

Vol. 12, No. 3  
pp. 377-394  
August &  
September  
2021

## Aperçu Philosophique de la Conscience de soi du Locuteur-Pensant en néoténie linguistique

Rouhollah Rezapour\* 

### Résumé

Si nous admettons avec l'idée de la néoténie linguistique que « parler une langue c'est exister à travers elle », donc le passage obligé qui initie l'ultime étape de l'appropriation d'une nouvelle langue est le passage de la langue *in fieri* à la langue *in esse*. Dans ce passage, le locuteur-pensant étend son être dans l'accomplissement de lui-même en rapport avec sa conscience de soi qui fait partie de la subjectivité. La conscience de soi en tant qu'élément essentiel de la pensée et de la spécificité du locuteur-pensant réside différemment dans la capacité réflexive des locuteurs-pensants. L'énoncé produit par le locuteur est capable de porter la trace d'un retour sur soi grâce à la dimension réflexive alors que dans l'absence de cette dimension, nous assistons à une forme d'activité dans la subjectivité du locuteur.

Cette recherche a pour but de se focaliser sur la conscience de soi, son rôle lors de la production d'un énoncé ainsi que son rapport avec des unités de représentation *via* l'interprétation des philosophes ainsi que celle des linguistes. Nous tentons de voir dans certains énoncés comment elle devient une partie consubstantielle de l'identité propre du locuteur-pensant lors de la production linguistique.

**Mots clés:** locuteur-pensant, néoténie linguistique, conscience de soi, linguistique, philosophie

Recu: 13 October 2020  
Révisé: 29 November 2020  
Accepté: 26 December 2020

\*Professeur Assistant, Département de la Traduction Française, Université Allameh Tabataba'i, Téhéran, Iran,  
Email: r.rezapour@atu.ac.ir. ORCID ID : <https://orcid.org/0000000320566493>

## 1. Introduction

La néoténie linguistique présente un aspect curieux vis-à-vis de l'homme parlant. Elle se focalise sur le fait de prendre l'homme en considération pour la simple raison que l'étude de la linguistique ne se limite pas exclusivement à l'aspect analytique du langage humain ni à ses éléments linguistiques. Il est évident que le locuteur joue un rôle primordial pour la création du discours et du langage. Ce faisant, la considération du langage sans son locuteur et le locuteur sans le langage n'est qu'un fantasme. Il est donc, plus convenable de s'approfondir dans des études qui se focalisent sur les composantes mentales. Or, Il semble que les linguistes cognitifs doivent surveiller ces relations et constater les informations utiles et mettre au centre de leurs études le locuteur en tant que sujet parlant et sujet pensant.

Plusieurs facteurs jouent ce rôle mais le plus essentiel est la subjectivité du locuteur dont la conscience de soi est l'élément non négligeable. Afin que le sujet-pensant se définisse, la construction de la subjectivité sollicite du locuteur une perception avant le retour de soi. Le sujet-pensant prend conscience de lui-même, ce qui le rend capable d'élargir cette perception à un temps plus vaste sans avoir recours à une unification de la conscience de lui-même et de la perception de lui-même. Mais cette conscience de soi fait partie de la pensée et de l'intériorité du locuteur parlant. Si l'homme-pensant appartient à l'essence de son être, l'être des actes et son être vécu, quel rôle joue la conscience de soi lors de la production des énoncés ? Comment le lien de soi se crée-t-il à travers la pensée et la conscience ? Quelle est la position de soi avec ou sans dimension réflexive dans les énoncés ?

Afin de répondre aux questions ci-dessus, nous regarderons, dans un premier temps, la conscience de soi dans la philosophie kantienne et benoïstienne ainsi que chez d'autres philosophes. Cette approche philosophique, mettra en lumière un concept extrêmement riche de conscience de soi aux aspects très variés de la néoténie linguistique qui est, elle-même, une théorie interdisciplinaire issue, à la fois, de la linguistique et de la philosophie. Dans un deuxième temps, nous tâcherons de vérifier l'illusion substantialiste consistant à faire du locuteur une « chose » pensante d'après l'approche d'Heidegger. Enfin, nous n'hésiterons pas à mesurer l'intériorité et l'extériorité du locuteur à travers la linguistique guillaumienne qui reste toujours le point d'inspiration de Samir Bajrić pour la présentation de la néoténie linguistique.

