

*Recension critique : Concepts, introduction à l'analyse.* Jocelyn Benoist, collection Passages, édition du Cerf, 2010.

*Revue de Métaphysique et de morale*, N°4 2010.

### **Du concept ; qu'il est sans raison.**

Dans ce court texte, Jocelyn Benoist porte à son terme le cheminement qui l'a mené de l'abandon de la phénoménologie<sup>1</sup> à la philosophie analytique dans son actuelle et double acception de philosophie du langage *et* de l'esprit. Pour autant, l'A. ne parcourt pas toute la philosophie analytique (vaste océan de problématiques multiples et hétérogènes) mais un espace méticuleusement borné par quatre noms : Wittgenstein, au premier chef, qui garantit les thèses nodales du livre comme sa méthode<sup>2</sup> et dont les textes sont commentés en vue de les prémunir contre les interprétations des « pseudo-wittgensteiniens » et autre « arrière garde »<sup>3</sup>. Frege, ensuite, dont la prise de position contre Husserl est donnée comme « le bréviaire de toute réflexion sur les concepts », (p. 168 chapitre V). Austin, en troisième lieu, dont est « extraite » la thèse fondamentale (« le contextualisme moderne »), et dont les travaux sont « à la source d'à peu près tout ce qu'il y a de grand dans la philosophie contemporaine » (105, IV). Travis, enfin, grâce auquel le « vrai contextualisme » (qui s'oppose à celui jugé « édulcoré » de quelques autres) « a atteint sa maturité », et dont le texte de 2000 est présenté comme « le plus grand livre de philosophie de la fin du siècle ». Installé en ce territoire précisément délimité, carré d'As et cercle théorique<sup>4</sup>, l'auteur entend répondre à la question « qu'est ce qu'un concept ? » (essence<sup>5</sup>) et inévitablement (car il est austinien) : « où et quand il y a-t-il concept »<sup>6</sup> ? Cette élucidation de ce que le mot « concept » veut dire a pour ambition générale d'amarrer le concept au « réel », et plus largement de montrer que la détermination du concept ne s'opère que par son contexte : « La véritable nature du problème posé par l'existence, comme structures de notre esprit, de ce qu'on appelle concepts me paraît maintenant bien différente [*I.e de la phénoménologie*]. Il s'agit de la possibilité d'une philosophie contextualiste de l'esprit. » (10, Avant-propos). Le but du livre est donc de « restituer la pensée à son ancrage mondain » ou encore « d'ancrer les concepts dans le réel », en vue de promouvoir et de développer la philosophie contextualiste de Travis. Ce but circonscrit, tentons de cerner plus précisément le contenu des 6 chapitres.

*Le premier chapitre*, qui se donne à très juste titre comme un « *prologue* », nous entretient à la fois des circonstances contingentes du projet (de son ancrage dans le réel par le biais d'une demande extérieure quant à la possibilité d'un « concept d'Afrique »), et de l'évolution personnelle de l'A. face à la question de la nature du conceptuel. Ainsi L'A évoque-t-il son « tournant » et ses renoncements (sous la forme assurément exigeante pour un Français de : « mettre beaucoup d'eau dans son vin »). Bref, on nous livre un récit qui, tel un roman de Balzac, débute par la mention précise du temps et lieu de l'action, et en lequel l'auteur se met personnellement en scène, se replaçant dans ses différents « cercles d'accointance ». A ce

<sup>1</sup> L'A. indique cet abandon explicitement, voir par exemple : « Cependant, en quelques années, ma perspective s'était profondément modifiée. En 2004, alors que pourtant j'avais déjà pris, sous l'influence de Charles Travis, ce qu'on pourrait appeler un tournant contextualiste, ma façon d'aborder ce problème demeurerait très largement en deçà d'un tel tournant. Ma formation phénoménologique me faisait encore rechercher... », ou encore, toujours à propos de la phénoménologie : « Une telle quête est imaginaire. Il m'a fallu quelques années – et quelques exercices grammaticaux pour m'en rendre compte ». Le texte abonde en notations de ce genre.

<sup>2</sup> Comme analyse de l'usage du langage et « exercices grammaticaux ». Le sous-titre du livre est « introduction à l'analyse »

<sup>3</sup> Toutes les expressions entre guillemets sont des citations du livre. Par manque de place, nous ne donnons pas systématiquement les pages (hormis pour les phrases longues) mais indiquons les chapitres ; le lecteur les retrouvera sans peine.

<sup>4</sup> Pour être tout à fait exhaustif, il y a un 5ème auteur qui est dit « précurseur », Waismann, auteur de *Verifiability* (1945).

<sup>5</sup> Le terme « essence » est bel et bien employé par l'auteur, voir entre autres : « ce dont nous venons de faire l'essence du conceptuel » (51, II) ou encore « ce qu'on appelle l'essence conceptuelle de la pensée » (123, IV) ou « il est important pour l'essence de ce qu'on appelle « pensée » (131, IV) ou encore « cette norme est l'essence même du concept » (152, IV). De surcroît, la formule « le concept est », se trouve sans cesse martelée, par exemple : « le concept est là où ça pense » ou le « le concept est précisément ce qui mesure des variantes ». Si le titre « concepts » est au pluriel, il n'en demeure pas moins que c'est bien « l'essence du conceptuel » qui est recherchée.

<sup>6</sup> La question n'est pas posée comme telle mais se laisse percevoir par des formules comme « il y a concept là où... » ou encore « il y a concept partout où... ».

titre, des expressions comme « mon ami X » utilisées avec une fréquence peu commune dans un livre théorique, marquent bien ce caractère de récit, d'épopée individuelle ou d'ego-analyse et indiquent une volonté d'ancrer une question tout de même générale : « qu'appelle t-on concept ? » dans une histoire individuelle. Cette contextualisation extrêmement précise de l'énonciateur s'accompagne d'une charge véhémente contre « les philosophes », expression récurrente quoique nulle part déterminée, si ce n'est, une fois comme : « philosophes traditionnels [et] métaphysiciens d'aujourd'hui » ; ce qui fait beaucoup de monde, nous y reviendrons.

*Le chapitre II*, en revanche, aborde frontalement le sujet explicite du livre, à savoir : la détermination ou explicitation de ce que nous devons entendre sous le terme de « concept ». C'est ici que seront énoncées (ou annoncées) la plupart des thèses positives quant à la nature du concept, ou plus 'wittgensteinement' dit, que seront produites la plupart des élucidations grammaticales ou analyses de notre usage ordinaire de la notion. C'est aussi ici, puisque toute détermination est négation, que l'auteur tracera la frontière entre « conceptuel » et « non conceptuel » (titre du chapitre). Prenons un exemple de cette technique argumentative. L'A. part de l'étymologie et nous rappelle que le concept est « prise » (*capere*), « saisie », soit conclut-il : « saisie sur le réel ». Cette saisie ne signifie pas, affirme l'A., que le concept soit une image mentale ou interface entre le monde et moi, comme le veut la théorie représentationnaliste issue de Descartes, qui concevait le concept comme lien entre deux entités extérieures : le sujet et l'objet. En effet, nous sommes toujours déjà<sup>7</sup> au monde, en situation dans le monde, et par là, selon une expression évidemment répétitive dans le texte : « cela n'a pas de sens » de poser la question de notre accès au réel. Le concept ne peut donc pas se définir comme représentation médiate d'un donné extérieur et extrinsèque. Cette technique argumentative (le concept n'est pas x, car cela « n'a pas de sens » de le dire) permet également à L'A. de distinguer rapidement le concept du jugement, puis du calcul, comme aussi de récuser ce qu'il appelle la « mauvaise littérature [qui] circule actuellement autour de ce thème frelaté des limites du conceptuel », allusion à la production théorique qui vise à rétablir l'idée d'une intuition infra-conceptuelle (autour par exemple des travaux de Dreyfus). Mais demandera t-on, qu'est ce qu'un concept positivement défini, c'est-à-dire au-delà de la technique du « ni » représentation, « ni » jugement, « ni » calcul computationnel ? Si nous essayons de résumer l'ensemble des déterminations affirmées au long de ce chapitre et parfois élucidées dans d'autres, il semble licite de dire ceci : le concept est une « saisie sur le réel », comme « encodage » ou « enrégimentement »<sup>8</sup>. Cette grille est application d'une norme d'évaluation à une situation. Cette norme comme simple point de vue est une manipulation ou action réglée et non une structure a priori sise en l'entendement. Cette norme doit, dans certains cas, pouvoir être répétée (ré-emploi) sur différentes choses. Le concept est donc un type qui a une fonction d'identification (le terme que l'auteur « préfère » est « manipulation d'identité »), et sert par là à « mesurer des variantes ». Ainsi, le concept est une règle d'action adaptable qui permet de déterminer si une chose est comme ceci ou cela et si d'autres choses, qui ont avec elle une ressemblance, peuvent y être associées. Le concept surgit du réel lui-même ; néanmoins il n'intervient pas partout mais « là où » le monde perd sa quotidienne familiarité et demande à être verbalisé. Enfin, déterminer un concept c'est délimiter le contexte en lequel il est utilisé. En bref, et pour tenter de le restituer de manière encore plus

<sup>7</sup> L'auteur emploie bel et bien cette expression (même s'il en critique l'usage par ailleurs et affirme qu'il « n'y a pas de toujours déjà »), voir par exemple « Que ce jeu même n'ait de sens que sur fond de présence, dans la présence toujours déjà faite (que pourrait-elle être d'autre ?) où il se déploie.. » qu'explique plus loin : « la perception c'est la chose déjà atteinte » ou encore : « tel semble être le paradoxe qu'ont toujours déjà résolu ces concepts ». Le « toujours déjà » dans ces formules qualifie notre être au monde en ce que nous sommes toujours déjà en lui et enveloppé par lui.

