subjonctif, mais, en se laissant porter par ce qu'exprime le conditionnel et par ce qui compose ses alentours, il expose une véritable richesse ontologique dans ce qui tend à se voir dévaluer dans la philosophie anglophone.

Dans ledit article, Chalmers propose deux dimensions de réflexion rationnelle, chacune ayant des intensions et des contenus, mais, là où l'une des dimensions se compose d'intensions et de contenus dits épistémiques, l'autre se façonne d'intensions et de contenus dits subjonctifs. Il est important que, même si la valeur existentielle des dimensions reste ambivalente, elles se composent de pensées, d'autant d'attitudes propositionnelles épistémiques, provenant de démarches réflexives, soit de l'activité spirituelle.<sup>469</sup> L'enjeu de la subjectivité est tout aussi bien pour Chalmers, celui de l'esprit pensant formé d'états. Mais contrairement aux autres philosophes abordés, Chalmers proposera l'existence de choses mentales, dont se composeraient nos pensées, soit nos états spirituels actifs qui constitueraient, à leur tour, deux dimensions rationnelles du possible.<sup>470</sup> Il s'ensuit que le contenu subjonctif et le contenu épistémique sont le rassemblement de ces choses mentales, ces concepts, ou de *mental tokens*. Mais ceux-ci ont également des intensions, qui déterminent le rapport épistémique d'un quelconque concept aux choses remplissant quelque monde *proposé*. On notera que les intensions appartenant à l'activité spirituelle rationnelle, non pas au monde réel, ne deviennent pas, ni ne sont des actes, mais sont des rapports intellectuels inertes, telles les choses qu'elles relient, rappelant, encore une fois, la chosification du réel dans les rapports fixes entre choses de Hume passant par Kant.

Du côté épistémique, le contenu et l'intension portent sur un monde *supposé* de fait, quel qu'il soit, et pour lequel le monde réel est négligeable. L'importance d'envisager un monde

---

<sup>469</sup> « a thought is a token propositional attitude that aims to represent the world: for example, a belief, an expectation, or a hypothesis » (Chalmers, 2002).

<sup>470</sup> « Thoughts are often (perhaps always) composed of concepts. Concepts are mental tokens that are often expressed in language by terms » (*ibid*).



supposé de fait demeure dans ce que le contenu du monde supposé actuel dans lequel il serait rationnel de croire, ainsi que les valeurs de vérité de chaque croyance, dépendent uniquement de ce monde. Autrement dit, dans la démarche réflexive du monde supposé de fait, on raisonne à partir de la supposition que ce que l'on tient pour vrai dans ce monde l'est en effet. Le propos du monde supposé de fait trouve son principe intuitif dans ce que Chalmers nomme l'*indicative conditional*, un outil grammatical qui nous aiderait à discerner les contenus et intensions épistémiques de nos réflexions : « [u]n instrument heuristique pour l'évaluation des intensions épistémiques est d'évaluer intuitivement un conditionnel-indicatif : “ if W is actual, is it the case that S” ? » — l'importance de la grammaire anglaise dans la formule, ainsi que dans celles qui suivent, est telle qu'elles doivent se présenter dans la langue d'origine, mais les traductions se trouvent en notes en bas de page.<sup>471</sup> On notera que les deux côtés du conditionnel indicatif de Chalmers se conjuguent au présent.

De l'autre côté, pour un monde donné de la dimension subjunctive, afin d'évaluer ce en quoi il serait rationnel de croire, ainsi que les valeurs de vérité de chaque croyance, il se doit qu'il se rapporte à un monde supposé de fait. C'est dire que ce avec quoi l'on raisonne demande de contredire les choses *auparavant* déterminées, quelles qu'elles soient : « Here, we grant that the character of the actual world is already fixed and ask *what would have been the case* if W *had obtained*. »<sup>472</sup> Il est donc fondamental que la dimension subjunctive ne sache se déterminer sans se rapporter d'emblée à des faits qui s'expriment grammaticalement au présent de l'indicatif, et de même que l'intuition de la dimension épistémique se refléterait dans la grammaire dudit conditionnel du présent de l'indicatif en anglais, ainsi, Chalmers propose un autre instrument heuristique, afin de mieux saisir l'intuition de la dimension subjunctive, celui de la grammaire de la formule de conditionnel-subjonctif : « la différence entre considérer un monde comme en effet et comme contre-factuel, se reflète dans les comportements divergeant des conditionnels subjunctif et indicatif. »<sup>473</sup> Enfin, pour nous apprendre à repérer les intuitions à l'aide des deux outils grammaticaux, Chalmers propose un abus de langage mêlant les deux formules conditionnelles : « Compare “if Ned Kelly actually invented the zip, then he is

---

<sup>471</sup> (*ibid*) nous traduisons : « One useful heuristic for evaluating the epistemic intensions [...] is to intuitively evaluate an indicative conditional » ; « “si W est effectif, s'ensuit-il que S' ? » ».

<sup>472</sup> (*ibid*) nous traduisons, nos italiques : « Dans ce cas, nous accordons que le caractère du monde en effet a déjà été fixé, et nous demandons ce qui aurait été le cas si W s'était réalisé ».

<sup>473</sup> (*ibid*) nous traduisons : « the corresponding difference between considering a world as actual and as counterfactual [...] is mirrored in the different behavior of indicative and subjunctive conditionals. »

Julius”. »<sup>474</sup> Puisque la phrase est grammaticalement fautive, elle serait également intuitivement fautive, et il serait désormais clair que l'évaluation intuitive des valeurs de vérité des deux dimensions conforme à la grammaire des formes de conditionnel indicatif et de conditionnel subjonctif de la langue anglaise.

Les deux dimensions de la réflexion rationnelle, qui sont quelque part entre métaphore et véritables dimensions, rappelant l'espace des raisons de McDowell, demeurent dans l'esprit modal dans la mesure où elles se constituent d'états spirituels actifs, formés à leur tour, de choses et de rapports mentaux fixes. Voici, d'ailleurs, un exemple de la propension en philosophie anglophone à chosifier, non seulement le tel qu'il est — que l'est soit purement physique ou autre forme de fait encore — mais aussi l'esprit modal. Les états spirituels actifs, reliés au monde réel dans la mesure où le second influe sur la formation des premiers, s'efforcent de représenter le monde réel, constitué, comme tout monde actuel et contre-factuel, de choses ou, pour reprendre les termes de Chalmers, d'*extensions*. Mais contrairement aux mondes contre-factuels, le monde de fait qu'il soit réel ou supposé, consiste en la présence de l'indicatif, soit les choses telles qu'elles *sont*.

Plus révélateur encore est l'appel aux intuitions grammaticales du conditionnel précisément, car il rajoute une dimension de plus à l'ontologie que les autres philosophes ne souhaitent pas accorder. Il est clair que, puisque les deux formes grammaticales de conditionnel-subjonctif, et de conditionnel indicatif de la langue anglaise figurent, comme par hasard, comme outils pour repérer les deux dimensions de la raison, Chalmers suit au pied de la lettre, les sensations que cette grammaire évoque. Ainsi, nous avons vu que lorsque l'indicatif s'emploie, il s'agit de la *présence de faits*, qu'ils soient réels ou supposés, et que cette présence n'a aucun renfort existentiel à part elle-même — effectivement, les mondes de fait supposés ne sont que des microcosmes de la grammaire du tel qu'il est, réduite aux formules autour d'*if* et rapportés par la suite à la réflexion spirituelle. En revanche, Chalmers précise que la forme de conditionnel-subjonctif, au cœur du conditionnel anglais, dépend de l'indicatif, montrant pourquoi le conditionnel évoque, non pas une possibilité autonome, mais ce qui serait *autrement que* le monde tel qu'il *est*. Dans ce monde d'autre, Chalmers précise qu'il y a de la temporalité, mais uniquement l'enchaînement d'un passé autrement constitué ayant pour conséquence, un *présent* autre. Mais plus important encore, en posant la question *qu'est-ce qui est objectivement possible ?* Chalmers n'accorde pas de valeur ontologique extérieure aux possibles ni du conditionnel ni de l'indicatif, mais les ramène à la *réflexion*, de l'esprit dans lequel il trouve

---

<sup>474</sup> (*ibid*) « Comparez si Ned Kelly avait, en effet, inventé le zip, alors il est Julius. »

autant d'états spirituels actifs ou, plus précisément encore, autant de concepts et intensions constitutifs des états spirituels actifs. Le monde réel reste tel qu'il est, et l'esprit modal chosifié déterminera si quelque chose pourrait être, ou peut-être, soit être tel qu'il est, mais le *pourrait* et le *peut* ne dépassent pas l'esprit. En un mot, ni le fait de se concentrer sur le mode conditionnel ni le fait de proposer des objets mentaux n'écrasera la fissure entre esprit et monde.