### 1.1. Pourquoi la néoténie linguistique ?

Le concepteur de la théorie de néoténie linguistique, Samir Bajrić, la définit comme la théorie du locuteur inachevé ou celle de l'être inachevé. Il s'agit d'une « théorie de l'inachevé (qui) signifie que le sujet n'est pas un être fini, mais qu'il est perfectible à l'infini ». (Rezapour, 2016: 45) D'après les idées en biologie par Louis Bolk (1866-1930), la néoténie est le fait des espèces aptes à se reproduire, gardant des caractéristiques juvéniles. La néoténie linguistique défend le processus du prolongement de l'apprentissage d'une autre langue, c'est-à-dire « la langue *in posse*<sup>1</sup> vers la langue *in fieri*<sup>2</sup> maîtrisée par un locuteur » (Rezapour, 2020: 31) dans une situation d'incomplétude liée à l'imperfection de ses énoncés et de son raisonnement. Nul ne peut rejeter que cet apprentissage se poursuit à travers un processus conscient<sup>3</sup>. Au fur et à mesure, le degré zéro de l'expression véhicule une fluidité telle que le locuteur se sent plus à l'aise pour s'exprimer spontanément, sans la moindre hésitation. La langue qu'il finit par maîtriser n'est sans doute que la langue *in esse*<sup>4</sup>. Il en ressort que la néoténie linguistique ne s'intéresse pas exclusivement à une étude scientifique d'une langue mais à son appropriation. Elle considère le locuteur comme le point central et se concentre sur le locuteur et non pas sur les langues. Parler une langue signifie « exister dans cette langue » (Bajrić, 2013 :44), c'est-à-dire que le locuteur assimile les règles linguistiques, qu'il a trouvé son comportement linguistique et qu'il parle conformément au génie de cette langue en respectant son vouloir-dire. Les relations qu'entretient le locuteur avec les langues qu'il maîtrise ne sont pas les mêmes entre elles, ni un locuteur envers deux langues ni deux locuteurs envers une même langue. Maîtriser une langue consiste en la connaissance des structures et des vocabulaires et de leur emploi dans une situation linguistique propre alors qu'être dans une langue signifie la connaissance des structures et des vocabulaires dans une situation propre avec un comportement linguistique propre au génie de cette langue. (Bajrić, 2013: 68) Afin de connaître le lien de la langue et la

1. Toute langue naturelle que le locuteur n'identifie pas ou bien qu'il identifie sans en posséder d'aptitudes de communication majeures.

2. Toute langue naturelle procurant au locuteur des capacités de compréhension et d'expression, à des degrés variables, mais dont il ne possède pas un sentiment linguistique développé.

3. Voir la théorie de S.D. Krashen.

4. Toute langue naturelle dont on possède l'intuition énonciative correspondante et un degré très élevé de déterminisme linguistique.

cognition, la néoténie linguistique se focalise sur le locuteur-pensant et sa langue ainsi que sur le développement de la subjectivité à travers l'apprentissage d'une nouvelle langue. Sur le développement de la subjectivité du locuteur, Prince focalise son attention sur le bilinguisme<sup>1</sup>. Les trois modules qu'il présente sont le module de conceptualisation, d'après notre visée communicative, et le module de verbalisation, le découpage conceptuel adéquat choisi pour s'exprimer, et celui de formulation qui « initierait le travail d'encodage grammatical et phonologique, travail inconscient lorsqu'il s'agit de la langue *in esse* mais dont la « mise en inconscience » pour la langue *in fieri* requiert des années de pratique.

## 2. Conscience de soi: métadiscours des philosophes

Il est évident que la conscience n'est pas objective: elle réunit les données diverses dans une intuition, se manifestant à travers ces objets, mais sans pouvoir être elle-même objet de connaissance. Kant appelle l'unité des représentations l'*unité transcendantale* de la conscience de soi, précisant que « ce n'est donc qu'à la condition de pouvoir lier *dans une conscience* qu'il est possible de se représenter l'*identité de la conscience dans ces représentations* mêmes. » (Kant, 2010: 78). Dans ses pages de la *Critique de la raison pure* consacrées au *sujet*, Kant s'efforce de démontrer que l'esprit ne peut s'appréhender lui-même qu'en tant que phénomène. Il pense que: « Si le pouvoir d'avoir conscience de soi doit découvrir ce qui réside dans l'esprit, il faut que cet esprit en soit affecté, et c'est à cette seule condition qu'on peut avoir l'intuition de soi-même (...) » (Kant, 2010: 79). C'est à la conscience de soi qu'est ramenée l'unité des représentations. Le philosophe pense que toutes les diverses consciences empiriques doivent être liées à une seule conscience de soi. Il ajoute: « J'ai donc conscience d'un moi identique par rapport au divers des représentations qui me sont données dans une intuition, parce que j'appelle *miennes* toutes les représentations qui n'en forment qu'*une*. » Avoir conscience de soi ne signifie pas se percevoir soi-même, ni donc se connaître ; la conscience de soi, définitoire de l'être humain, est simplement conscience d'être :

« J'ai conscience de moi-même (...) non pas tel que je m'apparais, ni tel que je suis en moi-même, mais j'ai seulement conscience que je suis. (...) ma propre

1. Voir l'article extraordinaire ayant le titre : « le sujet parlant en langue seconde » : « Puisque le bilingue dispose de deux mots pour exprimer un concept, le bilinguisme offre un terrain privilégié pour étudier le rapport entre les niveaux de représentation conceptuelle et linguistique. »

existence n'est pas, sans doute, un phénomène (encore moins une apparence), mais la détermination de mon existence ne peut se faire que conformément à la forme du sens onto je me connais simplement tel que je *m'apparais* à moi-même. La conscience de soi-même n'est donc pas encore, il s'en faut, une connaissance de soi-même. » (Kant, 2010: 132)