<sup>8</sup> L'A., suivant ici certains traducteurs français de Quine, importe, en les transcrivant directement, des termes anglais (*regimentation et regimented*). L'enrégimentement est le processus ou l'opération par laquelle on produit ce que le français courant comme philosophique, appelait plutôt le code (parfois même la figure ou le schéma). Le code est résultat de l'opération d'encodage, qui produit une grille (cadre, règle, figure), nécessairement circonscrite ou limitée si elle veut capter quelque chose et non pas rien.

concise : le concept est « encodage » d'une partie du réel, application d'une « grille d'évaluation » à une situation donnée, « norme » répétable (quoiqu'accommodable et « flexible ») à différents cas présentant une ressemblance de famille. Toute détermination de concept dépend de son contexte.

*Le chapitre III* se focalisera sur la question plus précise du lien entre le concept et la particularité (1er moment du chapitre) puis la singularité (2ème moment). L'enjeu est de récuser la question de l'application (« schématisation » chez Kant) comme recherche d'une liaison externe entre un concept, réputé général, et un particulier ou un singulier, réputés radicalement autres. Le raisonnement est clair : tout concept est « prise » sur un groupe de choses et est, comme tel, aspect du réel. Ainsi le triangle est aspect ou point de vue sur le réel en ce qu'il n'est ni cercle ni carré. Ce faisant, est compris dans sa définition le fait qu'il se rapporte à tels objets particuliers (au triangle *isocèle*, *scalène*, mais non au *carré*, mais non au *chat*). Sa fonction est donc d'emblée de se rapporter à un groupe limité d'objets. Dès lors, chaque triangle singulier apparaît comme « instance », « échantillon », « incarnation » du concept de triangle. Être un concept c'est délimiter son champ d'application, et donc dire à quels cas 'on' se rapporte. En un mot, l'applicabilité est incluse dans la généralité. Tel est le premier moment de l'analyse qui montre que tout concept est point de vue sur un particulier et non embrassement de la totalité. Le second moment s'enfonce plus avant dans la particularité jusqu'à la singularité, sur la base de différents exemples comme « le sourire de Marie » ou encore « le goût du sorbet au fruit » d'une *Gelateria* raffinée de Rome. L'enjeu est d'y construire la notion de « concept expérientiel ». De quoi s'agit-il ? Pour le comprendre, reprenons d'un peu plus loin, au chapitre II. Soit un fauteuil Louis XV, un antiquaire et un quidam (on peut décliner l'exemple en bien d'autres variantes : un œnologue, un joueur d'échec professionnel, un historien d'art, etc.). L'antiquaire, pour discerner un fauteuil Louis XV d'un Louis XVI (comme l'œnologue, un Sancerre d'un Chablis) n'a nul besoin de décomposer, de faire des inférences, de mobiliser des connaissances historiques. Il voit immédiatement un fauteuil Louis XV. Cette reconnaissance immédiate, née d'apprentissages antérieurs, de routines acquises et de pratiques répétées, si elle n'est pas interrogée est, nous dit l'A. : « une reconnaissance intuitive » ; mais si elle l'est (par exemple si le quidam demande des précisions), alors la reconnaissance intuitive deviendra *eo ipso* concept. Il ne s'agit donc pas ici de l'acte d'appliquer un concept à un donné extérieur, ni de viser par un concept un donné susceptible de n'y pas correspondre. Il s'agit en fait d'un seul acte de l'intelligence, qui sera explicité ou non, envers et endroit d'un même acte d'identification, d'une même captation de la réalité<sup>9</sup>. « L'écart » n'est pas un écart entre d'une part l'intuition singulière (la saisie de cette chose là, dans son individualité, dans son *eidōs* spécifique ou son *haecceitas*) et d'autre part le concept (qui, général, englobe plusieurs choses). L'écart est la « distance » entre le discernement immédiat et non dit et l'explicitation médiante et verbalisée. Mais dira le lecteur : en quoi cela nous permet de parler de « concept expérientiel » et non d'intuition ou reconnaissance singulière pour tel sorbet aux fruits dont longuement l'A. nous entretient ? En ce que, nous explique t-il : « le concept de citron n'est pas le même pour quelqu'un qui a goûté le citron, et *pour lequel ce goût a une importance dans ce qu'il a alors à penser*, faut-il ajouter tout de suite, et quelqu'un qui n'a pas fait cette expérience ».

En règle générale, ce chapitre « le grain du réel » pourrait tout aussi bien s'intituler : « de l'intuition comme concept » et *in fine* « du concept sans intuition », puisque le but de l'A. y est, nous semble t-il, de produire une définition d'un concept (« le concept expérientiel ») qui

<sup>9</sup> On nous permettra d'illustrer cette idée d'envers (verbalisé) et d'endroit (non explicité) d'un même acte de reconnaissance, en prenant un exemple autre que ceux de l'A., à savoir la manière dont Alphonse Allais raconte son pittoresque oral de Botanique : « Le vieux petit monsieur grincheux m'offrit une plante médicinale, me demandant sur un ton d'où était bannie toute urbanité. Qu'est ce que c'est que ça ? » -« C'est du chou -fleur, Monsieur ». -« Le nom latin ? » -« Je ne me rappelle pas, Monsieur, mais je puis vous dire le nom anglais : *cauliflower* ». -« Gardez votre anglais pour vous... Et à quels caractères avez-vous reconnu cette plante ? » -« Mais, Monsieur, je n'ai pas besoin de caractères pour reconnaître un chou-fleur ! ». -« Cela suffit. Merci Monsieur ».

recouvre ce que beaucoup, avant lui, appelaient « intuition ». Cet acte de discernement qui ne se déduisait ni de l'analyse comparative ni de la pratique inférentielle, cette attention aux infimes variations du donné, bref cette intelligence du clapotis de l'expérience, bien des théories même les plus anciennes essayaient, à notre sens, d'en tenir compte. A ce titre, n'était ce pas le cas de la très concrète « seconde nature » (néanmoins acquise) dans les considérations d'Aristote sur l'éthique et la prudence ? Ou même de « l'esprit de finesse » de Pascal, ou encore des cas singuliers de jugement réfléchissant chez les néo-kantiens, ou de la « représentation intuitionnelle » de Bolzano<sup>10</sup>, etc.? Bref, l'auteur n'entend-il pas évacuer toute mention et discussion sérieuse quant au sens de l'ancienne intelligence intuitive chez ceux qu'il appelle les « philosophes » ou « les tenants de la conception classique du concept », en re-baptisant « concept expérientiel » ce que d'autres appelaient 'saisie intuitive ou immédiate', qu'ils ne rejetaient pas pour autant hors de la sphère de l'explicitation et de la connaissance ? Quoiqu'il en soit de la réponse à cette question, le but des analyses de l'A. est de nous montrer qu'il existe différents niveaux de concepts : concepts « expérientiels », comme saisie d'une singularité, concepts concrets, affectifs, etc. et non pas seulement des concepts abstraits et généraux englobant obligatoirement plusieurs cas. Il s'agit donc de redonner un sol « expérientiel » au conceptuel. Ce chapitre est incontestablement le pivot du livre en ce qu'il en redéfinit la problématique initiale. Au départ, il s'agissait de définir le concept *in abstracto* (par des affirmations générales comme « le concept est enrégimentement », etc.). En revanche, dans ce chapitre, le but est plutôt d'isoler et d'exemplifier une classe précise de concept : « le concept expérientiel ». La thèse de l'A. nous semble être : tous les concepts sont saisis du réel, normes et règles de l'expérience, mais il y a plusieurs formes de concepts (ce pourquoi le titre est au pluriel). Parmi ces formes, se trouvent les concepts expérientiels, qui peuvent être saisis de la singularité pure et non captation d'une classe d'objets et qui forment « un étage » important de notre architecture mentale. Cela étant, nous ne sommes pas parvenus à comprendre précisément si cet « étage » expérientiel était une base définissant l'ensemble des étages (par dérivation, extension, projection, ou autre), ou alors un simple moment parmi d'autres possibles, sur lequel l'A. insisterait ici parce que l'histoire de la philosophie aurait eu tendance à l'occulter. Le lien entre concepts expérientiels et concepts qui le sont moins ne semble pas délivré dans le livre (ou à tout le moins, ne l'avons-nous pas vu). Or, la question est importante, car qu'il y ait des pensées enracinées dans l'expérience, personne ne le nierait. Il y a assurément des concepts empiriques. Mais la question qui se pose est celle de la nature du lien entre les concepts expérientiels (comme l'idée du goût du citron) et d'autres concepts plus abstraits, comme les concepts mathématiques. Ce n'est, en effet, pas la même chose de prétendre : 'tous nos concepts sont enracinés dans l'expérience et en dérivent', ce qui serait une thèse de l'empirisme strict, et de dire : 'il y a, en plus, de l'étage expérientiel, d'autres étages qui ne le sont plus, comme l'étage mathématique ou tout autre étage abstrait (par exemple l'étage où le philosophe déterminerait le concept du concept)'. Cette deuxième thèse, en effet, n'est pas nécessairement empiriste puisqu'elle consiste à affirmer simplement que chacun de ces étages fonctionnent spécifiquement (n'ont pas le même mode de donation, pour le dire en d'autres termes). Ce qui n'est évidemment pas dire que tous les niveaux fonctionnent sur le même mode que le premier niveau « expérientiel ». En bref, il est parfois difficile de comprendre le lien entre les étages (où est l'ascenseur ?), car tout se passe, parfois, comme si, le « concept expérientiel » tendait à devenir la totalité de l'édifice, c'est-à-dire la structure nucléaire du conceptuel.