## AUSTIN

Un philosophe s'étant éloigné, encore plus que Chalmers, des tendances philosophiques anglophones de son époque est J.L. Austin, notamment dans *Quand dire c'est faire*. L'enquête de cette œuvre se consacre à un ordre particulier du langage ordinaire, et n'a pas pour objectif de révéler une ontologie explicite, comme dans les textes abordés de Quine, Davidson, McDowell, et Chalmers. Au contraire, l'enjeu primaire de ces réflexions est de contredire l'idée, bien ancrée dans la philosophie analytique que l'énoncé, la proposition, ou encore la description d'un référent fonde le langage, par là, que les valeurs de vérité en soient les valeurs primordiales, voire uniques. Pour reprendre les mots d'Austin, il déracine la « présupposition séculaire [...] que dire quelque chose [...] c'est toujours et tout simplement *affirmer* quelque chose », et instaurera à sa place, les actes illocutionnaires.<sup>475</sup> Pour ce faire, Austin mène une investigation sur les parallèles entre employer le langage ordinaire, et certaines pratiques judiciaires verbales, laissant entendre que les secondes, étant un microcosme du premier, l'expliqueront. Il expose le fait que, dans ces pratiques judiciaires, dire c'est faire dans la mesure où, énoncer, c'est mettre en place un fait social dans un système de normes préétablies. Ainsi, en disant oui, on se marie, en déclarant que l'on nomme un bateau, on le nomme, et en disant que l'on juge coupable, on mène à bien le jugement, pourvu que la société s'accorde sur la norme que la personne mène à bien dans l'acte social. « Pour ces exemples, il semble clair qu'énoncer la phrase [...] ce n'est ni décrire ce qu'il faut bien reconnaître que je suis en train de faire \*\* en parlant ainsi ni affirmer que je le fais \*\* : c'est le faire. »<sup>476</sup> En ramenant cette

---

<sup>475</sup> (Austin J. L., 1970, p. 47) ; « age-old assumption in philosophy to say something [...] is always simply to state something » (Id., 1962, p. 12) ; voir aussi (*ibid*, p. 139) ou (Id., 1970, p. 143) pour la traduction française.

<sup>476</sup> (*ibid*, p. 41) ; « it seems clear that to utter the sentence [...] is not to describe my doing of what I should be said in so uttering to be doing or to state that I am doing it: it is to do it » (Id., 1962, p. 6).

observation profonde à l'énoncé, Austin déclarera qu'énoncer n'est pas simplement attribuer des valeurs de vérité à la description d'un référent, ni le décrire, mais se prononcer sur *quelque chose* en l'appréciant dans un système de faits normés, soit dans un langage, dans lequel les valeurs intentionnelles s'ancrent beaucoup plus profondément que la vérité et la fausseté, qui n'en sont que quelques formes apparentes.<sup>477</sup>

Que le langage se fonde sur l'acte intentionnel au monde, non pas uniquement sur l'état actif spirituel, voilà le propos profondément innovateur du philosophe lui permettant non seulement de tenir que l'énoncé est, en réalité, l'acte d'apprécier, mais que le langage, ou dire, c'est faire.<sup>478</sup>

Mais aussi audacieux que soit le fait de réintroduire l'acte à un milieu philosophique qui en est fort assoiffé, il ne s'échappe pas aux intuitions grammaticales anglaises. Une première trace desdites intuitions se révèle dans la chosification de l'acte, tel qu'il se présente au cours de l'œuvre d'Austin (nous regarderons donc les formules originales, mais les traductions françaises se trouvent en note en bas de pied). Tour après tour, Austin décrit l'acte comme suit : « if in uttering one is acting, one must be *doing something* [...] There is *something* which is *at the moment of uttering* being done by the *person* uttering. »<sup>479</sup> Certes, la traduction de l'acte fondamental servant de formule de base de tout autre acte langagier est *faire*, mais dans l'original il n'est pas question tout simplement de *do*, mais toujours de *do something* (faire quelque chose). Cette nuance fondamentale se perd dans la traduction même du titre où *How to do Things with Words* devient *Quand dire c'est faire*. L'acte est donc faire et faire, c'est toujours faire *quelque chose*, ce qui se reflète dans la langue anglaise où *do*, en règle générale, ne se

---

<sup>477</sup> « Vérité et fausseté, en effet (sauf si nous avons recours à une abstraction artificielle, toujours possible et même légitime à certaines fins), sont des mots qui désignent non pas des relations des qualités (que sais-je encore ?), mais une dimension d'appréciation : à savoir comment, de quelle façon plus ou moins satisfaisante, les mots rendent compte des faits, événements, situations, etc. auxquels ils renvoient » (Id., 1970, pp. 151-152).

<sup>478</sup> Austin n'est pas le seul à ramener la discussion philosophique à l'acte, mais il est une figure importante de cette école, notamment dans la philosophie du langage ordinaire. On notera que McDowell, suite à Austin, fait également mention de l'acte intentionnel dans *Mind and World*, mais seulement une poignée de fois et uniquement à l'égard d'agissements du corps suite à l'incitation de l'esprit intentionnel dans une chaîne causale ou, pour reprendre ses mots « the capacity to think and act intentionally » (McDowell, 1994, p. 126) (ce passage fut omis dans la traduction de *Mind and World*). Par exemple, il écrit que « les actions corporelles intentionnelles sont des actualisations de notre nature active dans laquelle des capacités conceptuelles sont inextricablement impliquées » (*ibid*, p. 90)

<sup>479</sup> (Austin J., 1962, p. 60) nos italiques : « Pour qu'il y ait énonciation performative, avons-nous noté, il faut que cette énonciation effectue une action [...] Quelque chose, au moment même de l'énonciation, est effectué par la personne qui énonce. » (Id., 1970, p. 84).

présente pas sans substantifs qu'il réalise. Mais qu'entend Austin par quelque chose ? Le mot *Things* (choses) du titre peut se prendre au pied de la lettre, car le quelque *chose* en jeu est, selon Austin, conformément à Quine et Davidson et (en partie) McDowell « *a fixed physical thing that we do* », rappellent directement les intuitions menant aux états de *choses* déterminés, de faits, et si l'on veut, effectifs, qui sont constitutifs du tel qu'il est, tout en évoquant la fixité qui en est au cœur.<sup>480</sup> En un mot, il s'agit de la substantivation typique du monde, conformément à la grammaire des phrases portant *do* et les intuitions grammaticales de l'ontologie extérieure que nous avons abordées. C'est à cet égard que l'état des choses, la situation, le phénomène comptent également comme *fixed physical things* dans la pensée d'Austin.

À part *ce* que l'acte fait au monde, les formules d'Austin révèlent une inclination à substantiver l'acte même : « *the uttering of the sentence is, or is a part of, the doing of an action* » ; « *the issuing of the sentence is the performing of an action* » ; « *the uttering of it is the performing of the action of stating or maintaining* » ; « *the utterance — or rather the act* » ; « *the uttering of the words is, indeed, usually a, or even the, leading incident in the performance of the act* ». <sup>481</sup> Ailleurs, Austin écrit à propos des types d'actes formateurs du langage, les listant, tels autant d'éléments d'un ensemble, « *The field of actions which we perform with words* », ou encore « *we shall see that just as the locutionary act embraces doing many things at once to be complete, so may the illocutionary and perlocutionary acts* » en sont quelques exemples.<sup>482</sup>

Non qu'Austin réduise l'acte nettement à l'état de(s) chose(s) — même s'il joue avec l'idée — mais que l'enjeu de l'acte intentionnel de *do something*, n'est pas l'acte en soi, ou ce qui fonde la pensée et de Bergson et de Merleau-Ponty, mais surtout le maniement des états de choses sociaux de la part du sujet conscient dans lequel demeure l'intention. Voilà pourquoi, après avoir expliqué que la voix active n'est pas essentielle au concept d'acte langagier dans la précision de ceci, « *if in uttering one is acting, one must be doing something* », Austin propose également la paraphrase à la voix passive « *[t]here is something which is at the moment of*

<sup>480</sup> (Id., 1962, p. 107) ; « un événement physique précis, effectué par nous » (Id., 1970, p. 117).

<sup>481</sup> (Id., 1962, pp. 5, 6, 8, 11, 90) nos italiques : comparez aux traductions françaises « l'énonciation de la phrase est l'exécution d'une action (ou une partie de cette exécution) » ; « produire l'énonciation est exécuter une action » ; « bien que l'énonciation soit l'exécution [performing] de l'acte d'affirmer ou de maintenir » ; « l'énonciation — ou mieux l'acte » ; « prononcer des mots, en effet, est d'ordinaire un événement capital, ou même l'événement capital, dans l'exécution [performance] de l'acte » ; (Id., 1970, pp. 40, 42, 43, 45, 106). »

<sup>482</sup> (Id., 1962, pp. 78, 108) ; comparez à « un domaine complexe comme celui où nous exécutons des actions avec des mots » et à « nous verrons que si l'acte locutoire exige pour être complet que beaucoup de choses soient faites à la fois, il en va peut-être de même des actes illocutoires et perlocutoires (Id., 1970, pp. 96, 118).

uttering *being done by the person uttering* ». À nouveau, l'acte ne disparaît pas tout à fait, mais encore plus que dans la formule à verbe modal et à la forme continue au verbe être (must be), l'activité cède sa place privilégiée à la chose ou l'état des choses, passif par excellence, car dépendant du sujet, et prend le rôle de préciser l'état. Cette nouvelle mise en place semble mieux clarifier la constitution de l'acte langagier, non seulement car l'état de choses passif et fixe se met au premier plan comme ce en quoi se constituerait l'ontologie du monde social que manie le sujet, et sur lequel l'acte intentionnel langagier a un effet, mais aussi, car l'intentionnalité de l'acte se dévoile comme appartenant uniquement au sujet conscient engendrant l'état des choses, ce qui éclaire l'observation que « [a]ctions can only be performed by persons, and obviously in our cases the utterer must be the performer: hence our justifiable feeling [...] in favour of the 'first person', who must come in, being mentioned or referred to ». <sup>483</sup>