Il en ressort que la conscience que l'homme parlant dispose de lui-même est semblable à ce dont il a conscience sinon elle ne serait pas conscience mais au sens courant du mot, « une connaissance. » L'homme parlant est conscient identiquement par sa réalité même ; c'est identiquement en elle-même que sa réalité reste consciente. Il n'est pas possible de saisir et d'exprimer en toute clarté ce qu'est la conscience que le locuteur dispose de soi-même sans dissocier logiquement les aspects de la réalité consciente. L'unité transcendantale de conscience de soi est issue de diverses consciences empiriques alors qu'elle forme l'ambiance transcendantale de la présence. (Shairi et Kanaani, 2015: 177). La conscience de soi du locuteur ne signifie pas se percevoir lui-même, il s'agit de la conscience d'être sinon il faut tracer le contour vers « la connaissance » qui est « issue d'un procès mental » (Gashmardi, 2017: 49). Benoist commente l'intuition de Kant sur l'unité originaire de la conscience, non perceptible par l'entendement, et qui serait donc « une synthèse sans produit, dans laquelle s'articulerait la simple *forme* de l'objet, et réellement aucun objet. » (Benoist, 1995: 531). Il nomme alors *ipséité* l'identité propre au sujet, qui n'est celle d'aucun objet, par opposition à l'identité « objective ». Le moi ne peut être considéré comme une chose, « mais bien plutôt ce qui advient dans la constitution même de la chose en général, entendue comme « objet », comme identité du rapport même à l'objet. (...) Le sujet est « dehors », « dans le monde », là où est l'objet. (...) Le sujet est là où est son œuvre, dans la tâche à laquelle est assignée son identité. Le sujet est dehors e ce qu'il a à faire, et n'existe que d'avoir à le porter » (Benoist, 1995: 532) comme en témoigne le sujet de la connaissance tel que l'a analysé Kant.

Wittgenstein exprime la même idée dans son *Tractatus logico-philosophicus* qui cherche à discerner un sujet métaphysique *dans* le monde (Wittgenstein, 1922 :5.63<sup>1</sup>): comme l'œil ne peut se saisir lui-même dans son champ visuel, ainsi, le sujet ne peut se percevoir lui-même. La conclusion apparaît alors en (Wittgenstein, 1922 :5.64), où l'on peut lire que « Le *je* du solipsisme se

---

1. Aphorisme 5, remarque 63.

réduit à un point sans extension, et il reste la réalité qui lui est coordonnée. » Cette impossibilité du sujet à se saisir lui-même servira de fondement à la négation du sujet en philosophie post-moderne. (Wittgenstein, 1922: 94) Mais le vrai sens du sujet en tant que soi-même est à trouver dans la conscience morale (*Gewissen*) qui dépasse la simple conscience d'objet (*Bewußtsein*, conscience théorique). Benoist y reconnaît la même ipséité caractéristique du sujet kantien, qui est « en jeu dans chacun de ses actes et qui a à répondre de ce qui est accompli. » En effet, c'est par la loi morale seulement que l'homme « en tant qu'intelligence est le Soi authentique (*das eigentliche Selbst*), tandis que comme homme (*Mensch*) il n'est que le phénomène de lui-même » (Kant, 1991: 330). Le sujet n'est véritablement sujet que dans l'exercice de sa liberté, et se détermine « d'abord et essentiellement en ce qu'il doit faire, le devoir mesurant sa subjectivité comme exigence de responsabilité » (Benoist, 1995 :536). La conscience s'en trouve alors redéfinie, non plus du point de vue logique mais du point de vue moral, « Ce *tribunal intérieur* que l'homme sent en lui (devant lequel ses pensées s'accusent ou se justifient mutuellement) est *la conscience*. » (Kant, 1991 :209)

La *liberté* est entendue par le philosophe comme indépendante de la loi naturelle de causalité, et comme l'unique loi qui peut agir sur la volonté. A travers l'exemple de l'homme qui peut décider de changer de comportement et aller contre ses propres plaisirs si sa vie est mise en danger, mais qui hésitera probablement s'il lui est demandé de porter un faux témoignage, Kant met en lumière l'intervention de la loi morale pour faire prendre conscience de la liberté. C'est donc dans le cadre plus large de la morale qui ouvre le sujet à la liberté que se définit la véritable subjectivité. L'approche philosophique de la subjectivité connaît un nouveau tournant lorsque Heidegger, voulant dénoncer l'illusion substantialiste consistant à faire du sujet une « chose » pensante, déplace la question sur un nouveau champ de recherche: que l'on ne demande plus « qu'est-ce que l'homme parlant ? », mais bien plutôt « qui est l'homme parlant ? ».