*Le chapitre IV* : « pensées privées ? », s'en prend au mythe de l'ineffable. Il n'y a pas d'inexprimable en droit et tout concept (ou « pensée » car l'A. dans ce chapitre les donne pour strictement synonymes) se définit comme ce qui nous exprimons ou pouvons exprimer en

<sup>10</sup> Notion à l'élucidation de laquelle Benoist a consacré le chapitre 6 de son *A priori conceptuel*.

droit. Bref, tout concept peut se dire encore qu'on ne parlât que bas breton. A ce titre l'A. écrit : « En ce sens-là, ce « privé », fondamentalement, est « public », au sens d'idéalement traité comme communicable en droit à tout penseur, *s'il se met dans les bonnes conditions* – donc même si cette publicité, en même temps, et c'en est là un trait essentiel, est *limitée*, et réservée aux seuls *happy few* qui, suivant les indications que le penseur serait conduit à donner s'il voulait expliciter sa pensée, pourrait faire les expériences nécessaires. Qu'y a-t-il de plus public après tout que la saveur d'un *gelato* ? ». Ce chapitre est déductible des options prises dans les chapitres précédent et se donne comme une série de variations sur un aspect souvent commenté de la doctrine de Wittgenstein.

*Le chapitre V (Flexibilité)*, revient sur l'explicitation du concept expérientiel et, cette fois s'appuie sur Husserl qui, en dépit de son « reste de fidélité à la conception classique du concept », fut attentif au caractère « vague » de certaines classes de concepts, et montra comment les variations, loin d'entacher d'ambiguïté cette classe de concepts, sont parties intégrantes de leurs définitions. L'A. cite ici Husserl : « *le donné dans ses incertitudes mêmes et ses variations mêmes devient ici la pierre de touche du concept* ». C'est pourquoi dans ce chapitre, après une évocation attendue du très fameux problème de l'application de la règle (*crux* de la wittgenstanie depuis Kripke) et une attaque-éclair contre les partisans de l'herméneutique qui se contentent de « répéter comme des perroquets ce genre d'âneries [*La théorie du « toujours déjà*]», L'A. en vient à l'essentiel de son propos soit : montrer la « plasticité » du concept, son caractère flexible, ses capacités d'adaptations ou d'accommodations. La monstration de cette flexibilité se fait, à notre sens, de trois manières : tout d'abord pas par la référence à Waismann : « C'est le génie de Waismann, qui en fait incontestablement le fondateur du contextualisme moderne, de l'avoir compris : non seulement il n'y a pas de 'concepts tout terrain', mais les concepts, en règle générale (en tout cas les « concepts empiriques », dit Waismann), ne portent pas avec eux une connaissance *complète* de leurs limites, *cela n'aurait aucun sens* de leur en attribuer une »<sup>11</sup>. Ensuite, par la narration-explicitation d'un exemple empirique : Ulysse (qui n'est pas ici le héros d'Homère mais un néophyte en vadrouille à Chicago) se demande si tel bâtiment, pitoyablement peu élevé, mérite vraiment le nom de « Building ». Le but de l'A. est de nous montrer que la réponse à cette question dépend des coordonnées de départ, en l'occurrence ici des normes sociales que l'on adoptera. Cet exemple est décliné diversement (sous la forme de fromages de chèvre ou de vache, et, dans le chapitre suivant, d'un « cochon ailé »). Puis, L'A. abandonne les cas empiriques (building, veaux, vaches, cochons), pour passer à des exemples mathématiques. C'est à partir d'eux que la thèse nodale, selon laquelle la détermination du concept est donnée par son contexte d'application, va trouver à s'étayer plus fermement. Soit, nous dit l'auteur : « un exemple spectaculaire mais mathématiquement très simple, dont mon ami Frédéric Patras m'a jadis donné la solution : le fameux « carré rond » dont des générations de philosophes ont fait le paradigme de l'impossible ». Cet exemple, très lumineusement exposé, nous indique dans quel contexte précis l'idée d'un cercle carré peut trouver sens. L'A. le montre à la manière (nous semble t-il et *mutatis mutandis*) dont Cassirer<sup>12</sup>, et bien d'autres après lui, avaient montré, au moment de la construction des géométries non-euclidiennes comment il nous fallait récuser l'absoluité de l'espace-temps euclidien sur laquelle s'appuyait Kant (mais non pas Leibniz, mais non pas Platon) ; et, par la même, comment, il nous fallait considérer la définition de tel ou tel concept mathématique seulement en référence à une axiomatique précise, qui fournissait à chaque notion ponctuelle le cadre et la possibilité de sa détermination sensée. Là encore, le lien entre l'analyse de tel

<sup>11</sup> 154, V. C'est nous qui soulignons l'expression « *cela n'a pas de sens* », car nous analyserons plus loin cette expression dans un de ses autres occurrences, expression qui dans les deux cas fonctionnent de la même manière.

<sup>12</sup> Voir par exemple le livre I sur les mathématiques contemporaines de : *Problèmes de la connaissance dans la philosophie et la science des temps modernes*, trad. I. Thomas-Fogiel, Tome IV, Cerf, Passages, 1995.,

concept empirique (building) et de tel concept mathématiques (cercle carré) n'est pas explicitement thématiqué. A ce titre, certaines généralisations de l'auteur relativement au concept de building semblent aller dans le sens d'une thèse classiquement empiriste : toutes nos pensées ont leur source dans l'expérience. L'analyse des concepts mathématiques se donne comme continuation de cette analyse, alors même qu'elle ne prouve rien quant à la thèse générale de l'empirisme puisque, encore une fois, Cassirer aurait dit la même chose. En résumé, il nous semble que dans ce chapitre, nous avons affaire à trois niveaux distincts d'argumentation : 1) un argument d'autorité comme référence à un (ou plusieurs) auteur, décliné ici sur le mode : 'Waismann, précurseur du contextualisme que l'on veut défendre, a montré qu'il n'y a pas de concepts tout terrain. Nous nous appuyons donc sur lui pour développer l'idée qu'il n'y a pas de concepts tout terrain.' 2) Une analyse d'exemples empiriques, ou l'on nous montre que tel concept empirique dépend de coordonnées antécédentes, définies par des normes sociales. Enfin 3) des exemples mathématiques, qui reposent à un tout autre niveau la question du contexte, et cela en s'inscrivant, à notre sens, dans un débat, pour le coup, très « philosophie traditionnelle », puisqu'il s'agit de nous montrer qu'il n'y a pas d'absolu de position (ni de position absolue) en mathématiques, et que leurs concepts ponctuels dépendent de cadres (hypothèses) préalablement définis. Thèse à laquelle des « générations de philosophes » auraient consenti. Ce qui, nous y reviendrons, pose un problème par rapport à la manière dont l'A. argumente et à la force de sa démonstration, qui est d'assurer la vérité du contextualisme de Wittgenstein et Travis contre les « philosophes traditionnels » ou les actuels contextualismes jugés « édulcoré ». Quoiqu'il en soit, cette contextualisation, nous dit l'A., pose la question des « limites de la flexibilité ». Puis je définir n'importe comment un Building en étirant à l'infini (jusqu'au ciel) sa notion ? A cette question l'A. répond en affirmant que la limite de la flexibilité d'un concept est celle de notre « honnêteté ». C'est donc sur une dimension morale et non plus épistémologique que se clôt ce chapitre. C'est sur cette dimension morale, et presque politique, que fait fond le dernier chapitre : « la réalité de la pensée ».