*Quand dire c'est faire* recourt souvent à la troisième personne du singulier, et pourtant le sujet conscient qui réalise tout acte langagier est, pour Austin, le *je*. Ainsi écrivit-il, « stating 'The cat is on the mat' implies that I believe that the cat is on the mat. This is parallel to the sense — is the same sense — as that in which 'I promise to be there' implies that I intend to be there and that I believe I shall be able to be there ». <sup>484</sup> L'importance du moi demeure, en premier lieu, dans le fait qu'Austin relie toute énonciation possible au sujet conscient, qui serait uniquement une personne, dévoilant une idée quelque peu traditionnelle du sujet au fond de tout acte langagier, mais aussi, dans ce que les exemples fournis témoignent de ce que dans la parole du sujet conscient qu'Austin propose, l'intentionnalité de l'acte ne diffère pas de manière importante des états spirituels actifs, repérés chez les autres philosophes anglophones. Par exemple, implicite dans l'acte du sujet d'énoncer serait la croyance, l'intention, l'évaluation,

---

<sup>483</sup> (Id., 1962, p. 60) ; « Or seules les personnes peuvent effectuer des actions ; et dans les cas étudiés, il apparaît clairement que celui qui formule l'énoncé est celui qui effectue l'action. Notre tendance à accorder une valeur spéciale à la < première personne > — tendance que nous avons tort de chercher à justifier dans les seules formes grammaticales — était donc fondé » (Id., 1970, p. 84).

<sup>484</sup> (Id., 1962, p. 136) ; « affirmer < Le chat est sur le paillason > laisse entendre que je crois le chat sur le paillason. C'est dans un sens parallèle — dans le même sens, en fait, que < Je promets d'être là > laisse entendre que j'ai l'intention d'être là et crois pouvoir y être » (Id., 1970, p. 141) ; voir aussi « estimate rightly or wrongly for example, that it is half past two, find correctly or incorrectly for example, that he is guilty, pronounce correctly or incorrectly for example, that the batsman is out » (Id., 1962, p. 141) ; « estimer à tort ou à raison qu'il est deux heures et demie, juger *correctement* ou *incorrectement* qu'il est coupable, déclarer *correctement* ou *incorrectement* que le batteur est éliminé » (Id., 1970, p. 145).

ou le fait que *je juge que, que j'aie l'intention de, que je croie que, que j'estime que, etc.*<sup>485</sup> Ce serait hâtif de notre part de déclarer y avoir découvert l'esprit modal, vu qu'Austin, ne souhaitant que mener une enquête du langage ordinaire, ne se prononçait pas ouvertement sur l'esprit ni sur ce que le langage nous en dirait. Toujours est-il qu'afin de préciser le mieux possible l'acte intentionnel qu'il aurait retrouvé au cœur de tout énoncé, il explique que l'enjeu est forcément celui d'un sujet à la première personne au singulier, que ce sujet est une personne, et que les actes que réalise la personne consistent à déclarer (et par là mener à bien dans le monde) des jugements, des intentions, des croyances, bref, tout ce que nous qualifiâmes d'états spirituels actifs. Si l'esprit modal n'est pas une intuition, poussant la pensée d'Austin, ses marques caractéristiques se trouvent, néanmoins, au fondement de l'acte intentionnel. Ayant vu que les deux côtés des intuitions grammaticales anglophones sont toujours en place, nous rajouterons que l'acte langagier ne change pas les grands axes de l'acte intentionnel anglophone qui se forme d'une chaîne causale, passant de l'esprit au corps et par là au monde. Il est donc vrai, par exemple, que l'acte d'énoncer nos croyances, engendrera quelque chose dans le monde ou chez autrui, mais il ne s'agit que d'un lien de la croyance du sujet, incitant l'acte physique d'énoncer, en résultant un certain état des choses social et mondain.

Une définition de la fissure prend désormais forme, mais avant d'y parvenir, une dernière remarque concernant l'acte intentionnel d'Austin nous semblera fructueuse. On aura peut-être remarqué qu'Austin se concentre sur l'un des rôles centraux du verbe à la première personne du singulier de la langue anglaise qui, si non explicite, serait implicite dans tout autre énoncé, mais que, malgré la définition de Fourquet, pour qui la phrase verbale se situe dans le temps, c'est-à-dire, qu'elle a un commencement, une durée, une fin, l'acte intentionnel chez Austin concerne uniquement les temps présents. Effectivement, le déroulement temporel apporte si peu à la discussion de l'acte chez Austin que celui-ci fait à peine mention du temps dans l'œuvre en question, léguant la tâche principalement aux conjugaisons des verbes qu'il décrit soigneusement au fil des pages. Néanmoins, les définitions principales parmi les conjugaisons révèlent quelque chose à cet égard. Revenons au vieil exemple, « There is

---

<sup>485</sup> « Le <je> qui effectue l'action entre donc nécessairement en scène. La forme originariaire de la première personne du singulier de l'indicatif présent, voix active — ou encore, celle des deuxième et troisième personnes, voix passive, avec signature apposée — a l'avantage de rendre explicite ce trait implicite de la situation de discours » (*ibid*, p. 85) ; « The 'I' who is doing the action does thus come essentially into the picture. An advantage of the original first person singular present indicative action form — or likewise of the second and third and impersonal passive forms with signature appended — is that this implicit feature of the speech-situation is made explicit » (Id., 1962, p. 61).

something which *is at the moment of uttering being done* by the person uttering. »<sup>486</sup> Le gérondif est essentiel dans cette définition, car il renforce le moment précis du *présent* au cœur de l'acte chez Austin, mais aussi l'état du présent, pour qui il ne semblerait pas que le déroulement temporel ait de l'importance. Ainsi, le temps de l'acte chez Austin est le présent —, quelle qu'en soit la forme — de l'indicatif de la première personne du singulier, mais vu qu'il voit uniquement le moment présent, sans déroulement temporel, tout se passe comme si la présence étalée, déterminée et de fait, se retrouvait au fondement de l'acte austinien, y transposant, encore une fois, les intuitions grammaticales de la langue anglaise. Il est vrai que, si l'on prend le texte au pied de la lettre, Austin soulève également le temps futur *shall* mais, loin d'une temporalité, il en surligne les tendances modales, notamment que l'on exprime souvent l'intention en disant *I shall*, conformément à *I will*.<sup>487</sup> Il nommera ces emplois de *shall* des *commissives*.<sup>488</sup> Mais loin de rajouter de la temporalité à l'acte intentionnel, ces observations renforcent la présence modale en y installant le temps dit futur.

On aura tort de faire abstraction de l'action intentionnelle dans le monde que revendique Austin pour le langage et pour la philosophie, mais il faut également faire attention à ne pas trop lire dans ce qu'il propose. Austin reste un philosophe du langage ordinaire *anglais*. Par conséquent, ce que révèle l'acte à la base de sa pensée est l'acte anglophone c'est-à-dire les intuitions grammaticales qui le fondent. Ainsi, l'acte intentionnel d'Austin demeure, d'un côté, dans une ontologie extérieure d'états des choses, tels qu'ils sont, de l'autre, dans un sujet d'états actifs spirituels, et où les deux côtés habitent une homogénéité temporelle de la présence. De même, l'acte intentionnel garde l'intention du côté de la subjectivité et l'effet du côté de l'objectivité (ou une autre subjectivité), passant par le corps, mais il n'y a pas de confusion des deux côtés dans l'acte. C'est ainsi que, même dans l'acte qu'Austin met enfin en relief dans les discussions philosophiques anglophones, la fissure reste bien enracinée.

\*\*\*

Mais la fissure, qu'est-elle ? Que l'on propose un empirisme réductionniste avec un rapport indirect entre esprit et monde, médié par les données sensibles et un schème conceptuel, ou un physicalisme avec un contact direct entre esprit et monde, où les états mentaux touchent les choses, que l'on accentue le conditionnel tout en proposant un univers de choses spirituelles, ou l'on mette au premier plan la réceptivité de l'esprit de l'ontologie extérieure, annexant des

---

<sup>486</sup> nos italiques

<sup>487</sup> (*ibid*, p. 44)

<sup>488</sup> (*ibid*, p. 162)



propriétés conceptuelles au domaine de propriétés physiques, ou enfin que l'on se concentre sur l'action intentionnelle passant de l'intention de l'esprit au corps et par là le monde, on retrouvera les états spirituels actifs d'un côté, et de l'autre, les états des choses. Les deux côtés, chacun à sa manière, se forment d'états, soit d'une présence homogène, d'un espace temporel plus ou moins passif sans début clair ni fin nette. L'ontologie du côté en dehors du sujet est de fait, déterminée, actuelle et surtout *là* — il n'est pas nécessaire que l'ontologie soit physique, mais la tendance la plus commune l'interprète de cette manière. En un mot, le côté du dehors est *tel qu'il est*, tout ce qui le dépasse se renfermant dans les états spirituels actifs (même si l'ontologie spirituelle préserve également la tendance forte, mais moins englobante d'être telle qu'elle est). De même, si l'ontologie extérieure peut influencer l'intérieur, celui-ci la recevra passivement, quelles que soient les finesses conceptuelles, et travaillera activement ce qu'il reçoit pour en faire plus d'états. Dans les rares occasions où l'on parle d'un retour, c'est à l'égard d'un état spirituel actif incitant le corps dans lequel il se trouve, quelle que soit la manière, à agir pour ensuite avoir un effet sur l'ontologie extérieure, restant tel qu'il est.