Sa démarche est fondée sur le refus d'un oubli de la philosophie, celui de l'être au profit de l'essence: « La conception moderne – ou plutôt phénoménologique – de la personne se veut fonder sur le rejet du modèle de la *subsistance psychique* (...) » ( Heidegger, 1963: 43). En distinguant la *personne* de l'*être psychique*, Heidegger se veut aux antipodes de l'ontologie traditionnelle. La personne n'est alors plus considérée comme un objet observable, mais est sans cesse définie par et dans l'action: cette *intentionnalité* est la « structure même du sujet. » Heidegger

explique: « Jamais un acte n'est aussi objet ; car il appartient à l'essence de l'être des actes de n'être vécus que dans l'accomplissement lui-même et d'être donnés (seulement) dans la réflexion. » Par conséquent, « il appartient à l'essence de la personne de n'exister que dans l'accomplissement d'actes intentionnels. » (Heidegger, 1963 :91)

Pour Heidegger et ses contemporains, l'identité n'est pas simplement logique, mais se définit par sa mise en jeu. L'exercice d'une tâche est tout autant constitutif du sujet que son identité fondatrice. De *res cogitans*, le *sujet* s'est mis à signifier, sous la plume des philosophes modernes, *ipséité*: rapport au monde non autrement définissable que par cet élan vers l'extériorité. Joignant à travers cette *ipséité* le sujet « logique » et son pendant moral, Kant puis Heidegger ont montré comment la morale pouvait faire son entrée dans le groupe grandissant des dimensions constitutives de la subjectivité. Or, morale et liberté ne sauraient être pensées séparément, Kant l'a bien montré. C'est ainsi que Foucault et Canguilhem approfondissent cette récente dimension définitoire du sujet, explorant à la fois l'articulation de la liberté et de la servitude au cœur même du sujet, ainsi que la part de l'altérité qui en découle dans la définition de la personne.

La contradiction interne à l'homme entre *liberté* et *servitude* peut être explicitée par la tension entre hétéronomie (structures biopsychologiques, lois, règles de la communauté) et autonomie (expression de la liberté propre). Elle peut se situer sur un autre plan, au niveau de la tension entre connaissance et méconnaissance de soi, toutes deux également constitutives du sujet. Canguilhem montre ainsi à partir de la métaphore picturale comment le *je* peine à se saisir entièrement lui-même :

« Je suis le tout de ma vision, mais je peux faire toujours autre le tout de ma vision en me déplaçant. Preuve que je ne coïncide pas avec ce dont je constitue la limite. Le champ perceptif est, comme dirait Raymond Ruyer, une surface absolue, mais il faut ajouter mobile. Le *Je* n'est pas avec le monde en relation de survol, mais en relation de surveillance ». (Canguilhem, 1980 :29)

Il en ressort donc que le fait de penser est considéré comme un exercice de l'homme qui requiert la conscience de soi dans la présence au monde, non pas comme la représentation du sujet *Je* mais comme sa revendication, car cette présence est vigilance et plus exactement surveillance. D'un point de vue

philosophique, il n'y a pas de contradiction à reconnaître une subjectivité sans intériorité, qui n'entraîne pas la suspicion d'idéalisme solipsiste. A bien regarder, en effet, le concept d'intériorité véhicule une image spatiale. L'intériorité c'est l'extériorité renversée, mais non abolie.

Déjà Wittgenstein soulignait l'emprisonnement du sujet dans son point de vue dans le *Tractatus*, quand il affirmait à la fois que *mon* monde trouve ses frontières dans celles du langage (Wittgenstein, 1922 :5.62) le sujet constituant donc une frontière de son propre monde (Wittgenstein, 1922 :5.632), et que « tout ce que nous voyons pourrait aussi être autre » puisque « aucune partie de notre expérience n'est en même temps *a priori* » (Wittgenstein, 1922 :5.634). C'est assez insister sur l'enracinement profond, inévitable, de toute perception dans le sujet percevant, aveugle à lui-même.

Ainsi, le sujet ne se saisit pas entièrement lui-même, et demeure pris dans cette limite de sa *subjectivité sans intériorité*. En cela réside une bonne part de sa servitude, servitude à sa propre méconnaissance, supplée par la liberté de se déplacer dans le monde afin d'en élargir la perception.

Une autre tension entre liberté et servitude peut enfin se situer dans le *je* de l'homme avec une langue dont il peut jouer des effets de sens. Canguilhem développe cette idée dans *Le cerveau et la pensée*, (1980) en partant d'une citation de Von Humboldt sur la créativité de la langue: « Une langue peut faire un usage infini de moyens finis » (Cité par Canguilhem, 1980 :26). Canguilhem en conclut :

« Parler, c'est signifier, donner à entendre, parce que penser c'est vivre dans le sens. Le sens n'est pas relation entre..., il est *relation à*... C'est pourquoi il échappe à toute réduction qui tente de le loger dans une configuration organique ou mécanique. (...) Parce que le sens est *relation à*, l'homme peut jouer avec le sens, le détourner, le feindre, mentir, tendre des pièges. Car, dans l'une comme dans l'autre occurrence, il faut prendre en compte un écart de la *relation à*, une entorse au sens » (Canguilhem, 1980 :27)

Comme on voit, la tension interne intrinsèque à la subjectivité se joue à plusieurs niveaux et permet d'aborder le sujet sous différents angles. Mais reste encore une ultime dimension de la subjectivité, explorée plus récemment, au XXe siècle: celle de l'altérité perçue comme constitutive du sujet.

### 3. Intériorité et Extériorité vs subjectivité et altérité

L'altérité prise dans son sens le plus général est une dimension constitutive du sujet: l'autre est celui qui me révèle à moi-même, moi qui suis entièrement élan vers le monde, vers l'extérieur. L'on peut considérer l'autre comme une entité qui vient s'opposer, dans sa différence, à la subjectivité: c'est le cas dans toutes les formes de mentions et de polyphonie au sein de l'énoncé, où est rendu à César ce qui est à César. Mais l'on peut affirmer également que l'acte énonciatif est la forme linguistique de l'*ipséité*, dans la mesure où il est toujours adressé.