*Le chapitre VI* est à la fois continuation des analyses et conclusion. Ce n'est pas, à notre sens (mais nous pouvons avoir mal lu), le chapitre le plus clair. Beaucoup d'affirmations s'y mêlent sans que le lecteur ne soit toujours en mesure d'en saisir les liens. Tentons néanmoins de le résumer. Dans un premier temps, l'A. toujours sur la base d'exemples concrets longuement développés, entend affermir deux de ses thèses précédentes : 1) la détermination du concept dépend de son contexte. 2) Le concept s'applique au réel de lui-même et non par surcroît. Nous ne sommes pas préalablement munis d'un concept (visée) avec lequel nous partirions ensuite à la chasse aux applications. L'analyse du « cochon ailé », empruntée à Travis, peut servir à illustrer ces deux thèses. Notre placide concept de cochon supportera-t-il la possible production par l'ingénierie génétique d'un « cochon ailé » ? Telle est la question. Or, nous explique l'A. : « en l'état il n'y a aucun moyen de choisir entre [deux] options » : celle selon laquelle le concept de cochon ne peut englober cette occurrence, celle inverse où il peut supporter cette variation. Par exemple, si nous définissons le cochon uniquement sous l'aspect d'un jambon pour nos estomacs gloutons, alors peu nous chaut de savoir s'il est ailé ou non. Donc, conclut l'A., le concept dépend bien du contexte puisque dans un monde végétarien (ou un monde pensé par C. Diamond), la réponse à la question ne sera pas la même que dans un monde qui définit l'animal par la qualité de sa viande. C'est donc le contexte qui détermine le concept. Pour étayer la thèse 2, l'A. affirme que seule l'expérience (le réel) dira jusqu'où nous étendrons notre concept. Ce réel, ici, est lui-même déterminé comme le futur. C'est le futur qui dira comment nous accueillerons les ailes du cochon ; c'est le réel à venir qui déterminera de quelle manière (à quelle sauce) nous accommoderons notre concept de cochon. Il n'y a donc pas de « concepts tout terrain », a priori ou « hors sol ». Le seul « sol » sera le futur contingent, qui devient critère toujours à venir de la détermination infiniment

variée du concept de cochon. La thèse semble avoir le goût et la texture du réalisme et est, au demeurant, donné comme machine contre l'a priori. Elle laisse néanmoins la place à quelques questions, peut être dues à notre incompréhension, peut être dues à une manière trop rapide d'argumenter de l'A. Exprimons brièvement ces incompréhensions, qui pourront peut-être inciter le lecteur à trouver une réponse. Tout d'abord, les philosophes tenants de l'apriorisme n'ont jamais prétendu que nous avions un concept a priori du cochon. On ne voit donc pas très bien la nature du passage entre la proposition (issu de l'analyse de l'exemple) selon laquelle : 'le concept de cochon ailé comme concept pertinent de cochon est déterminé par des circonstances contingentes à venir, (serons nous, dans le futur, végétariens ou non ?)' et l'affirmation beaucoup plus générale : 'il n'y a pas de concept qui aurait une définition close, faite à l'avance'. D'autre part, la thèse selon laquelle seul le réel à venir nous dira si un concept est possible ou non, a des conséquences qui nous paraissent étonnantes pour une philosophie qui revendique sans arrêt son réalisme (« ancrer nos concepts dans le réel »). Si seul le réel, c'est-à-dire *ici* le futur, est susceptible de nous dire si le concept de cochon ailé sera viable ou non, ne peut on pas dire alors : seul le réel ou le futur nous dira si le concept d'ange (autre entité ailée) sera viable ou non ? Seul le réel ou le futur nous dira si nous allons rencontrer Dieu ou voir l'avènement du Messie ? Seul le réel comme futur nous dira si notre concept de chat, depuis si longtemps consigné sur son paillason, ne s'étirera pas jusqu'à devenir pur sourire sans chat, etc. ? Il semble bien que le réalisme aboutisse ici non pas seulement à la thèse de la flexibilité du concept mais à une infinie extension du réel comme champ de tous les possibles. Certes, L'A. nous a très rapidement indiqué précédemment que l'application sensée de nos concepts et leur possibilité d'extension était, en dernière instance, une question d'honnêteté. Dès lors, ne serions nous pas bien avisée de cesser là nos sophisticailleries éhontées de philosophe impénitente (Dieu, l'ange et le chat d'Alice) ? Mais, *honestly*, en quoi serait malhonnête ici quelqu'un qui s'appuyant très rigoureusement sur la thèse de l'A., lui dirait : 'vous n'avez pas à nous dire que tel concept (celui de Dieu ou de l'Ange) est impossible et dénué de sens puisque vous nous dites, par ailleurs, que l'impossible est une limite de notre pensée et non une caractéristique du réel et que, de surcroît, ce que sera exactement le réel dans le futur, nous n'en saurions décider à l'avance ?' L'A., focalisé sur son rejet d'un concept déterminant à l'avance la pertinence de ses applications, n'a-t-il pas réouvert tout un monde « de merveilles » que Kant avait (par sa défense de l'a priori) fermé ? Ce que nous ne critiquons pas « en soi » ; nous demandons seulement : est ce là vraiment réalisme robuste : n'importe quoi est possible et *wait and see* ? Notre perplexité ne fait que s'accroître lorsque nous abordons l'ultime thèse qui ferme le livre en même temps qu'elle l'ouvre à une autre problématique. L'A. en effet, écrit : « C'est dire, par exemple, qu'il n'y aura de théorie « pure » (donc conceptuelle) du droit digne de ce nom que celle qui aura sucé le lait de la sociologie du droit, de l'histoire du droit et, en dernier ressort, de la sociologie et de l'histoire tout court. Ici, comme ailleurs, il n'y a pas de concepts « hors-sol ». [...]Cependant, une fois effectué ce geste théorique qui consiste à réarrimer ce qu'on nomme « concepts » dans le réel, les faisant ainsi échapper au pur espace de la *représentation*, dont une certaine philosophie avait fait leur patrie, une fois donc acceptée la fondamentale *réalité de notre pensée*, il faut aller jusqu'au bout : on ne peut ignorer que ce réel n'est précisément pas un simple spectacle fait pour être représenté, mais un champ de forces ». Nous passons ici directement à une thèse d'allure marxiste (qui pourrait, à dire vrai, tout aussi bien être qualifiée de deleuzienne, voire de nietzschéenne mais à laquelle l'A. confère une certaine tonalité marxienne propre à quelques œuvres de Bourdieu). Or, que le monde ne soit pas spectacle ou représentation n'implique pas qu'il soit *ipso facto* un champ de forces. Merleau-Ponty ou Brandom (pour prendre des auteurs d'horizons très différents mais on pourrait multiplier les noms) ne reprennent pas le représentationnalisme issu de Descartes, sans pour autant en conclure immédiatement, comme l'A. que le réel est un champ de forces. De plus,

en quoi serait impliqué dans le concept du « réel » (ou sa grammaire) le fait qu'il soit un champ de forces ? Pourquoi ne pas tenter de justifier un minimum ce passage direct entre la proposition « les concepts sont ancrés dans le réel » et « le réel est un champ de forces » ? Nous voulons bien consentir à l'ultime description ponctuelle de l'A., montrant comment, dans l'espace politique de la cité, une certaine définition de la « frontière » conduit à l'exclusion de certaines populations, nous voulons bien nous indigner avec lui face au sort réservé à certains humains sur cette terre, mais quel rapport avec les analyses précédentes ? Un auteur ne doit-il pas tenter de justifier le passage d'un niveau à l'autre, essayer de montrer au lecteur comment il est conceptuellement nécessaire ou à tout le moins susceptible d'être justifié ; en bref, ne doit-il chercher à proposer des raisons plutôt que d'affirmer que si on y réfléchit bien on sait immédiatement que le réel est un champ de forces ?