Nous avons commenté que la fissure est le sommet vers lequel nous dirigeaient ces intuitions grammaticales de l'ontologie de la langue anglaise, mais nous avons également concédé que, pour nous, leurs significations les plus stables se reconnaissent dans ce qu'il leur manque. Dans cet esprit, c'est la présence des états fixes des deux côtés, le renfermement de tout ce qui n'est pas tel qu'il est dans l'esprit, l'ontologie débordant de choses inertes qui définissent la fissure, mais seulement car ce sont eux qui témoignent du manque de mouvement et de devenir, et avant tout d'animation, de virtualité, de possibilité, d'ambiguïté à la fois subjective et objective, soit de force subjective de l'acte proposant un moyen de dépasser le dualisme si ancré dans l'esprit modal et le tel qu'il est. Le manque s'incarne dans l'acte intentionnel anglophone et la réceptivité de l'esprit modal où, malgré l'influence d'un côté sur l'autre, les deux restent infailliblement *à leur place*. C'est l'apparente impossibilité de l'ontologie anglaise à se confondre, se dépasser et aller ailleurs, errer, qui est la fissure.

## DERNIÈRES REMARQUES

C'est peut-être la fissure qui semble presque aussi fondamentale à la langue anglaise que la langue elle-même, qui aurait provoqué certains linguistes à ne voir que des représentations mentales dans le subjonctif français. Ainsi Field, suite à Wähmer, qui oppose à l'indicatif ou le mode de la connaissance immédiate et de l'expérience, le subjonctif ou l'*Abstrakte Vorstellung*, écrira que « much confusion and controversy might have been spared, had [linguists] simply used the term *vorstellung*, i.e., mental representation [or] purposive imaginative representation ». <sup>489</sup> Une fois de plus, pour l'anglophone, tout ce qui n'est pas à l'indicatif se résume, de manière évidente, dans l'activité de l'esprit, notamment dans la représentation imaginative intentionnelle.

Il semblerait que la fissure anglaise provoque l'expérience inverse du maillage d'intuitions grammaticales qu'est le verbe français au subjonctif ou la subjonctivité, tel que Bergson et Merleau-Ponty l'ont vécu, afin de créer leurs expériences philosophiques érodant les deux faces nettes du dualisme. Mais, on le sait bien, les points des fils d'intuitions grammaticales chevauchant au travers des diverses expériences langagières que chaque philosophe reprend ne sont pas toujours identiques, de même que l'ontologie au subjonctif que chacun créera, parfois à partir de leurs expériences respectives des mêmes tendances grammaticales, leur est particulière. Ainsi, nous avons vu que Bergson, amorçant les expériences philosophiques à l'aide d'*agir*, encapsulant l'animation au fond de l'acte du réel qu'il ressentait, posera une force animée primordiale à l'acte qui le mettrait en marche et qui fera écho, non seulement au verbe réfléchi s'*autoréalisant*, se faisant, mais plus important encore, à l'ordre psychologique, émotionnel, volitif et intentionnel, s'entrelaçant dans l'en puissance, la virtualité, et l'ambiguïté de l'acte au subjonctif. Le principe du réel, dont la condition est le verbe ou l'acte, serait donc les diverses expériences du *subjonctif* que Bergson a manié dans la philosophie de l'élan vital, mais les expériences langagières se donnant à ce phénomène ne se restreignent pas au subjonctif pris isolément. Ainsi, c'est, avant tout, les expériences langagières de l'acte de flouter que Bergson fera valoir, afin de dépasser le dualisme, c'est-à-dire, l'acte confondant animation et matérialité, ou dans le verbe basculant

---

<sup>489</sup> (Moignet, 1959, p. 47) nous traduisons : « On aurait pu éviter beaucoup de confusions et de controverses si [les linguistes] avaient simplement utilisé le terme *vorstellung*, i.e., représentation mentale [ou] représentation imaginative intentionnelle ».

entre les modes indicatif et subjonctif sans pour autant que l'un ne puisse s'ôter tout à fait de l'autre, de même qu'il repérera dans les manifestations de l'indicatif des actes de flouter exigeant du déroulement temporel, la finalité et l'état de l'action pratique.

Mais l'ancrage ferme des phrases verbales mettant en avant le déroulement temporel dans l'acte de flouter témoigna également de la primordialité du déroulement temporel dans les considérations des modes de la philosophie de l'élan vital. Effectivement, l'élan vital ou la subjonctivité est synonyme de la durée ou du déroulement temporel dans la philosophie de Bergson, ce qui aura pour résultat de fixer le présent et le passé dans l'axe temporel de l'indicatif, repoussant les intuitions de la subjonctivité, notamment le possible, l'ambigu, la création et l'imprévisibilité, à l'axe temporel de l'avenir. C'était donc dans le maillage modal de possibilités s'entrelaçant dans le déroulement temporel du jeu d'alternance des trois modes à venir que nous avons proposé d'entrevoir la quintessence intuitive de la durée bergsonienne. Certes, le mode subjonctif reste le cœur des expériences langagières à partir duquel battent les expériences philosophiques que Bergson fera vivre, mais ceci, car ses pulsations relie de nombreuses expériences de tous modes constitutifs du verbe français dans une alternance fluide. L'ontologie au subjonctif de Bergson est donc la fusion des modes et leurs temps, restant en dépit de cela, diversifiés, une prise particulière sur l'arrière-plan de la condition originelle du sens en français, c'est-à-dire du verbe.

Dans le sillage de Bergson, Merleau-Ponty profitera également des expériences langagières intimes d'agir, de l'acte ou du verbe, qui restera chez lui le moule métaphysique du réel, soit l'expérience originelle, d'où naîtra toute autre prise. Il reprendra également l'intuition du mouvement de la force subjective de l'acte primaire, ou les expériences langagières du verbe réfléchi, fécondant l'intuition grammaticale menant, à son tour, à l'expérience philosophique que la démarche du réel, soit l'acte est la subjectivité qui *se déploie* dans l'objectivité. L'acte reviendrait à la subjectivité qui se meut, s'autoréalise dans l'objectivité de diverses façons *intentionnelles*, éclipsant le dualisme. C'est cette intentionnalité en acte, encore plus constitutive de la subjectivité merleau-pontienne que de l'élan vital bergsonien, que Merleau-Ponty forgera à l'aide d'autant d'intuitions grammaticales consubstantielles — l'intentionnalité, l'émotionnel, la subjectivité, la virtualité, la possibilité, la temporalité — que charrient les expériences diverses du verbe au mode subjonctif. De même que chez Bergson, les expériences langagières de la subjonctivité ne sont pas prises en isolation, et les expériences de l'objectivité rejoignent celles du mode indicatif dans un jeu de flux avec le subjonctif, dont la prise objective qui se reflète dans la transition du subjonctif vers l'indicatif dans les actes de flouter avec du déroulement temporel.

De nombreuses intuitions grammaticales réunissent les expériences philosophiques de Bergson et de Merleau-Ponty. Mais les expériences langagières préluant leurs philosophies respectives conduisent, tout de même, vers des bifurcations qui s'entrevoient, tout d'abord dans un choix d'accentuation. Alors que Bergson tend à accentuer les ressentis du mode subjonctif abstrait de ses contextes, nous avons constaté que Merleau-Ponty fixera son regard, avant tout, sur les ressentis des conjugaisons diverses, notamment les emplois du présent du subjonctif, ce qui aura pour résultat (à notre avis) le coup de maître de la subjonctivité merleau-pontienne, à savoir d'exhumer dans le présent du subjonctif, non seulement une alternative à l'indicatif gérant la présence de la tradition cartésienne, mais aussi le moyen de conjuguer tous les temps primordiaux, passé, présent et avenir, à la vaste époque indivise, mais multitemporelle du subjonctif. Non seulement les portes de l'avenir restent grandes ouvertes au subjonctif chez Merleau-Ponty, mais il créera des expériences philosophiques directement à partir des expériences langagières du subjonctif, dans lesquelles on se replace au passé comme si au présent, philosophant plus fortement que ne saurait le faire Bergson sur les possibilités qui ne cessent pas d'être pour la simple raison d'en connaître le résultat indicatif. En se retirant du déroulement de l'axe temporel de l'indicatif et de l'avenir, mais en préservant l'alternance fluide entre les modes indicatif et subjonctif, tout en ancrant la temporalité dans la diversité temporelle de la présence large du subjonctif avec des horizons passés et futurs — sans abandonner les horizons de l'indicatif et de l'avenir — Merleau-Ponty fera l'épreuve d'une plus grande diversité d'expériences langagières au subjonctif. C'est donc dans les conjugaisons et la temporalité que l'ontologie de Merleau-Ponty, encore plus que celle de Bergson, se crée des expériences philosophiques à partir du subjonctif.