Dans *Totalité et infini* (2006), le philosophe oppose deux temps, celui de la guerre et celui de la paix, définis comme temps de l'intériorité comme négation absolue de l'extériorité ou au contraire, temps de l'extériorité. C'est à partir de cette opposition qu'il pose « l'altérité comme étant une part de la subjectivité ». (Levinas, 2006 :2)

Or, l'infini est ce qui fonde la subjectivité telle que la présente Levinas. Cet infini se produit dans « la relation du Même et de l'Autre, impossible en temps de guerre » (Levinas, 2006 :212), car il est ancré par nature dans le dialogue. Et à travers lui se révèle l'identité du sujet.

On voit comment sont liés le Même, l'Autre et l'Infini, dont l'ouverture à l'extériorité est permise par le langage. C'est par le langage que s'ouvre le Même à l'Autre: « Mieux que la compréhension, le *discours* met en relation avec ce qui demeure essentiellement transcendant. » (Levinas, 2006 :212) L'ouverture à l'Autre est donc constitutive de la subjectivité, qui ne se dévoile dans sa plénitude que dans son rapport, son intentionnalité avec ce qui la dépasse. (Levinas, 2006 :215)

Rendre possible ce commerce n'est pas la seule valeur du langage. Bien plus, il permet de se détacher de soi pour partager son monde à Autrui en lui désignant les choses. « Le mot qui désigne les choses atteste leur partage entre moi et les autres », car « en désignant une chose, je la désigne à autrui ». Ainsi, la chose devient thème. Et « Thématiser, c'est offrir le monde à Autrui par la parole ».

En somme, l'ouverture à l'autre et l'autre lui-même entrent pleinement dans la définition du moi, et Levinas ne définit pas autrement le sujet que par ce rapport, permis par la parole, qu'il nomme *hospitalité* en y réfutant toute forme d'opposition négative :

« (L'intentionnalité) est attention à la parole ou accueil du visage, hospitalité et non pas thématissations. La conscience de soi n'est pas une réplique dialectique de la conscience métaphysique que j'ai de l'Autre. Et son rapport avec soi n'est pas davantage *représentation* de soi. Antérieurement à toute vision de soi, elle s'accomplit en se tenant ; elle *s'implante en soi* comme corps et elle se tient dans son intériorité, dans sa maison. Elle accomplit ainsi la séparation positivement, sans se réduire à une négation de l'être dont elle sépare. Mais ainsi précisément elle peut l'accueillir. Le sujet est un hôte. » (Levinas, 2006 :334)

Ainsi, l'homme parlant moderne voit éclater la sphère intime de son intériorité pour n'être plus considéré que comme élan vers le monde et vers Autrui, comme intentionnalité et hospitalité. C'est en somme ancré dans son contexte, dans le monde qui l'entoure, le façonne et l'enrichit, qu'il semble apparaître dans son entièreté. Reste à évoquer brièvement une dernière approche de la subjectivité, qui pousse plus loin encore dans ses retranchements le sujet arraché à la stable permanence de sa « substance »: la postmodernité, qui vise à nier jusqu'à la possibilité de l'existence du sujet...

#### 4. La conscience de soi en néoténie linguistique

La néoténie linguistique souligne bien à travers les conséquences doublement tirées d'une part de l'insertion, issue du second mouvement dit *universalisant*, du discours dans l'*univers-temps* ou dans l'*univers-espace*, et d'autre part du reflet, par la langue, du rapport qu'entretient l'Homme à l'Univers, que le sujet est avant tout ancré dans un référentiel spatio-temporel, ce même référentiel qui sert de cadre au *moi empirique* kantien. Le retour sur soi, c'est une certaine liberté d'usage du code linguistique qui permet au locuteur et sa subjectivité de laisser son empreinte dans le discours produit: Guillaume a soin de dissocier l'expression et l'expressivité dans l'acte de langage dont ces deux notions représentent l'équation. D'un côté, le sujet se trouve face à l'institué, c'est-à-dire au code figé par l'usage qui entraîne par exemple l'ordre des mots et les restrictions d'emploi rassemblés dans la grammaire dite *classique*. De l'autre, celui de l'expressivité, le sujet est placé devant sa liberté d'improvisation pour exprimer ce qui n'est pas (encore) contenu dans le code linguistique – il s'agit en somme de la spontanéité du locuteur, qui emploiera une langue parlée plus qu'une langue écrite. « Ce qu'on appelle l'ordre grammatical des mots ressortit à la syntaxe d'expression,

tout à fait instituée, et qui n'est plus observée si l'on fait appel à une syntaxe adversative d'expressivité. » (Guillaume, 1973: 152)

Fait intéressant, Guillaume voit dans l'histoire des langues un abandon progressif de l'expressivité, primaire, au profit de l'expression, toujours secondaire. Cet abandon est alors suppléé par « une création compensative d'expression, l'expressivité étant en soi de l'ordre de l'improvisé et l'expression de l'ordre de l'institué. » (Guillaume, 1973 :151-152)