Cette lecture du dernier chapitre nous permet de poser quelques questions plus générales concernant l'ensemble du propos de L'A. Précisons qu'il ne s'agit en rien, pour nous, de mettre en cause ce livre qui, loin d'être une collection d'articles sans unité, est un livre véritable qui mène une même réflexion jusqu'au bout. La tentative est donc passionnante, et, en règle générale, les travaux de Benoist ne peuvent que susciter la plus totale admiration et la joie de voir portée l'interrogation *philosophique*. Ceci entendu, qui va totalement de soi, il s'agit néanmoins d'exprimer des interrogations qui peuvent ne refléter que de personnelles incompréhensions. Après tout, en tant que spécialiste de la philosophie continentale -idéaliste de surcroît-, nous ne faisons pas partie de la Wittgenstanie ni même de la philosophie analytique et n'avons sans doute pas assez de clés pour continuer à y baguenauder. Néanmoins, la mention de ces inquiétudes permettra peut-être au lecteur lambda, qui n'est pas nécessairement un Wittgensteino-Austino-Travisien, de mieux s'orienter dans un texte faussement facile à lire, en dépit de ses longs exemples volontairement triviaux. Nous retiendrons trois questions : la question de la signification du terme « réel », la manière d'argumenter de l'A et la pratique qu'il met, de fait, en œuvre dans ce livre de philosophie (ce qu'il fait en tant qu'il écrit ce livre et non ce qu'il dit sur le concept de cochon ou de *gelato*).

#### I) : *Le réel.*

Avant que d'apparaître soudainement et, pour nous inexplicablement, déterminé comme champ de forces, le réel se donne, tout au long du livre comme le véritable foyer des analyses, sans que jamais la notion ne soit frontalement interrogée. Le terme de « concept » est d'emblée donné (par référence à l'étymologie) comme « saisie sur le réel ». Mais ce réel, qu'est-il ? S'agit-il du réel empirique, comme le laisserait penser bon nombre d'exemples analysés ? Est-ce, dès lors, ce que nous voyons (la terre ne se meut pas) ou sentons (le goût du citron), bref toutes ces nombreuses pensées que l'A. dit « enracinées dans l'expérience » ? Quand bien même, nous en resterions à ce réel comme expérience ordinaire, une multitude de problèmes concrets n'en surgiraient pas moins. Par exemple, L'A. nous dit, à propos du concept d'Afrique, qu'il a une « réalité massive » et poursuit : « qu'y a-t-il de plus réel que ces corps noirs qui viennent s'échouer sur les plages d'Europe et qui constituent l'infamie quotidienne de notre monde développé ? » (I). Mais est-ce là vraiment réalité si obvie ? Ne pourrait-on pas objecter que l'Afrique ne se définit pas seulement par « les corps noirs » ? Il y a aussi le Maghreb (corps non-noirs) que l'A. exclut de son concept. De plus, « les corps qui viennent s'échouer sur nos plages » (*boat people*) sont aussi ceux des asiatiques, la misère n'étant pas l'apanage du seul continent africain. Dès lors, le concept proposé (spécifié par « noir » et « misère ») n'est pas celui d'Afrique et la « réalité massive » donnée comme évidente doit être interrogée. Par suite, la proposition de l'A. selon laquelle il n'y a pas à s'interroger de l'extérieur sur la question de savoir comment appliquer nos concepts au réel<sup>13</sup>

<sup>13</sup> L'A écrit (176, VI) : « Mais comment, se demande une certaine philosophie, le concept est-il capable de faire ce qu'il fait ? Comment « sait »-il qu'il s'agit ici d'un cas de passage au rouge, là d'un simple dépassement ? Telle est la question que toute la philosophie moderne, avec obstination, pose à propos des concepts – ouvrant ainsi l'espace théorique pour ce qu'on nomme un « schématisme ». La question, cependant, est mal posée : il n'y a pas à interroger les concepts sur ce « savoir », car ce savoir, ils le *sont*. Disposer d'un concept, c'est cela :

ne va plus de soi, contrairement à ce qu'il affirme partout. Envisageons un tout autre exemple concret, le concept de « sous-homme ». Ce concept a bel et bien été utilisé ; il était une norme qui s'appliquait à plusieurs cas et délimitait ainsi son champ d'application (les juifs, les tsiganes, etc.). On en donnait des instanciations précises. Ainsi, le film « *le juif Suss* » était-il sensé permettre à la population d'identifier les cas (par le biais de caractères physiques notamment) auxquels le concept s'appliquait. Ces illustrations fournissaient la règle qui permettait de repérer des identités et de mesurer des variantes (les différences entre juifs, noirs et slaves). Le concept se donnait comme code (enregimentement) et était effectif (des millions de morts, c'est du '*wirklich*' !). Ce concept dépendait, comme tout concept, d'un contexte (les 12 ans de nazisme en Allemagne, et les cinq ans d'occupation d'une partie de l'Europe), lequel définissait le « cadre » en lequel le concept trouvait sens et application. Face à ce concept, la question qui se pose ici et que l'A. esquive totalement, prétendant qu'elle nous ferait retomber dans les impasses de la « philosophie traditionnelle », est quand même celle de la relation de ce concept à la réalité (alias question de la vérité). N'ai-je pas le droit d'interroger le concept avec des raisons extérieures et ne serai-je pas amené à demander ce qu'on entend ici par réel, dont le concept est, à notre sens, non pas une « prise » comme prélèvement mais une « visée » susceptible d'être invalidée ? Que peut dire l'A. sur l'exemple de « sous-homme », norme appliquée à des cas selon des conventions et un contexte défini ? Que les nazis n'étaient pas gens « honnêtes » ? Ou que s'ils avaient gagné la guerre, le concept aurait continué à s'appliquer selon la loi de l'évolution défendue par Austin et que l'A rappelle au début de son livre ; ce concept ferait aujourd'hui partie de « notre réserve commune de mots » et des « domaines de notre pratique ordinaire », bref de ce langage ordinaire qu'il nous faudrait toujours prendre comme norme, face aux malades demandes de raisons des philosophes ? Ou que le concept de « sous-homme » n'en est pas un ? Mais c'est précisément ce qu'il faudrait démontrer en acceptant de poser la question du lien entre le concept et le « réel », et cela de manière d'autant plus instante que l'A. donne le terme « concept » comme synonyme de « pensée ». Bref, même en demeurant au seul niveau d'un réel défini comme expérience empirique ou effectivité (*wirklichkeit*), même en restant au niveau de telle désignation ordinaire, l'idée que nous n'avons pas à rechercher de raisons pour lesquelles un concept s'applique « adéquatement à un objet », pose question, et précisément parce que fait question la juste détermination du réel. Il nous semble, en fait, que le projet le plus général de Benoist est de rééditer sur le « concept », ce qu'Austin avait fait sur « la perception » : je vois un bâton brisé dans l'eau et c'est un bâton brisé et non une illusion ; les choses ont l'air de ce qu'elles sont. Il n'y a pas à questionner plus avant. L'A. viserait à exporter ce « réalisme perceptuel » jusque dans le domaine des concepts et ceci en vue, nous semble-t-il, de se débarrasser de toute notion de visée ou d'intentionnalité. Nos concepts ne sont pas des visées qui seraient en attente d'applications mais ils ont l'air de ce qu'ils sont, des « prises » sur le réel qui tendent à devenir au fil du livre des sortes de ponctions du réel. Le passage du réalisme perceptuel d'Austin au réalisme conceptuel de ce livre est-il si aisé à réaliser ? Les exemples concrets analysés plus haut nous en font douter.

Sans doute, dira notre lecteur attentif, le réel n'est pas uniquement défini dans le texte comme simple expérience empirique. Par exemple, la citation précédente de Husserl comme les exemples de nature mathématique indiquent que l'A. entend aussi le réel comme ce qui est « donné » (voir citation de Husserl). Le donné est bien plus que le réel empirique ; le donné est par exemple le donné mathématiques, mais aussi, si l'on suit Husserl, tout ce qui se donne en tant qu'il se donne. Rien, en effet, ne fait exception à la donation qu'il s'agisse d'un citron empirique du monde ordinaire, d'un objet logique du monde formel, du tableau du peintre, du corps de chair ou de la vérité des propriétés du triangle, qui n'est vérité que parce qu'elle est

---

savoir quand il s'agit d'un passage au rouge et quand ce n'en est pas un, bien que la question puisse se poser de savoir si c'en est un. Il n'y a pas de « raison » pour laquelle un concept s'applique adéquatement à un objet, si ce n'est parce que le concept est le concept qu'il est ».

