

**DOC-
COM**

DOCTORADO EN
COMUNICACIÓN

Universidad de La Frontera
Universidad Austral de Chile

**CUADERNOS
DE COMUNICACIÓN**

Cátedra Jacques Poulain
Comunicación y Filosofía
de la Cultura



Jacques Poulain

La importancia del lenguaje para el viviente humano

**L'importance du langage pour le
vivant humain**

Traducción de Jaime Otazo Herмосilla
Edición bilingüe

**La importancia del lenguaje para
el viviente humano**

**L'importance du langage pour le
vivant humain**

LA IMPORTANCIA DEL LENGUAJE PARA EL VIVIENTE HUMANO /
L'IMPORTANCE DU LANGAGE POUR LE VIVANT HUMAIN

Jacques Poulain

Traducción: Jaime Otazo Hermosilla

EDICIONES UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
CUADERNOS DE COMUNICACIÓN

Primera edición: octubre de 2023
ISBN: 978-956-236-439-3

UNIVERSIDAD DE LA FRONTERA
Av. Francisco Salazar 01145, casilla 54-D, Temuco

Rector: Eduardo Hebel Weiss
Vicerrector académico: Renato Hunter Alarcón
Director de Bibliotecas y Recursos de Información: Carlos del Valle Rojas
Coordinador de Ediciones Universidad de La Frontera: José Manuel Rodríguez

COMITÉ CIENTÍFICO ACADÉMICO ED. UFRO

Mg. Leonardo Castillo Cárdenas

Dr. Mauricio Godoy Molina

Dra. Yéssica González Gómez

Dr. Pablo Navarro Cáceres

Dr. Nicolás Saavedra Cuevas

Dra. Berta Schnettler Morales

Imagen de portada: Rawpixel

Diseño de portada: Ediciones UFRO



Jacques Poulain

La importancia del lenguaje para el viviente humano

L'importance du langage pour le
vivant humain

Traducción de Jaime Otazo Hermosilla
Edición bilingüe



**CUADERNOS
DE COMUNICACIÓN**

Cátedra Jacques Poulain
Comunicación y Filosofía
de la Cultura

ÍNDICE

Presentación.....	9
LA IMPORTANCIA DEL LENGUAJE PARA EL VIVIENTE HUMANO	11
1. El diagnóstico que hace la antropología del lenguaje sobre la experimentación pragmática del hombre	11
2. La génesis pragmática del espíritu: la prosopopeya mental.....	19
3. La génesis pragmática de las instituciones	23
4. La neutralización de la prosopopeya mental por la experimentación total: la insensibilización del juicio o la ataraxia de la conciencia	26
5. Los efectos ocultos de la ataraxia de la conciencia: el descubrimiento de los efectos de verdad de la comunicación	36
Bibliografía	37
L'IMPORTANCE DU LANGAGE POUR LE VIVANT HUMAIN	41
1. Le diagnostic porté par l'anthropologie du langage sur l'expérimentation pragmatique de l'homme	41
2. La genèse pragmatique de l'esprit : la prosopopée mentale	49
3. La genèse pragmatique des institutions.....	53
4. La neutralisation de la prosopopée mentale par l'expérimentation totale : l'insensibilisation du jugement ou l'ataraxie de la conscience	56
5. Les effets cachés de l'ataraxie de la conscience : la découverte des effets de vérité de la communication.....	65
Bibliographie	67

PRESENTACIÓN¹

Jacques Poulain es profesor emérito de la Universidad de Paris VIII, Vincennes-Saint Denis y titular desde 1996 de la Cátedra Unesco de Filosofía de la Cultura y de las Instituciones. Entre 1985 y 1992 fue vicepresidente del prestigioso Collège International de Philosophie, tras haber ocupado la cátedra de Filosofía por más de quince años en la Universidad de Montreal (Canadá).

Entre sus numerosas publicaciones destacan:

- *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale* (L'Harmattan, 1991).
- *La loi de vérité ou la logique philosophique du jugement* (Albin Michel, 1993).
- *La neutralisation du jugement ou la critique pragmatique de la raison politique* (L'Harmattan, 1993).
- *La condition démocratique* (L'Harmattan, 1998).
- *Les possédés du vrai ou l'enchaînement pragmatique de l'esprit* (Éditions du Cerf, 1998).
- *De l'homme. Éléments d'anthropobiologie philosophique du langage* (Éditions du Cerf, 2001).