Nous pensons que quoi que ce soit l'énoncé en effet, il porte d'inévitables marques d'espace et de temps, résultant d'un double ancrage dans le système des temps verbaux, puis dans la dimension physique, spatiale, d'un locuteur, par le truchement d'un pronom personnel voire de l'emploi de démonstratifs renvoyant à la situation spatiale du locuteur. Mais ce ne serait plus au niveau sémantique, mais également au niveau syntaxique que serait visible le double ancrage spatial et temporel de la subjectivité. Si la dimension temporelle du verbe semble évidente, il est en revanche plus innovant de voir dans les noms un ancrage spatial. « Aucune énonciation ni même aucune pensée ne peut être située en-deçà de l'espace et du temps, catégories intrinsèques à la subjectivité. (Rezapour, 2018 :138) Dans ce cas, la langue en discours ne serait pas simplement le support de l'expression du sujet, mais témoignerait d'une présence subjective à l'intérieur même du système, dans la mesure où le sujet aurait forgé la langue à partir de son expérience, toujours repérée spatialement et temporellement. Dans ce cas, il ne s'agirait pas d'un accès direct à la conscience en subjectivité du locuteur, mais bien de traces d'une subjectivité lointaine, collective, génératrice du code linguistique.

A titre d'exemple, l'emploi des infinitifs donne à l'énoncé une tonalité injonctive indépendante de tout contexte: l'exemple (1) et (3). En revanche, une simple invitation, pourtant voisine de l'injonction, est inacceptable à l'infinitif (2) et (4): c'est avant tout le verbe qui porte la marque de l'ancrage spatio-temporel. Certes, il existe des emplois de l'infinitif acceptables en français.

- (1) Venir manger mercredi à la maison.
- (2) Venez donc manger à la maison mercredi !
- (3) Aller voir le film.
- (4) Allez donc voir le film !

C'est avant tout le verbe qui porte la marque de l'ancrage spatio-temporel. Certes, il existe des emplois de l'infinitif acceptables en français. Mais ceux-ci prennent place dans des énoncés exclamatifs ou interrogatifs, dont il n'est pas question dans cet article, d'autant plus que dans ces cas-là, l'ancrage spatio-temporel est présumé.

(5) « Où courir ? Où ne pas courir ? » (Molière, 2011:45)

Ainsi, la question de l'avare dans la pièce de Molière (5) renvoie sans équivoque au locuteur comme agent. Il semble que les langues indo-européennes attribuent – à l'exception des propositions à la voie passive – la catégorie grammaticale du sujet verbal à l'agent de l'action exprimée.

Il semble que la capacité du sujet-pensant à produire un énoncé est considérée comme l'une des caractéristiques fondamentales de la pensée réflexive. C'est pourquoi la plupart des activités de la pensée réflexive comme la production linguistique est basée sur le développement de la conscience. Nous proposons donc deux formes de réflexivité qui peuvent être distinguées: celle dont le langage porte la trace *a posteriori*, et celle qui s'opère à travers le langage. On aura alors schématiquement les deux ordres suivants :

R1[soi → réflexivité → langage]

R2[soi → langage → réflexivité]

Dans le premier cas, on assiste à une certaine objectivation du sujet: l'énoncé porte la trace d'un retour sur soi où le sujet se perçoit lui-même comme objet. On assiste alors à une mise à distance de soi, qui entraîne une description purement extérieure de la subjectivité. C'est le cas dans l'exemple suivant (6) et (7) :

(6) Alors là, je suis vraiment furieux !!!

(7) Je suis vraiment affamé !!!

Dans le second cas, le sujet se manifeste sans aucune réflexivité et c'est la langue qui le révèle à lui-même. Il s'agit alors de spontanéité, dans laquelle la subjectivité se donne sans s'être préalablement construit une image ou donné une contenance. Elle échappe, comme on le reconnaît dans des situations où « l'autocensure » eût été de mise: « *ça m'a échappé!* » reflète une forme d'apparition du moi sincère, c'est-à-dire non esthétisée. Dans l'exemple (8), le Capitaine Haddock, personnage phare de la bande dessinée *Tintin* dit :

(8) Mille millions de mille sabords ! Tonnerre de Brest ! (Hergé, 1960 :19)

Le contraste entre ces deux types de constitution de la réflexivité dans la langue nous éclaire la spontanéité, c'est-à-dire, un certain type de réflexivité, qui est sensée révéler le locuteur-pensant *in esse*. Si en effet on considère en philosophie le sujet comme agent, on peut voir dans la subjectivité du locuteur une forme d'activité, effectuée au travers des énoncés performatifs. La subjectivité serait alors cette capacité à faire un usage performatif de la langue. Alors que dans l'exemple (9) et (10) le monde ne se trouve pas changé:

(9) Je déclare la séance ouverte.

(10) Je te le promets !

Il ne faut pas oublier de s'apercevoir que ces exemples sont des classiques. D'après l'idée performative de Benveniste la valeur de l'aspect performatif de certains verbes comme dans les exemples (9) et (10), ne seraient plus que des énoncés descriptifs qui ne changent plus rien à la réalité. Certains énoncés sont donc bel et bien performatifs dans la mesure où leur énonciation modifie la face du monde.