primitivement donnée, voire du concept lui-même dont le but du livre de Benoist reste quand même de nous délivrer le concept ! Dans ce cadre, L'A. voudrait dire ici que tout concept est concept de quelque chose, que ce quelque chose est ce qui est donné et que le donné est ce qui impose son sens à nos concepts. La donation, est ce là l'ultime définition du réel dans le texte de Benoist ? Mais pourquoi ne pas le dire d'une part, et en quoi, d'autre part, cette thèse est-elle plus « réaliste » et wittgensteinienne que les thèses de certains phénoménologues contemporains ? Allons plus loin : il y a, nous l'avons mentionné, une sorte de vaste tautologie dans ce livre, ce qui pour un wittgensteinien doit pouvoir s'expliquer. En effet, à partir du moment où le concept est défini, dès le prologue, comme « saisie sur le réel », alors sa relation au réel et son applicabilité en découle. Si le concept est saisie sur le réel, alors le réel sera saisi par le concept (ponction). Il n'y a donc effectivement plus lieu de poser la question de l'accès au réel si on en reste à cette seule définition. Mais précisément, dans cette définition, c'est le terme « réel » qui doit être analysé et non pas supposé évident. Car que tirons nous, en fait, des mots dans cette expression ? Le concept est « saisie ». C'est de fait son étymologie. Cette saisie est nécessairement saisie de quelque chose. Assurément, le verbe saisir est transitif. Ce quelque chose est nécessairement quelque chose de déterminé d'une certaine manière par opposition à quelque chose d'autre. Ce qui revient à dire que toute détermination est négation. Mais peu de philosophes aussi effroyablement idéalistes fussent ils, contesteraient ces points. Après tout, pour Platon, la définition que je donne du Bien est saisie de quelque chose, au sens où c'est ce « bien » pour lui « réel » qui détermine ce que le philosophe en dira. De même, le concept du concept, notion chère aux idéalistes, répond à cette saisie de quelque chose. Ce faisant, n'est il pas clair ici que la question porte sur le terme « réel » (dans l'expression concept = « saisie » « *sur le réel* »). La question porte sur la manière dont on le déterminera (le bien comme chez Platon, la pensée, l'empirie, l'électron, tel objet de la logique formelle, etc. ?) N'est ce pas le terme « réel » qui fait problème dans la définition « saisie sur le réel » et qui, de fait, reste ininterrogé tout au long du livre, jusqu'au moment où soudain il est défini comme champ de forces ? Ces considérations nous amènent à la manière dont l'A. argumente.

### *II L'argumentation.*

Nous l'avons dit, les philosophes sont pris à parti dans de multiples propositions telles : « Il faut être bête comme un philosophe pour avoir ce sens (dévoyé) de la généralité » ou encore « Une certaine misère théorique dont la philosophie est malheureusement coutumière ». Mais de quelle philosophie s'agit-il ? Quelle est cette entité mystérieuse qui fonctionne dans le texte comme un repoussoir proposé à la détestation du lecteur ? Prenons un exemple précis : dans le prologue l'A. affirme que « les philosophes » non seulement méprisent les concepts concrets, comme ceux d'Afrique, mais encore dénie aux sciences leur compétence conceptuelle et s'arrogent ainsi le droit de définir la dignité d'un concept. Qui a dit cela ? A notre sens personne, mais il serait trop long de le démontrer sur chaque philosophe traditionnel. Nous ne pouvons qu'inviter le lecteur à chaque occurrence du mot « philosophe » à demander : « qui a vraiment dit cela ? ». De même, lorsque l'A. affirme que l'on doit *maintenant*, contrairement à ce que la philosophie a toujours fait, baser sa réflexion sur l'effectivité des sciences ou du droit ou de l'histoire, demandons nous : « Qui a jamais dit l'inverse » ? Aristote ? Descartes ? Hegel ? En un mot, qui sont les « philosophes » ? A notre sens, de simples épouvantails à moineaux, mais qui malheureusement, sont constitués, au fil de la plume, en puissances réelles à combattre. Ces philosophes qui méprisent le concret, prétendent avoir le « monopole du concept », asservissent l'ordinaire et les petites gens, de quoi sont ils le nom ? A notre sens, de la traditionnelle figure du bouc-émissaire. La rhétorique anti-intellectualiste engendrée par la réapparition de cette figure ne peut que susciter stupéfaction, tristesse et franche inquiétude.

Dés lors, parce que les attaques se font dans le vide, la question de savoir en quoi l'A. se différencie *réellement* des autres thématiques philosophiques non « wittgensteiniennes » se fait lancinante en cours de lecture. Prenons quelques exemples : un philosophe transcendantal contemporain, comme Jean-Marc Ferry, ne nous semble pas exclure un champ d'objets qui serait indigne de la philosophie ni faire injure à *l'expérience et ses puissances*. S'il ne propose pas de concept d'Afrique, il en propose un d'Europe et s'intéresse à bien des aspects de notre vie ordinaire, à l'instar de Fichte et Hegel au demeurant qui, quand ils élaboraient leur théorie du droit ou de l'état, s'intéressaient à bien des choses concrètes (la différence des sexes, les relations entre les nations, le droit des minorités, et même la question de la souffrance animale). Le fait d'être un philosophe du langage ordinaire n'implique pas le monopole de l'interrogation sur la vie de tous les jours ni l'exclusivité de l'indignation face au monde comme il va. De même, les propositions de l'A., concernant un « réel » qui se définirait en dernière instance comme « donné » (voir plus haut) ou celles sur « l'impossible » comme simple limite de notre esprit et non du donné lui-même, peuvent évoquer des développements d'un phénoménologue comme Marion. De même encore, récuser le « représentationalisme » est aussi le fait de Brandom qui, pour autant, n'englobe pas tous les philosophes « traditionnels » dans cette mouvance et se réfère, tout analytique qu'il soit, à Kant et Hegel qu'il juge « anti-représentationalistes ». Certes, il ne s'agit pas de dire qu'il ne faut critiquer personne, loin s'en faut puisque si la philosophie a encore à voir avec la vérité et la fausseté, alors il est inévitable que certaines positions soient critiquées, d'autres retenues. Mais ne faudrait-il pas, à l'instar de Brandom, le faire précisément en développant *nommément* chacun des philosophes récusés plutôt que d'englober deux mille cinq cent ans de thématiques sous un terme générique et accusateur (« les philosophes »)? Et si, d'aventure, l'on répugne à la longueur du livre et à la masse de références à discuter que cette réelle critique suppose (voir l'éprouvante longueur de *Making it explicit* !), alors il paraît plus simple de supprimer toute mention générale des « philosophes » et de développer, sans eux ni contre eux, un point de vue qui se dit positivement et non qui se situe constamment par opposition à une baudruche amphigourique qui ne renvoie à rien.

Sans doute le lecteur dira t-il que la différence entre toutes ces philosophies évoquées et le point de vue de l'A. se situe dans la pratique « thérapeutique » des « exercices grammaticaux ». La récurrence de l'expression « *cela n'a pas de sens* » l'indique. Néanmoins, la répétition de cette expression suscite là encore interrogation sur la manière dont les argumentations sont menées. En effet, très souvent l'expression est affirmée sans être justifiée, ni explicitée de manière à ce que le lecteur comprenne précisément pourquoi *cela n'a pas de sens*. Considérons une citation parmi d'autres : « Un des bénéfiques essentiels du type d'analyse inauguré par Wittgenstein au XX<sup>e</sup> siècle a été de mettre en lumière que, en règle générale, il n'y a pas de règle qui nous dise comment appliquer une règle. Il n'y aurait pas de sens, sauf en certains cas très localisés, à en réclamer une. Alors, du reste, le problème serait simplement itéré ; il y a un moment où il faut cesser d'interpréter, et où il faut appliquer. Ce que nous nommons « concepts » intervient exactement en ce point : celui où *cela n'a plus de sens de demander des raisons parce qu'on a, précisément, d'ores et déjà atteint le terrain des raisons*. Il est donc essentiel, même si ce n'est certainement pas là l'unique forme d'intervention des concepts dans nos discours, qu'ils puissent s'y faire jour sous cette figure : -Mais pourquoi dis-tu qu'il a grillé le feu ? — Mais parce que *c'est cela, précisément, griller un feu* ! Il y a concept là où, en un certain sens, on sait (ou croit savoir) de quoi on parle. »<sup>14</sup>. Ici, l'argumentation fonctionne d'une part, par la référence à Wittgenstein, d'autre part par l'exhibition d'un exemple empirique. La référence à

<sup>14</sup> 177-78, VI. C'est l'A. qui souligne. Nous proposons au lecteur de reporter notre analyse présente sur la précédente citation où, plus haut, nous relevions le : « *cela n'a pas de sens* ». Nos remarques nous semblent valoir pour les deux.