Mais les expériences philosophiques de Bergson et de Merleau-Ponty qui éclosent des intuitions grammaticales éventuelles, compressées dans les expériences langagières du verbe au subjonctif, dégageant le sentier vers un entre-deux au dualisme entre subjectivité et objectivité, se heurtent crûment à la fissure, ou la culmination des intuitions grammaticales des expériences langagières anglophones que nous avons explorées dans les expériences philosophiques de Quine et des autres philosophes analytiques. Ainsi, nous avons vu que la majorité des complexités temporelles et existentielles des intuitions grammaticales francophones abordées ne saurait se traduire par les expériences langagières intuitives auxquelles les philosophes anglophones de notre enquête font appel, afin de créer leurs expériences philosophiques. L'acte extérieur anglais n'ayant ni le subjonctif ni le verbe réfléchi sans rapport à l'être conscient, ne saurait qu'être un acte objectif automatique. De même, l'acte intentionnel ne peut se trouver à mi-chemin entre subjectivité et objectivité, mais nous l'avons

vu de manière plus détaillée dans la pensée d'Austin, se forme d'une chaîne causale, passant de l'esprit au corps et par là au monde à l'indicatif. Effectivement, dans l'extérieur anglais, c'est le mode indicatif qui règne, et ceci au verbe être, qui est plus proéminent dans la langue anglaise que dans la langue française. Cet être, ayant de nombreuses facettes passives, mais pas de devenir a très peu d'enjeu dans le déroulement temporel, penchant vers une présence homogène sans début clair ni fin nette, dont une des raisons majeures est l'avenir qui demeure irrévocablement entre la présence du verbe modal et le temps futur. L'être prédominant de la langue anglaise, qui *est* tout simplement, a pour fonction primaire d'être l'*état de la chose* ou du substantif, raison pour laquelle le substantif, dont le propre n'est pas le mouvement, mais la fixité, a primauté dans le monde de l'être à l'indicatif. En un mot, le cœur à partir duquel pulse le sens du langage en anglais n'est pas l'acte, mais la chose et son être effectif, ce qui expliquerait la propension à ressentir dans le monde un assemblage d'états objectifs, qui sont tels qu'ils sont, c'est-à-dire, là, déterminés, de fait. Nous avons constaté que la pensée de Quine est partout marquée par l'être passif à l'indicatif, assujetti au substantif dans le monde extérieur anglais. Son réductionnisme empiriste et le propos central qu'être ne soit que *what there is*, c'est dire qu'être dépende de *ce* qui est, et que l'être ainsi que tout ce qui le suit dans une phrase ne fasse que préciser le *what*, trouvent écho dans la grammaire anglophone. De même, Quine met en valeur le présent de ce qui *est*, reflétant la présence homogène de l'être indicatif extérieur. Enfin, la subjugation du temps reproduit la dominance de la chose que Quine ne décrit, d'ailleurs, ni avec du changement ni du déroulement, mais seulement comme autant de tranches fixes, déterminées, de fait, et surtout *là*.

Mais nous avons également vu que la primauté de l'être à l'indicatif se retrouve dans l'esprit en anglais, même s'il est probable que l'on y croise aussi toute possibilité, toute probabilité, toute virtualité, tout temps, bref tout ce qui est existentiellement autre que l'indicatif effectif présent (et à un degré moindre, passé). L'importance de l'être, dont la présence large se renforce dans le verbe modal, se préserve dans les locutions spirituelles au verbe être, ainsi que dans les formes passives des attitudes propositionnelles, mais se mêlent avec la forme active de celles-ci et du verbe modal, formant, tous ensembles, la *présence* large des états spirituels actifs, le pilier de l'esprit modal. Dans le même esprit, Quine perçoit le passé et, à un degré supérieur, le futur, comme relevant de l'activité de la *présence* de l'esprit et sa critique de la formule de conditionnel-subjonctif repose, non seulement sur la présence de l'esprit modal, sa touche de passé et la lacune de l'avenir, mais aussi sur les rapports implicites entre états spirituels actifs, dont il fait usage pour réduire le conditionnel au mode indicatif de l'attitude spirituelle active.

La culmination de toutes lesdites tendances est, on le sait bien, la fissure que nous n'avons pas uniquement trouvée dans le schème conceptuel de Quine, mais qui est réapparue chez Davidson dans sa théorie réinstaurant le contact direct entre esprit et monde, mais qui reste celle d'un monde d'états de(s) chose(s) et d'un esprit d'états actifs. Nous l'avons également retrouvé chez McDowell, dont la philosophie de la normativité, se concentrant sur la réceptivité, entretient malgré ceci une fissure claire entre la réalité indépendante, ou l'assemblage de choses, et l'espace des raisons ou l'esprit par lequel les choses sont reçues, en en faisant des états spirituels actifs. De la même manière, le fait de se concentrer sur les expériences langagières du possible ne protège pas la pensée de Chalmers de la fissure, pour qui les deux dimensions de la réflexion rationnelle dévoilent, quand bien même, un esprit d'états actifs où demeurerait la possibilité, et un monde réel qui resterait tel qu'il est. Enfin, même dans l'acte intentionnel vers lequel Austin attire l'attention, l'intention reste dans le sujet conscient, et l'effet de celle-ci est produit à l'extérieur dans des d'états de choses, tels qu'ils sont, et les deux côtés habitent une présence homogène. En un mot, la fissure reste bien ancrée.

Il semblerait donc que, s'il y a des expériences langagières anglophones proposant de combler la fissure, on ne les trouvera pas dans les intuitions grammaticales majeures que nous avons exploré aux fondements des expériences philosophiques des penseurs anglophones de notre enquête. De même, s'il y a un moyen de lisser la friction entre la fissure et la subjonctivité, il paraîtrait peu fructueux d'en chercher dans les expériences langagières à partir desquelles les philosophes abordés ont créé leurs expériences philosophiques. Effectivement, tout se passe comme si le dualisme que le mode subjonctif a permis à Bergson et à Merleau-Ponty de dépasser était plus fermement ancré dans la langue anglaise.

Profitons d'un dernier moment pour insister, encore une fois, sur le fait que nous n'avions pas pour intention de laisser entendre que les expériences philosophiques que nous avons abordées étaient prédéterminées dans les expériences langagières que nous y avons retrouvées, moins encore que le langage dicte les expériences philosophiques. Tout ce que nous avons traité de la grammaire sont des expériences, qui sont instables, différentes, changeantes. S'il n'y a pas de véritable stabilité dans nos expériences, il n'y a pas de fatalité non plus. Les expériences langagières auxquelles nous proposons que les philosophes élus recourent sont, certes, des intuitions grammaticales qui, à un certain degré, sont communes parmi celles qui s'investissent dans une langue, mais il s'agit de sous-courants traversant plusieurs vagues, ou mouvements plus rétrécis de nos vécus qui, quoique similaires, changent de sens et de puissance selon le gré des motions des expériences de chacun.e. Les intuitions grammaticales font partie

de nos vécus répandus, mais répandu ne signifie pas unanime, ni unique, ni fixe. Il y a toujours d'autres tendances à explorer, notamment d'innombrables exceptions à partir desquelles change le flux des courants. Une fois de plus, les possibilités que nous offre le langage sont précisément aussi vastes que l'est notre résolution de créer, qui est loin d'une démarche partout identique.

Mais, même si les tendances ne sont pas ultimes, suggérant plutôt des voies multiples sans fin, aussi vagues qu'elles sont susceptibles de changer, la création s'amorce quelque part, les expériences marquent les autres. Si l'on décide de créer à partir de certaines évidences implicites, comme nous croyons que le font tous les philosophes que nous avons abordés, il semblerait une tâche bien difficile de faire l'épreuve intuitive de ce que notre vie, y compris notre langage, ne nous a pas fait vivre. Ainsi, que Bergson et Merleau-Ponty aient choisi de chercher des expériences différentes au dualisme prédominant en philosophie, qu'ils aient trouvé une solution dans les expériences du subjonctif aussi diffuses qu'elles sont vagues, que celles-ci les aient aidés à créer de nouvelles expériences, chacun à sa manière, et finalement que cette solution au dualisme ne se retrouve pas dans les grands axes de la tradition anglophone analytique, car absente des intuitions grammaticales prédominantes de la langue anglaise, voilà notre propos.