L'on ne rencontre pas (seulement) la subjectivité dans les informations que véhiculent autrement dit, son exercice de la liberté parallèlement à son respect des incontournables règles ses énoncés. Elle peut également s'exprimer par la présence variablement marquée du sujet dans son énoncé. Ainsi, l'énoncé (8), en employant le présent de vérité générale, voit s'effacer la subjectivité de son locuteur, tandis que (9) et (10) renferment à l'inverse des marques multiples de subjectivité: le datif et le qualificatif renfermant une opinion du locuteur, ainsi que les mots presque interjectifs signes d'indignation, sans compter la prosodie qu'indique le point d'exclamation, sont autant de signes de l'état d'esprit du locuteur.

Elle s'exprime également à travers les libertés prises dans l'usage du code linguistique, les écarts par rapport à la grammaire en vigueur, qui ne rendent pas pour autant l'énoncé inintelligible. La comparaison des exemples (10) et (11) nous montre la rencontre la plus fréquente de l'énoncé au quotidien.

(11) *Le Mont Blanc est le plus haut sommet d'Europe.*

(12) *Non mais regardez-moi cet imbécile !* (Fantouré, 2002:170)

Elle s'exprime aussi de la capacité à mêler les voix énonciatives au sein d'un même énoncé, et d'en diluer ainsi la responsabilité assumée. Plus généralement, le

locuteur peut tant user de la polyphonie que varier les niveaux énonciatifs. Ainsi, l'usage de l'ironie, permet non seulement d'exprimer un point de vue, mais en outre d'inciter les interlocuteurs à prendre du recul sur la situation en y introduisant un niveau supplémentaire. Ainsi, par un jour de pluie glaciale, un locuteur peut s'exclamer:

(13) *Il ne fait vraiment pas beau !*

ou

(14) *Quel temps magnifique !*

(15) *C'est le soleil !*

Ainsi, il existe dans cet exercice de la liberté constitutive du sujet que se perçoit le plus sa subjectivité, condamnée à ne connaître d'elle que ses propres traces: jamais le cœur de la subjectivité ne peut être objectivé ni observé pour permettre à la conscience de se décrire elle-même. Les philosophes ont expliqué cette difficulté par l'*intentionnalité* propre au sujet: il est *ipséité*, projection vers le monde, et seulement cela, au point que le substantialisme ne serait que pure illusion.

Le plus souvent, l'Autre apparaît dans les énoncés comme une forme étrangère, avec laquelle le Moi peut entrer en opposition: le pronom *tu* s'oppose au *je* dans la bipolarité discursive.

(16) Silvia: (...) Il y aura quelque chose dans ma physionomie qui inspirera plus de respect que d'amour à ce faquin-là.

Mario: Allons doucement, ma sœur, ce faquin-là sera votre égal. (Marivaux, 1730 :13)

Ici, Silvia exprime à travers le syntagme nominal « ce faquin-là » tout son mépris pour le valet qu'elle n'a pas encore rencontré. Mario, qui connaît la véritable identité du valet (qui est en réalité Dorante, maître du prétendu « faquin » et futur époux de Silvia) reprend l'expression de sa sœur sans la prendre à son compte: lui n'éprouve par tant de répugnance pour son futur beau-frère, et n'emploie le syntagme que pour désigner le même personnage, tout en laissant entendre la vérité dont le public est complice.

L'ouverture à l'autre peut en outre se manifester dans le simple fait d'adresser la parole, de s'ouvrir au monde par le langage. L'*ipséité* comme mode d'être du sujet est présente dans toute proposition. Elle est même constitutive de

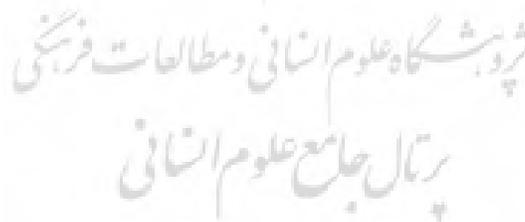
l'énonciation: pas de parole sans ouverture au monde, ainsi que le rappelle Levinas dans sa définition du temps de paix en opposition à celui de la guerre. Tout énoncé est donc adressé, et contient en creux son interlocuteur. Reprenons l'exemple (16): l'énoncé ne saurait être adressé à qui que ce soit d'autre qu'au frère de Silvia. La familiarité des termes exclut le père, et le terme dépréciatif désignant le « valet » exclut ce dernier, tant que son maître, des possibles interlocuteurs. Le choix des termes, du registre, et même du ton sont autant d'espaces configurés en fonction de l'interlocuteur. Un énoncé renferme, en somme, son destinataire, ou du moins la perception qu'en a le locuteur. La subjectivité est alors révélée par un effet de miroir, où la place donnée à Autrui reflète l'image qui en est perçue, et une manière unique, propre à chaque sujet, de la traiter. C'est donc d'une certaine manière le regard du sujet qui est révélé à travers l'altérité.