Wittgenstein est ce qu'on appelle un argument d'autorité, qui en soi ne prouve rien, mais permet simplement à l'A de se situer (comme wittgensteinien). Si l'on fait abstraction de cet argument *coup de bêche* (que nous nommerons ainsi en référence au texte de Wittgenstein qui constitue la toile de fond de cette citation), reste l'argument empirique, ou monstration d'une de nos multiples pratiques ordinaires (comment faisons-nous pour dire que le feu a été brûlé ?). Mais cet argument fait également problème. En effet, même en admettant cet exemple ici, sa généralisation (qu'opère l'A. lorsqu'il souligne : « ce que nous nommons « concepts » intervient exactement en ce point : celui où *cela n'a plus de sens* de demander des raisons ») n'en demeure pas moins à expliciter. Un cas ne peut valoir pour tous, sans explication ni tentative de justification. Certes, à un autre moment du livre, L'A. reconnaît que, contrairement à ce qu'il a dit précédemment, l'application a parfois bel et bien besoin de raisons externes au concept. Il écrit : « Il y a des cas limites, ou en tout cas problématiques, par rapport auxquels la décision suppose une pesée minutieuse des raisons, du pour et du contre. Cependant, l'erreur serait de croire qu'il en soit toujours ainsi et que, par exemple, le simple cas du passage au rouge relève de ce genre ». Ici, l'A. fait une distinction entre des concepts ordinaires et empiriques (par exemple « brûler un feu rouge »), et des concepts plus « problématiques », des « cas-limites ». Mais ce sont ces cas-limites qui interdisent la généralisation suivante : « *ce que nous appelons concepts c'est le point où..* ». Or, ces concepts limites sont précisément ceux qui appellent la réflexion. Ainsi, je pourrai dire que tel nazi appliquait son concept de sous-homme et « croyait savoir » (et à son sens savait) « de quoi il parlait ». L'interrogation doit-elle s'arrêter là ? C'est ainsi parce que c'est ainsi que le nazi agissait et que le contexte expliquait sa pratique ? De manière plus générale, ne pourrait-on pas démontrer (ce qui devrait se faire ailleurs que dans cette simple recension) que les sciences (naturelles ou sociales), dans leur pratique et leur histoire sont constituées, modelées, tissées de ces « cas-limites » ? La science aurait elle pu exister, s'il ne s'agissait que d'appliquer tel concept obvie sans surtout demander des raisons ? Il y a bien, nous semble-t-il, une réelle ambiguïté de l'A. ici. En effet, il nous montre longuement sur la base d'un exemple de feu rouge à Chicago que la définition même du concept, consiste à savoir à quoi il s'applique et à s'y appliquer sans raisons externes le justifiant. Le concept ici est un concept quotidien et empirique. Mais d'une part, qu'il en soit ainsi pour ces cas empiriques et ordinaires ne signifie pas qu'il en soit ainsi pour tous les concepts, ce que pourtant l'A. 'implicite' trop souvent, par des formules générales telles que : « il n'y a pas de raison pour laquelle un concept s'applique adéquatement ». Nous retrouvons ici notre question précédente relative au passage d'un niveau à l'autre (par exemple empirique et mathématique). D'autre part, cela ne signifie pas non plus que les « exceptions » à cette détermination de nos pratiques ordinaires soient des « cas-limites ». Ce sont des cas autres que ceux présentés ici. Il s'agit sans doute, et à notre sens, de la plupart des concepts des sciences mais également, si l'on veut des exemples concrets, malheureusement empiriques et eux aussi ordinaires, de tous les cas où ceux qui appliquaient leurs concepts croyaient « savoir de quoi il parlait » (« sous-homme », etc.). Au demeurant, parler de « cas-limites » pour les concepts qui n'entrent pas dans la définition initiale, c'est considérer comme évident et acquis qu'il nous faille évaluer toute l'architecture de notre palais spirituel, ou HLM mental, à l'aune du concept ordinaire, qui devient ainsi la norme à partir de laquelle sont définis les « exceptions », les concepts moins « normaux, les « border line ». Ce qui ne va pas de soi et demanderait au moins une tentative de justification. En résumé, l'argumentation de l'A repose sur un argument d'autorité (voir *le coup de bêche*) ; une généralisation qu'atteste la récurrence des assertions du type « un concept c'est », laquelle se dément sans cesse au cours de l'analyse (« cas-limite », « problématique ») ; enfin, on assiste à l'érection des pratiques ordinaires en réglementation de notre vie mentale. Si les logiciens du cercle de Vienne ont voulu 'enrégimenter' notre usage du langage en érigeant la logique en règle, il s'agit ici de

soumettre toutes nos pratiques mentales (comme celles de la science ou de la philosophie ou du simple citoyen qui demande raison) aux « pratiques ordinaires », définies en début de livre, par référence à Austin, comme notre « réserve commune de mots [...] qui ont résisté au test de la survie du plus apte ». Tentative d'embrigadement qui n'est pas sans évoquer la manière dont Bouveresse entend réglementer la production de la mécanique quantique en dénonçant certains de ses concepts qu'il juge trop « idéalistes » et oublieux de nos pratiques ordinaires.

### III. *Ce que l'auteur dit et ce qu'il fait.*

Sans doute, il y a-t-il quelque paradoxe à dire « il n'y a pas de concept tout terrain » ou encore « tout concept est ancré dans le réel », et en même temps consacrer un livre à définir le concept (soit à établir le concept du concept). Il y a paradoxe car : soit l'on se contredit performativement puisque ce qui est dit du concept ne s'applique pas au discours que l'A. tient sur le concept (ancrer dans le réel, ne valant que dans un contexte particulier et pour une classe d'objets limités, non « tout terrain »); soit l'on sous-entend que le deuxième concept (« le concept *du concept* ») est le « réel » ou « l'expérience » que l'on saisit. Mais si tel est le cas, alors ressurgissent toutes nos questions quant au réel et à son absence de claire détermination, car après tout, Hegel aurait assurément applaudi à cette idée que « le concept du concept » est aussi concept du réel, *I.e* du « réel » qu'est le concept. Le seul moyen pour l'A. d'éviter cette question serait de dire que son but n'était pas de définir « le » concept ; mais, alors, pourquoi toutes ces formules essentialisantes : « le concept est », « le concept doit » ? Son but serait juste de montrer qu'il y a des concepts expérientiels ancrés dans l'expérience, en son sens d'empirie ; dès lors, ces concepts expérientiels ne préjugeraient en rien de ce que sont d'autres concepts, à d'autres « étages ». Si tel était le cas, le but du livre devrait être totalement réinterprété comme suit : il y a des concepts (la compétence de l'antiquaire, de l'œnologue, etc.) que l'on appelait anciennement « reconnaissance intuitive » (*Kennen* en opposition à *Erkennen*, ou *acquaintance* en opposition à *Knowledge*). Cette reconnaissance intuitive rentre dans le champ conceptuel, contrairement à ce que voulaient les fondateurs de la philosophie analytique (Schlick, Russell). Il s'agirait donc ici de contester la forclusion de l'ancienne « intuition » (qui est largement le fait de la tradition analytique) pour la rétablir, comme « concept expérientiel », dans le champ de la connaissance. Ce qui serait en soi très intéressant mais n'est pas le but déclaré du livre, même si c'est possiblement celui d'une partie du chapitre III. Le paradoxe pragmatique (les concepts sont ceci et cela, mais non pas « le concept du concept » que le livre s'attache à donner) demeure donc. Cependant, nous n'y insisterons pas, car nous savons, par ailleurs, que ces considérations méta-théoriques sont considérées, par l'A. (et avant lui, par les fondateurs de la philosophie analytique, comme l'a montré Recanati en parlant de leur « phobie de la réflexivité »), comme des questions que l'on ne doit surtout pas poser. Laissons donc ce débat effectivement « méta ».

Essayons de repenser la question de la réflexivité de manière plus acceptable pour l'A., car plus ancrée dans son propos revendiqué. Si le philosophe est « en situation » dans le monde (ce que l'A. dit), il ne peut prétendre adopter une situation extérieure sur le monde qu'il décrit. Cette revendication de son appartenance au monde doit l'amener à mettre en cohérence son discours théorique (le concept est ceci et cela) et les affirmations qu'il soutient concernant son sujet d'étude (ici « le concept »). Il doit donc bien à un moment appliquer à son discours sur le concept ce qu'il dit du concept. Cela non plus au nom d'une réflexivité abstraite, méta-théorique et estampillée idéaliste, mais au nom de la thèse selon laquelle nous sommes « en situation » dans le monde. Ce que l'on dit du monde doit aussi s'appliquer à nous qui écrivons des livres (voir Bourdieu : *science de la science et réflexivité*). Dès lors, ce que le philosophe dit du concept s'applique aussi au concept du concept qu'il élabore. Ceci acquis, essayons d'appliquer certaines des thèses du livre au livre lui-même. Soit la double assertion : il n'y a de concept que dans un contexte préalablement délimité par conventions, et le concept est ancré dans le réel, lequel est lui-même un champ de forces. La définition du