Mais la question reste, si nous ne souhaitons pas que les différentes expériences mènent à un scepticisme, qui a raison ; quelles expériences sont les bonnes ? Si tout ce que l'on a ce sont nos expériences, selon les conditions que nous avons surlignées au tout début de cette enquête, il faut accepter que les expériences langagières de chaque philosophe abordé soient valides, tout aussi bien que les différentes expériences philosophiques qu'ils font naître à partir de celles-ci. Selon notre épistémologie artistique, les expériences philosophiques de la subjonctivité de Bergson et de Merleau-Ponty nous offrent de nouvelles prises philosophiques, c'est-à-dire de nouvelles expériences, de même que la fissure du naturalisme de Quine, ainsi que celle des autres philosophes anglophones propose des prises concourant aux différences constitutives de la discipline. Mais selon cette même épistémologie, tout ce que nous venons de récapituler rentre dans *notre* prise, nos expériences de la philosophie de chaque penseur abordé. Chaque philosophe (s'ils étaient encore vivants) aurait le droit de dévaluer notre lecture de ses pensées de même que chaque lect.rice aura le droit de l'estimer comme il.elle le souhaite. De même, nous n'avons aucun souci à accepter, par exemple, que Bergson ait eu des expériences immédiates dépassant ses expériences langagières. En premier lieu, car les dernières ne sont pas tout ce qu'il y a en ce qui concerne les expériences ni sont forcément uniformes d'une personne à l'autre. Il est tout à fait possible que l'esprit de Bergson ait un rapport très différent au langage que le nôtre, et que son rapport entre esprit et monde ne soit pas le même. Ceci, car

il n'y a pas, pour nous, de raison de croire que les rapports à la langue ne pourraient être aussi différents que les rapports que chaque langue crée, et ce que les écrits des philosophes abordés sembleraient également montrer, c'est qu'ils ne vivent pas tous le langage de la même manière. Deuxièmement, car ce que nous faisons de sa pensée, et de celle de tous les autres philosophes, n'est pas un fondement ni une subversion, ni encore un compte rendu mieux qu'ils auraient su le faire, mais de nouvelles expériences philosophiques auxquelles nous sommes arrivés à l'aide des leurs. En un mot, les expériences de chaque philosophe sont fondamentales *pour lui* et contribuent aux expériences philosophiques de chacun.e souhaitant les lire, mais cette primordialité ne saurait s'écarter à toute expérience, ni à toute langue, ni à toute philosophie, ni à toute personne ni semblerait-il, à une seule personne à tout moment, ce qui vaut également pour les expériences philosophiques que nous avons présentées au cours de ce texte. Ainsi chaque philosophe, comme chaque personne a le droit à ses expériences, ses rapports au langage, ses rapports entre esprit et monde, mais nous nous réservons également le droit de faire l'expérience des leurs à notre manière, afin de contribuer aux différences constitutives de la discipline.

Nonobstant, même si nous laissons chacun.e avoir ses expériences, nous ne sommes pas obligée.s de rester « neutre ». Nos conditions dévalorisent donc la hiérarchie des intuitions chez Bergson et Merleau-Ponty, une hiérarchie qui se manifeste chez Quine comme de simples confusions philosophiques par rapport à ses intuitions, mais laisseront, tout de même, l'expérience de la hiérarchie ou de la confusion philosophique à sa place. De même, pour ramener la discussion, une fois de plus, à notre vécu des expériences philosophiques des philosophes abordés, il était probablement clair au long de nos écrits que nous avons un penchant pour les deux premiers, notamment la pensée de Merleau-Ponty, chez qui nous avons lu, encore plus que chez Bergson, l'approfondissement des expériences du subjonctif, dont nos vécus nous sont précieux.<sup>490</sup> En revanche, les philosophes que nous lisons comme n'usant que des intuitions grammaticales de la langue anglaise, une langue avec une grammaire analytique, peu de temps ni d'existence diverses et qui s'inquiète, avant tout, de la surface des *choses*, nous tiennent beaucoup moins à cœur. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait pas de richesse de la langue anglaise à trouver, mais que nous ne saurions l'apprécier au même degré que de nombreuses autres qui mettraient mieux en valeur les expériences langagières anglophones que nous avons, malgré nos efforts, probablement diminuées par rapport aux expériences langagières francophones.

---

<sup>490</sup> Notamment, le subjonctif de l'espagnol mexicain.



Enfin, il vaut également la peine de réitérer que nous n'avons exploré que la surface de ce que nous estimons être les intuitions grammaticales du subjonctif français et de la fissure anglaise ainsi que leurs places dans la philosophie occidentale. Par exemple, en ce qui concerne les expériences langagières du subjonctif français, nous n'avons pas examiné les manières dont celles-ci se manifesteraient dans une philosophie dualiste ni rationaliste. De la même façon, nous n'avons pas abordé ce qui se passe quand les expériences langagières d'un.e penseur.se ou école finissent par avoir un impact important sur la pensée d'une personne ou d'une école, dont la langue en est autrement dépourvue. Nous pensons notamment à la reprise du poststructuralisme français par le postmodernisme américain. Nous n'avons pas touché, non plus, à l'importance des intuitions grammaticales dans les réflexions sur des concepts, comme la métaphore, la fiction, même la fausseté, d'une tradition à l'autre. Voilà donc quelques voies éventuelles à suivre dans la suite de cette enquête conformément au pilier du subjonctif. Mais la fissure pourrait également indiquer une continuation encore plus ample.

Nous avons remarqué que le linguiste américain Field définit le subjonctif français comme autant de représentations imaginatives intentionnelles. Cela dit, il basera sa définition sur celle d'un linguiste allemand, laquelle conforme d'ailleurs, à celle du linguiste néerlandais W. Van der Molen qui qualifie également le subjonctif d'« autant d'attitudes psychiques du sujet parlant [dont] l'élément commun est celui de la subjectivité ».<sup>491</sup> Les définitions desdits linguistes, provenant de l'anglophonie, de la germanophonie et des Pays-Bas, tous voulant ramener le subjonctif aux attitudes ou représentations, brefs aux états actifs de l'esprit, suggèrent la question *la fissure demeure-t-elle au cœur d'autres langues de la famille des langues germaniques et si oui, de quelle(s) manière(s) ?*

Mais la fissure se fonde, on le sait bien, sur de nombreuses intuitions grammaticales, dont la primordialité du substantif et ses états. S'il n'est pas complètement anodin que Descartes ait pu ramener la discussion philosophique au verbe — dans une prise dualiste et rationaliste, certes, qui tend à se concentrer sur les verbes spirituels au mode indicatif (voir note en bas de page 10) — il n'est probablement pas du simple hasard que Jean-Jacques Rousseau, suite à Étienne Bonnot de Condillac, aura déclaré que l'acte en soi est le premier phénomène langagier dans l'histoire de l'humanité, soit le cri s'arrachant de l'esprit dans un acte de passion sans objet

---

<sup>491</sup> (cité dans *ibid*, p. 34)

quelconque.<sup>492</sup> De même, il pourrait être indicatif que Johann Gottfried Herder, à la même époque, instaure le verbe comme articulation première, mais précisément comme *signe verbal*, *Merkwort* ou *Zeichen* avec lequel on désignerait l'objet vivant que l'on réussirait à distinguer grâce à la *marque* caractéristique (*Merkmal*) sonore que la chose produirait.<sup>493</sup> Penser, chez Descartes, est si autonome que c'est la preuve de l'être, et crier sans objet quelconque lance le langage humain selon Rousseau, alors que l'acte primaire d'Herder est la marque caractéristique de *quelque chose* ; par exemple, bêler définirait *ce* qui bêle. S'il est naturel que Rousseau tienne que les premiers véritables mots signifiants sont des noms, car les plus simples, il va également de soi pour Herder que le nom naît du verbe, car il est le plus avancé.<sup>494</sup> Si la fissure est une voie à suivre dans la famille des langues germaniques, par-delà l'anglais, le privilège du nom et de la chose chez Herder, pourrait indiquer que les intuitions grammaticales qui fondent la fissure en anglais, notamment le monde de substantifs et leurs états, sont également présentes ailleurs, notamment en allemand, mais sans doute, de manière très différente avec des expériences philosophiques distinctes à explorer. À la lumière de ces brefs commentaires, la question se reposerait plus précisément comme suit : *quelles différences insurmontables et, inversement, quelles ressemblances entre les intuitions grammaticales de l'éventuelle fissure allemande et les expériences langagières francophones se manifestent dans l'échange entre les traditions philosophiques de la germanophonie et la francophonie ?*

Quelle que soit l'enquête qui s'en suivra, la question fondamentale la poussant en avant doit être, *entendons-nous la même chose par les mots que l'on emploie ?* Nous nous sommes efforcés de mettre en lumière que des mots aussi fondamentaux que *subjectivité*, *objectivité*, voire *esprit* et *monde* n'ont pas les mêmes évidences implicites d'une langue à l'autre, aussi proches soient-elles, ni encore d'une personne à l'autre d'une seule et même langue. Tout change selon les expériences sur lesquelles portent les mots et sur lesquelles on décide de les laisser porter. Il se pourrait que de nombreux désaccords philosophiques soient, en réalité, des quiproquos surgissant précisément de parler d'un seul et même mot sans prendre en compte les expériences diverses d'une langue à l'autre, d'une personne à l'autre. Mais le danger est tout aussi fort si l'on aperçoit les intuitions d'autrui et, concluant qu'elles ne conforment pas aux

---

<sup>492</sup> Rappelant l'acte en soi de Merleau-Ponty ; « Ce n'est ni la faim, ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix [...] la nature dicte des accents, des cris, des plaintes. Voilà les plus anciens mots inventés » (Rousseau, (2009) 1973, p. 96) ; (Herder, 1978, p. 63).