## 5. Conclusion

Lorsque l'on parle de la conscience de soi du locuteur pensant, il importe de préciser que le terme est étendu. Dans cette recherche, nous avons tenté de regarder la conscience de soi *via* l'idée des philosophes et des linguistes ainsi que leurs points de vue sur la pensée et la subjectivité du locuteur (parlant). En néoténie linguistique, parler signifie être dans la langue. La pensée en tant que l'élément constitutif de l'être n'est que vivre dans le sens donc, il n'existe pas d'expression sans représentation. Quant à la présentation, c'est la vision du locuteur qui joue le rôle inévitable de voir l'univers car le truchement de la vision est inséparable de la vision du locuteur. Cette vision humaine de l'univers dont témoigne la langue est caractérisée par la dimension réflexive de l'être du locuteur pensant. Etant donné que ce dernier se contente de faire l'expérience du monde sans en construire aucune représentation, il lui est impossible de *dire ce monde*<sup>1</sup>. A l'inverse pour l'homme, il n'est pas d'expression sans représentation. Guillaume pense que le locuteur ne voit pas l'univers du hors de soi mais par le truchement de la vision d'univers qu'il porte en lui comme exemples: (15 et 16). En fait, ce truchement est inséparable de la vision du locuteur. En somme, l'acte de langage porte la marque de l'ipséité du sujet, et à travers cette ipséité, de la

<sup>1</sup> Guillaume, 1973, leçon du 25.05.1957:238

subjectivité elle-même. En effet, il n'y a pas de discours dans réflexivité. La pensée effectue un permanent retour sur elle-même, (7) scellant l'indissoluble lien qui l'unit au langage. La marque de l'ancrage spatio-temporel du verbe en est un exemple saillant. La différence entre l'emploi de l'infinitif en français qui indique une voix injonctive et une simple invitation voisine de l'injonction dans les deux énoncés « Venir avec nous au cinéma. » et « Viens avec nous au cinéma ! », nous montrent qu'il existe un accès direct à la conscience en subjectivité collective, génératrice du code linguistique du locuteur. Nous avons montré dans cet article qu'il est possible que le locuteur se perçoit lui-même comme objet, vu que la subjectivité du locuteur et le lien de soi se crée *via* la réflexivité. L'énoncé indique donc le retour de soi et le locuteur se met à distance de soi: « Je suis vraiment désolé ! ». En revanche, quand l'émergence de soi se dévoile sans réflexivité il faut assister à une manifestation de la langue dans le sujet et une spontanéité dans la subjectivité du locuteur qui reste sans image et sans contenance. La spontanéité est donc le fruit du contraste de réflexivité dans les énoncés du locuteur qui véhiculent le locuteur-pesant vers la langue *in esse*, c'est à dire la langue de spontanéité.



**Bibliographie**

- Bajrić, S. (2013). *Linguistique, cognition et didactique*. Paris: PUPS.
- Bajrić, S. (2017). *Langues et locuteurs: synchronie contre chronologie*. In *Penser la langue: sens, texte, histoire: hommages à Olivier Soutet*. Paris: Honoré Champion, 57-64.
- Benoist, J. (1995). « La Subjectivité », *Kambouchner D, Notions de philosophie, II*, 501-562.
- Canguilhem, G. (1980). « Le cerveau et la pensée », dans *G. Canguilhem, philosophe, historien des sciences*, Albain Michel, Paris, 11-33.
- Fantouré, A. (2002). *Siècle de Pygmée Twa*, Paris, Pubibook.
- Gashmardi, M-R. (2017). « Cognitive Teaching: Importance of Cognitive Neuroscience in the Teaching of Foreign Languages ». *Language Related Research Journal*, 2017, 8 (4), 47-70.
- Guillaume, G. (1973). *Principes de linguistique théorique, recueil de textes inédits, sous la direction de Roch Valin*, Paris: Klincksieck.
- Heidegger, M. (1963). *Sein und Zeit*, Tübingen: Niemeyer.
- Kant, E. (1991). *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris: Delagrave.
- Kant, E. (2010). *La raison pure, textes choisis*, Paris: PUF.
- Levinas, E. (2006). *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, Paris: Gallimard.
- Marivaux, P. (2021). *Le jeu de l'amour et du hasard*, Paris: Flammarion.
- Poquelin J-B. (Molière). (2011). *Avare*, Paris, Atramenta.
- Remi, G. (Hergé), (1960). *Tintin au Tibet*, Tournai, Casterman.
- Rezapour, R. (2018). « La Subjectivité et le Sujet Parlant en Néoténie Linguistique: Aperçu Historique et Panorama Conceptuel », *Recherches en Langue et Littérature Françaises, Université de Tabriz*, Vol. 12, No 21, Printemps & été, 133-149.
- Rezapour, R. (2020). « Production and Translation in Bilingualism through the Lens of Linguistic Neoteny Theory », *Language Related Research Journal*, Volume 11, Issue 1, 31-51.

- Shairi H-R. & Kanaani, E. (2015). « Sémio-ontological Study: From Interaction to Transcendence Based on Mowlana's Romans and Chinese Discourse ». *Language Related Research Journal*. 6 (2), 173-195.
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus logico-philosophicus*, traduction préambule et notes de Gille-Gaston Granger, Paris: éditions Gallimard.