concept (ce que fait l'A. dans le livre) dépendrait donc d'un contexte et serait l'expression d'une force. Il y a-t-il cohérence entre ce que l'auteur dit (contenu de ses thèses) et ce qu'il fait en tant qu'il détermine « ce qu'est » un concept ? On pourrait ici vouloir se faire l'avocat de l'A. et répondre positivement en montrant que c'est précisément ce qui explique la manière dont l'A. procède et écrit. Ainsi, nous l'avons dit, L'A. ne cherche pas à donner des raisons, à justifier des assertions ou à légitimer des propositions, mais il affirme ou asserte le plus souvent sur le mode : « cela n'a pas de sens » de dire X. Ce « cela n'a pas de sens » s'autorise lui-même - nous l'avons montré plus haut - non pas d'une explicitation linguistique de tel ou tel syntagme particulier à une langue donnée, mais d'une référence à des autorités : Wittgenstein, Waismann, Austin, etc. Dès lors, dirait l'avocat, L'A. contextualise bien son « concept de concept », en montrant que ce qu'il dit ne vaut que dans un contexte qu'il a, de fait, prédéfini, à savoir ce que nous avons appelé, pour aller au plus court, la *Wittgenstanie*, elle-même précisément bornée par le cercle théorique ou carré d'As (les « bréviaires » pour penser les concepts). L'A. admet ce faisant, que *si* nous partions d'un autre contexte (Hegel et le concept du concept, Aristote et la sagesse prudentielle, ou n'importe quel autre cercle théorique que l'on voudra bien tracer par convention), *alors* nous arriverions à une toute autre définition du concept. Ce qui est bien normal puisque les coordonnées ne seront pas les mêmes et que le « concept » (comme la définition du concept) dépend de son contexte. Allons plus loin encore, dans cette mise en cohérence, par notre avocat imaginaire, entre ce que l'A. dit et ce qu'il fait. L'A., au départ, se met en scène comme énonciateur et parle de ses « cercles d'accointance ». Il n'hésite même pas, parfois, à user de référence « privées » (ou publiquement limitées), telle ces notes : « Je n'ai pas dit « interpréter » cela dit pour rassurer Régis » ; ou encore « Jean-Philippe désireux d'invalider mon exemple en a maintenant deux » (de chevaux). Dans la mesure où nous sommes dans l'espace d'un livre et non d'un bar, le lecteur est possiblement quelqu'un qui ne sait pas qui est Régis et qui n'a aucun moyen de comprendre pourquoi le mot « interpréter » le défrise. En effet, un lecteur, auquel un livre normalement s'adresse, est possiblement celui qui peut ne pas appartenir à notre cercle (un Chinois husserlien, un Inuit cartésien, un Africain hégélien, voire un martien qui déciderait de penser en compagnie de tous les philosophes passés). C'est pourquoi, poursuivrait l'avocat, L'A. entend montrer, par le choix de cette écriture narrative et anecdotique, parfois quasi privée, qu'il s'est installé dans un contexte précis, délimité et qu'il ne parle pas « en général », ni ne prétend à l'universalité. Le choix de ce type d'écriture « montre » donc implicitement, poursuivrait l'avocat, le statut de l'énonciation de l'A. L'A. est J.B. en tant que J.B., et puisque nous sommes toujours déjà cet étant là et non un autre, Jocelyn s'adresse à Régis et quelques autres de ses proches mais non à un lecteur potentiellement différent, qui demanderait à être convaincu par des propositions prétendant à la vérité et non à être renseigné sur la manière dont l'A. se situe dans un cercle étroit et, par avance, délimité. L'avocat de l'A. pourrait donc légitimement conclure que le contenu de la première proposition : « le concept dépend d'un contexte » est en cohérence avec ce que fait l'A. Son concept de concept dépend bien d'un contexte, défini par le cercle théorique choisi et les différents « cercles d'accointance » mis en scène. De même, dirait l'avocat, est cohérente la seconde proposition : le concept du concept est ancré dans le réel qui est lui-même un champ de forces. De fait, poursuivrait l'avocat, l'A., parce qu'il a conventionnellement défini son cercle théorique en fait une force contre d'autres forces, celle par exemple représentée par « les philosophes » (que le recenseur désappointé s'attristait tout à l'heure de voir ainsi attaqués), ou les contextualistes « édulcorés » ou encore les « wittgensteiniens d'arrière garde ». Force contre force, tel serait le dernier mot d'un livre de philosophie qui entreprend de définir le concept mais qui : 1) ne peut se situer à un point de vue extérieur à son contexte et 2) affirme d'autre part que le réel est un champ de force. Dès lors, ce livre « montre » bien par son écriture et la manière dont il procède (style), qu'il en est

bien ainsi. Force contre force, tel est le réel ; force contre force, telle est la philosophie ; et rien de plus. Il n'y a pas à demander de raisons car 'ici il n'y a pas de pourquoi'.

Pourquoi ne sommes nous pas convaincus par cette facétieuse prosopopée et pensons que ce n'est évidemment pas cela qu'a voulu faire l'A ? Pour différentes raisons, dont certaines sont aussi « intuitives » que l'*acquaintance* de l'antiquaire, mais dont d'autres peuvent s'autoriser du texte même. En effet, L'A., à la toute fin, s'en prend au concept politique de frontières qui, délimitant un territoire, exclut ceux qui ne sont pas de ce territoire. Pourquoi ferait-il philosophiquement ce qu'il dénonce par ailleurs ? Pourquoi organiser l'espace de la pensée en le bornant, sans possibilité de passages ni « d'empiètement », comme le font nos nations ? Dès lors, il ne s'agit pas, pour l'A., d'ancrer ses propres analyses dans un contexte limité ni de les exhiber comme forces contre d'autres forces, mais bien de prétendre à la vérité et à l'universalité de ce qu'il dit sur le concept. C'est de ce point de vue que le livre est écrit ; c'est cette sphère que l'A. habite en écrivant un livre de philosophie. C'est ce point de vue qui, à notre sens, aurait dû être réfléchi par L'A. et mis en accord avec les propositions, telles que « tout dépend du contexte » et le « réel est un champ de forces ». Ce que fait l'A. en écrivant un livre de philosophie (ces définitions essentialisantes, entre autres, l'attestent) est tout simplement de nous dire : je prétends à la justesse de ma définition du concept et j'entends non pas me situer dans une convention ni un champ de forces, mais m'adresser à un lecteur qui est bel et bien la fiction régulatrice et le vecteur de mon discours, fiction de tout étranger qui lirait ce livre et essaierait d'en évaluer les raisons, d'en soupeser les arguments pour se convaincre lui-même de leur bien-fondé. Ce lecteur n'est rien de « réel » ; il est simplement l'autre, l'absolument étranger, à jamais hors contexte, mais toujours supposé lorsque l'on prétend à la vérité de ce que l'on dit. C'est là, à notre sens, ce que l'A. fait, mais qu'il ne veut pas prendre en compte, accumulant ainsi les hiatus inexpliqués entre les différents niveaux d'élucidation (entre empirie et mathématique, comme nous l'avons précédemment montré, et ici entre contenu de ses thèses et statut de ce qu'il dit). Ses efforts pour contextualiser, à n'importe quel prix, son propos (par d'amicales apostrophes sur le mode : 'Régis à le bonjour d'Alfred', sensées immerger le lecteur dans une vague quotidienneté) ne peuvent masquer le fait que c'est, in fine, à tout lecteur qu'il entend s'adresser lorsqu'il écrit « ce dont nous venons de faire l'essence du conceptuel », « cette norme est l'essence même du concept ». Il le fait en prétendant à la vérité de ce qu'il dit sur le concept, et par là même, en proposant ses raisons en partage à qui n'est pas le voisin du contexte d'à côté mais bien celui qui est possiblement le plus radicalement étranger. C'est ce point de vue (qui, de fait, se trouve au-delà de sa situation contingente dans son monde) que J. Benoist présuppose toujours et investit en prétendant à la vérité de sa définition du concept et à l'universalité de ce qu'il dit par une adresse à « tout » lecteur. Certes, il ne s'agit là que d'une « prétention », d'une « ambition », mais elle a ses lois (argumenter pour tenter de convaincre le lecteur, donner des raisons, proposer des preuves) et ses principes (ne pas se contredire performativement, ne pas élire à l'avance, sans en donner les raisons, un territoire théorique contre d'autres, anticiper l'absolument étranger à un cercle, fut il carré). Nous répondra-t-on que c'est prétention folle que d'oser l'universalité et non pas ce contexte là, ce territoire là, cette force là ? Nous dira-t-on que c'est une position intenable, car impossible, puisque nous sommes toujours déjà « ancrés » ici et non ailleurs ? Mais la prétention même de L'A. à la vérité de ce qu'il dit, montre l'effectivité de ce point de vue qu'est l'universalité comme pari du « sans ancrage » malgré tout, malgré les frontières ethniques, sociales, philosophiques ; pari qui fut celui de la philosophie à sa naissance, qui entendait tout simplement s'adresser à l'étranger, qui toujours restera « hors contexte », hormis celui de la prétention à la vérité. C'est pourquoi, sans vouloir en rien remettre en cause ce texte de Jocelyn Benoist, qui, redisons le, est un livre véritable qui incite à penser, nous

nous contenterons de conclure par cette apostrophe : « Camarades wittgensteiniens, soyez réalistes, demandez l'impossible ».

Isabelle Thomas-Fogiel