<sup>493</sup> (*ibid*, pp. 92-93, 97)

<sup>494</sup> « les noms venaient des verbes, et non pas les verbes des noms » (*ibid*, p. 93)

nôtres, les rejette comme de simples faussetés, ou expériences moins importantes. Pour nous, il est fondamental d'accorder à autrui le bénéfice du doute, et partir du principe qu'il.elle vive, en effet, ce qu'il.elle dit vivre, de la manière dont il.elle dit le vivre et surtout qu'il y ait une raison pour laquelle il.elle ait des expériences, par-delà de simples confusions peu réfléchies, par-delà expliquer ses expériences conformément aux nôtres, par-delà le fait d'avoir raison ou tort dans sa manière de faire l'épreuve, de vivre. C'est précisément en tenant à ce principe, en dépassant l'expérience à raison ou à tort, à encadrer, ou à rabaisser que l'on réussira à apprécier la créativité dans les expériences différentes.

## BIBLIOGRAPHIE

- Aarts, B. (2011). *Oxford Modern English Grammar*. Oxford, New York : Oxford University Press.
- Académie française. (2021, 06 03). Retrieved 11 03, 2021, from <https://www.academie-francaise.fr/faire-que-suivi-de-lindicatif-ou-du-subjonctif#:~:text=La%20locution%20verbale%20faire%20que,a%20r%C3%A9ussi%20brillamment%20son%20examen.>
- Algeo, J. (2010). *The Origins and Development of the English Language* (6 ed.). Wadsworth: Michael Rosenberg.
- Andén, L. (2020). Avant propos. In M. Merleau-Ponty, *Le problème et la parole : Cours au collège de France Notes, 1953-1954*. Genève : MétisPresses.
- Austin, J.L. (1962). *How to Do Things with Words*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press.
- Austin, J. L. (1970). *Quand dire c'est faire*. (G. Lane, Trans.) Paris : Éditions du Seuil.
- Baghramian, M. (1998). Why Conceptual Schemes? *Proceedings of the Aristotelian Society*, 98, 287-306. Retrieved mars 9, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/4545288>
- Baghramian, M. (2016). Quine, Naturalised Meaning and Empathy. *Argumenta*, 2(1), 25-41. Retrieved from <https://www.argumenta.org/wp-content/uploads/2016/12/Argumenta-21-Maria-Baghramian-Quine-Naturalised-Meaning-and-Empathy-1.pdf>
- Baghramian, M. (n.d.). Why Interpretation cannot be Naturalised. Retrieved from <https://www.nordprag.org/papers/epc1/Baghramian.pdf>
- Barbaras, R. (1999). *Le désir et la distance : Introduction à une phénoménologie de la perception*. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin.
- Benoist, J. (2017). *L'adresse du réel*. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Benoist, J. (2021). La normativité de l'ordinaire. In P. F. Laugier, & P. F. Laugier (Ed.), *Concepts de l'ordinaire* (pp. 35-66). Paris: Ed. de la Sorbonne.
- Bergson, H. (1970 (1889)). *Essai sur les données immédiates de la conscience* (144e ed.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Bergson, H. (2012 (1896)). *Matière et mémoire : essai sur la relation du corps à l'esprit*. (D. Forest, Ed.) Paris : GF Flammarion.
- Bergson, H. (2014 (1903)). Introduction à la métaphysique. In H. Bergson, & P. M. Miravète (Ed.), *La pensée et le mouvant* (pp. 209-263). Paris, France : GF Flammarion.

- Bergson, H. ((2014) 1934). *La pensée et le mouvant*. (P. M. Miravète, Ed.) Paris, France : GF Flammarion.
- Bergson, H. (1940 (1907)). *L'évolution créatrice* (52e ed.). Paris : Presses Universitaires de France.
- Bergson, H. (2014 (1911)). La Perception du changement. In H. Bergson, & S. M. Pierre Montabello (Ed.), *La Pensée et le mouvant* (pp. 177-207). Paris : GF Flammarion.
- Bergson, H. (2014 (1922)). Introduction (deuxième partie). In H. Bergson, & S. M. Pierre Montabello (Ed.), *La pensée et le mouvant* (p. 71). Paris, France : GF Flammarion.
- Bergson, H. (2014 (1930)). Le Possible et le réel. In P. M. Miravète (Ed.), *La Pensée et le mouvant* (pp. 135-152). Paris : GF Flammarion.
- Bergson, H. (2014). Introduction (première partie). In H. Bergson, & S. e. Miravète (Ed.), *La pensée et le mouvant* (pp. 45-65). Paris : GF Flammarion.
- Berner, C. (1995). *La philosophie de Schleiermacher*. Paris : Les Éditions du Cerf.
- Bonnard, H. (1989). *Petite grammaire de l'ancien français*. Paris : Magnard.
- Buridant, C. (2000). *Grammaire nouvelle de l'ancien français*. Paris : SEDES.
- Chalmers, D. (2002). The Components of Content. In D. Chalmers, *Philosophy of Mind: Classical and Contemporary Readings* (pp. 608-633). Oxford University Press. Retrieved 03 18, 2021, from <http://consc.net/papers/content.html>
- Claire Carlut, A. J. (2011). L'adieu aux modes et aux modalités : petite histoire d'une décadence. *Modèles linguistiques*, 63, 73-93. Retrieved from <https://doi.org/10.4000/ml.172>
- Conforti, M. (2013). De l'influence du subjonctif imparfait du latin classique sur la forme en — rais ; L'exemple du français à la Renaissance. *Échanges de linguistique en Sorbonne, Université Paris Sorbonne*, 1-16.
- Crane, T. (2012, septembre). What is the Problem of Non-Existence? *Philosophia: Philosophical Quarterly of Israel*, 417-434. Retrieved mars 9, 2021, from <http://search.ebscohost.com.janus.bis-sorbonne.fr/login.aspx?direct=true&db=phl&AN=PHL2199463&lang=fr&site=eds-live&scope=site>
- Crystal, D. (2019). *The Cambridge Encyclopedia of the English Language*. Cambridge, New York, Melbourne, New Delhi, Singapore : Cambridge University Press.
- Davidson, D. (1973). On the Very Idea of a Conceptual Scheme. *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association*, 47, 5-20. Retrieved from <http://www.jstor.org/stable/3129898>
- Davidson, D. (2001 (1988)). The Myth of the Subjective. In D. Davidson, *Subjective, Intersubjective, Objective* (pp. 39-52). Oxford : Clarendon Press.

- Davidson, D. (2005). Meaning, Truth, and Evidence. In D. Davidson, *Truth, Language, and History* (pp. 47-62). Oxford, New York : Oxford University Press.
- Dominicy, M. (1984). *La Naissance de la grammaire moderne : langage, logique et philosophie à Port-Royal*. Bruxelles : Mardaga.
- During, E. (2003). Présence et répétition : Bergson chez les phénoménologues. *Critique*, 11(68), 848-864. Retrieved 2019, from <https://www.cairn-int.info/revue-critique-2003-11-page-848.htm>
- During, E. (2004). A History of Problems: Bergson and the French Epistemological Tradition. *Journal of the British Society for Phenomenology*, 35(1), 4-23. doi: <https://doi.org/10.1080/00071773.2004.11007419>
- Fleisher, N. (2006). The origin of passive get. *English Language and Linguistics*, 10(2), 225-252. doi:10.1017/S1360674306001912
- Ferraris, M. (2020, 12 12). Aspects du réalisme aluminé par Jocelyn Benoist. *Hystérèse*. Paris.
- Fourquet, J. (1950). La notion du verbe. (P. G. Meyerson, Ed.) *Journal de psychologie normale et pathologique*, 43e année, 74-98. Retrieved 04 05, 2022, from <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bd6t5333314x>
- Gaffiot, F. (n.d.). *Gaffiot.fr dictionnaire latin-français*. Retrieved 11 12, 2021, from <https://gaffiot.fr/#animal>
- Guillaume, G. (1965). *Temps et verbe ; L'architecture du temps dans les langues classiques*. Paris : Librairie Honoré Champion.
- Haack, S. (1993). The Two Faces of Quine's Naturalism. *Synthese*, 94(3), 335-256. Retrieved 04 02, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/20117751>
- Herder, J. G. (1978). *Traité sur l'origine de la langue* (éd. Jean Bernard, Mérian). (P. Pénisson, Trad.) Paris : Aubier : Flammarion.
- Hermans, T. (n.d.). Schleiermacher Plato, Hermeneutics and Translation. In A. S. Cercel (Ed.), *Friedrich Schleiermacher and the Question of Translation*. Berlin, Boston : De Gruyter.
- Hume, D. (2006 (1739)). *Traité de la nature humaine, Livre I : de l'entendement*. (P. Folliot, Trans.) Chicoutimi, Québec, Canada : UQAC. Retrieved from <http://classiques.uqac.ca/>
- Hylton, P. (1997). Rorty and Quine on Scheme and Content. *Philosophical Topics*, 25(2), 67-86. Retrieved 03 11, 2021, from <https://www.jstor.org/stable/43154264>
- James, W. (2007). *Philosophie de l'expérience : Un univers pluraliste*. (S. Galetic, Trans.) Paris, France : Les Empêcheurs de penser en rond.
- James, W. (2008 (1975-1988)). *The Works of William James. Electronic Edition* (Vol. Volume 4 : A Pluralistic Universe). (F. H. Burkhardt, Ed.) Charlottesville, Virginia, États-Unis : InteLex Corp. Retrieved 07 13, 2021, from <http://pm.nlx.com.ezpaarse.univ->

[paris1.fr/xtf/view?docId=jamesw/jamesw.04.xml;chunk.id=william.james.v4.d2000;toc.depth=1;toc.id=william.james.v4.d2000;brand=default;query=It%20might%20be%20true%20somewhere#It%20might%20be%20true%20somewhere](http://paris1.fr/xtf/view?docId=jamesw/jamesw.04.xml;chunk.id=william.james.v4.d2000;toc.depth=1;toc.id=william.james.v4.d2000;brand=default;query=It%20might%20be%20true%20somewhere#It%20might%20be%20true%20somewhere)  
e

- Joly, G. (1998). *Précis d'ancien français*. Paris : A. Colin.
- Joly, G. (2009). *Précis de l'ancien français : morphologie et syntaxe 2e édition*. Paris : Armand Colin.
- Koschwitz, E. (1907). *Les plus anciens monuments de la langue française ; septième édition*. Leipzig : O.R. Reisland.
- Laugier, S. (1992). *L'anthropologie logique de Quine : l'apprentissage de l'obvie*. Paris : J. Vrin.
- Laugier, S. (2008). Règles, formes de vie et relativisme chez Wittgenstein. *Noesis* (14), 41-80.
- Lynch, M. P. (1997). Three Models of Conceptual Schemes. *Inquiry*, 40(4), 407-426. Retrieved 03 11, 2021, from <http://doi.org/10.1080/00201749708602460>
- Mabille, B. (2001). Éloges de la fluidité : Hegel, Bergson et la parole. *Les Études philosophiques*, 4(59), 499-516. Retrieved from <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2001-4-page-499.htm>
- McDowell, J. (1994). *Mind and World*. Cambridge, London : Harvard University Press.
- McDowell, J. (2007). *L'esprit et le monde*. (M. Malherbe, Ed.) Paris : Librairie Philosophique Vrin.
- Merleau-Ponty, M. (1945). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Éditions Gallimard.
- Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris : Éditions Gallimard : collection Bibliothèque des idées.
- Merleau-Ponty, M. (1964b). *L'œil et l'esprit*. Paris : Éditions Gallimard.
- Moignet, G. (1959). *Essai sur le mode subjonctif en latin postclassique et en ancien français : tome premier*. Paris : Presses universitaires de France.
- Moignet, G. (1959b). *Essai sur le mode subjonctif en latin postclassique et en ancien français : tome second*. Paris, France : Presses Universitaires de France.
- Moignet, G. (2017). *Grammaire de l'ancien français : morphologie et syntaxe*. Paris : Klincksieck.
- Molière. (2004). *Dom Juan ou le festin de Pierre*. Pocket.
- Pasquer, C. (2016, juin 21). *Études diachroniques (XIIIe — IVe siècles) de la concordance des temps en espagnol médiéval*. Retrieved 10 13, 2021, from Hal Archives ouvertes : <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01335046>
- Pauphilet, A. (1984). *La quête del Saint Graal : roman du XIII siècle*. Gallica : Gallica. Retrieved from <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k823x/f23.item#>
- Press, C. U. (Ed.). (2022). <https://dictionary.cambridge.org/>. Retrieved from Cambridge Dictionary: <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/ability>

- Québec, G. d. (2021, maris). *Office québécois de la langue française*. Retrieved octobre 13, 2021, from [http://bdl.oqlf.gouv.qc.ca/bdl/gabarit\\_bdl.asp?id=4238](http://bdl.oqlf.gouv.qc.ca/bdl/gabarit_bdl.asp?id=4238)
- Quine, W. (1948). On What There Is. *The Review of Metaphysics*, 2(5), 21-38. Retrieved 07 28, 2016, from <http://www.jstor.org/stable/20123117>
- Quine, W. (1957-1958). Speaking of Objects. *Proceedings and Adresses of the American Philosophical Association*, 31, 5-22. Retrieved 04 03, 2021, from <http://links.jstor.org/sici?sici=0065-972X%281957%2F1958%2931%3C5%3ASOO%3E2.0.CO%3B2-B>
- Quine, W. (1961 (1953)). The Problem of Meaning in Linguistics. In W. Quine, *From a Logical Point of View* (2 ed., pp. 47-64). New York, Hagerstown, San Francisco, London: Harper and Row Publishers.
- Quine, W. (1968). Ontological Relativity. *The Journal of Philosophy*, 65(7), 185-212. Retrieved 03 30, 2021, from <http://www.jstor.org/stable/2024305>
- Quine, W. (1969). Existence and Quantification. In W. Quine, *Ontologicaly Relativity and Other Essays* (pp. 91-113). New York : Columbia University Press.
- Quine, W. (1974b). Comment on Donald Davidson. *Synthese*, 27 (3), 325-329. Retrieved 11 01, 2019, from <http://www.jstor.org/stable/20114927>
- Quine, W. (1976). Whither Physical Objects. In e. a. R.S Cohen (Ed.), *Essays in Memory of Imre Lakatos* (pp. 497-504). Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Quine, W. (1977 (1960)). *Le Mot et la chose*. (J. D. Gochet, Trans.) France : Flammarion.
- Quine, W. (1977 (2008)). Existence et quantification. In W. Quine, & S. Laugier (Ed.), *Relativité de l'ontologie et autres essais* (J. Largeault, Trans., pp. 107-129). Paris : Éditions Flammarion.
- Quine, W. (1980). Les deux dogmes de l'empirisme. In D. V. Cambridge, & P. Jacob (Ed.). Gallimard.
- Quine, W. (1981). *Theories and Things*. Cambridge, Massachusetts, Londres (Angleterre) : The Belknap Press of Harvard University Press.
- Quine, W. (1981b). On the Very Idea of a Third Dogma. In W. Quine, *Theories and Things* (pp. 38-42). Cambridge, London : The Belknap Press of Harvard University Press.
- Quine, W. (1987). Indeterminacy of Translation Again. *The Journal of Philosophy*, 84(1), 5-10. Retrieved 04 02, 2021, from <http://jstor.org/stable/2027132?seq=1>
- Quine, W. (1992). *Pursuit of Truth*. United States of America: Harvard University Press.
- Quine, W. (2003). De ce qui est. In W. Quine, & S. Laugier (Ed.), *Du point de vue logique* (B. A. C. Alsaleh, Trans., pp. 25-48). Paris : J. Vrin.
- Quine, W. (2008). *Relativité de l'ontologie et autres essaies*. (J. Largeault, Trans.) Paris, France : Auber.



- Quine, W. (2008b). *Confessions of a Confirmed Existentialist: And Other Essays*. Cambridge, London : Harvard University Press.
- Quine, W. (1960 ; 2013). *Word and Object*. Cambridge Massachusetts, London, England : MIT Press.
- Quine, W. (1974). *Roots of Reference*. La Salle, Illinois : Open Court Publishing.
- Rousseau, J.-J. ((2009) 1973). *Essai sur l'origine des langues*. Paris : L'harmattan.
- Russell, B. (1904). Meinong's Theory of Complexes and Assumptions I. *Mind*, 13(50), 204-219.  
Retrieved 05 31, 2021, from <http://www.jstor.org.janus.bis-sorbonne.fr/stable/2248284>
- Russell, B. (1914). On the Nature of Acquaintance II. Neutral Monism. *The Monist*, 24(2), 161-187.
- Russell, B. (2020). La théorie des complexes et des assomptions de Meinong I. *Philosophie*, 3(3).  
Retrieved 05 31, 2021, from <https://doi-org.janus.bis-sorbonne.fr/10.3917/philo.146.0011>
- Schleiermacher, F. (1998). Hermeneutics. In F. Schleiermacher, & A. Bowie (Ed.), *Hermeneutics and Criticism and Other Writings* (A. Bowie, Trans., pp. 5-167). Cambridge : Cambridge University Press.
- Searle, J. (DL 1998). *La construction de la réalité sociale*. (C. Tiercelin, Trans.) Paris : Gallimard.
- Searle, J. R. (1995). *On the Construction of Social Reality*. London, New York, Victoria, Toronto, Auckland: Allen Lane : The Penguin Press.
- Stebbing, S. (1914). *Pragmatism and French Voluntarism*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Stebbing, S. (1939). *Thinking to Some Purpose*. Harmondsworth: Allen Lane Penguin Books.
- Verkerk, Y. O. (2019). *Biblissima*. Retrieved 12 03, 2021, from <https://outils.biblissima.fr/fr/collatinus-web/>
- Wagner, R. (1974). *L'ancien français*. Canada : Librairie Larousse.
- Wittgenstein, L. ((1958) 1969). *The Blue and Brown Books*. (R. Rhees, Ed.) Oxford : Blackwell.
- Worms, F. (2001). L'intelligence gagnée par l'intuition ? : La relation entre Bergson et Kant. *Les études philosophiques*, 4(59), 453-464. Retrieved 2019, from <https://doi.org/10.3917/leph.014.0453>
- Worms, F. (2013). *Bergson ou les deux sens de la vie*. Paris, France : Presses Universitaires de France.  
Retrieved 09 17, 2020, from [www.cairne.info](http://www.cairne.info)