¹ Texto leído por Jaime Otazo Hermosilla con motivo de la inauguración de la Cátedra Jacques Poulain del Doctorado en Comunicación de la Universidad de La Frontera y la Universidad Austral de Chile, el miércoles 27 de abril de 2022.

- *Die Neue Moderne* (Peter Lang, 2012).
- *L'art comme figuration du bonheur* (Hermann, 2016).
- *Peut-on guérir de la mondialisation?* (Hermann, 2017).
- *Anthropologie esthétique de l'art et de la culture* (L'Harmattan, 2020).

En 2017, tras su visita a la Universidad de La Frontera, pudimos traducir al español cuatro de sus artículos y conferencias más representativos, los que fueron publicados bajo el título *Sobre la capacidad de juzgar*, disponible en versión electrónica en la biblioteca virtual de nuestra universidad.²

El consistente corpus de la obra de Poulain, que se extiende desde *L'âge pragmatique* en 1991 hasta sus últimos trabajos, constituye, retomando las palabras de René Schérer, una verdadera crítica de la razón pragmática. En el surco abierto del enorme proyecto antropobiológico de Gehlen y en un diálogo permanente con la pragmática filosófica representada por Peirce, James, Dewey, Wittgenstein, Austin y, por supuesto, Lyotard, la obra de Jacques Poulain realiza una minuciosa crítica de la deriva evolutiva e histórica del modo de vida instaurado por la sociedad del capitalismo tardío y de la denominada globalización. Para ello, deconstruye los mecanismos pragmáticos que están incrustados en nuestra condición de seres hablantes y que determinan nuestras decisiones desde sus dinámicas micropulsionales hasta la comunicación tanto privada como interpersonal y pública. De esa manera, Poulain logra sacar a la luz lo que él denomina «experimentación total del hombre», como lógica profunda de relación del ser humano consigo mismo, con los demás y con el mundo.

Sin más preámbulos, quisiera darle la palabra al profesor Jacques Poulain y reiterarle nuestro agradecimiento por la oportunidad que nos da de escucharlo nuevamente.

Jaime Otazo Hermosilla

2 Jacques Poulain, *Sobre la capacidad de juzgar*, trad. de Jaime Otazo, Juan del Valle y Juan Ramón-Iraeta (Universidad de La Frontera, Universidad Federal de Río de Janeiro, Universidad de La Plata, Universidad de Oporto y Universidad de Groningen, 2017).

LA IMPORTANCIA DEL LENGUAJE PARA EL VIVIENTE HUMANO¹

1. El diagnóstico que hace la antropología del lenguaje sobre la experimentación pragmática del hombre

La hipótesis antropobiológica formulada por A. Gehlen² consiste en afirmar el carácter dinámico trascendental del lenguaje y en declarar la falsedad del dualismo platónico y cartesiano que sigue caracterizando a las otras pragmáticas. Esta hipótesis reconoce en el lenguaje la condición para la vida mental y social, identificando lo que este produce como condición misma de la vida biológica del hombre. El lenguaje, en este contexto, no es solo el a

1 Traducción de Jaime Otazo Hermosilla, Universidad de La Frontera.

2 La teoría antropobiológica de Arnold Gehlen, formulada en *Der Mensch* (Frankfurt: Athenaüm, 1939), permite comprender la génesis del psiquismo y de las instituciones a partir del lenguaje, pero también su desregulación autística contemporánea por medio de la pragmática. Véase su aplicación a este fenómeno por Friedrich Kainz en *Psychologie der Sprache*, tomo 2 (Stuttgart: Neske, 1962). La estructura autística de la conciencia individual y colectiva que acompañan el retorno de las actitudes arcaicas en las culturas avanzadas fue descrita por Gehlen en *Urmensch und Spätkultur* (Frankfurt: Athenaüm Verlag, 1956). Esta toca a las conciencias estéticas y tecnológicas en sus objetivos más específicos (cf. Arnold Gehlen, *Zeitbilder* [Frankfurt: Athenaüm Verlag, 1964]). Su evolución dinámica disuelve tanto el psiquismo derivado del lenguaje como sus fundamentos neurofisiológicos. Está al centro de la evolución que induce en sí misma a la conciencia pragmática contemporánea (cf. a este respecto Jacques Poulain, «Peut-on guérir de la pragmatique?», en *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale* [París: L'Harmattan, 1991]: 179-229, y Jacques Poulain, *De l'homme. Eléments d'anthropobiologie philosophique du langage* [París: Éditions du Cerf, 2001]).

priori por el cual se hizo posible el pensamiento y la vida social; es sobre todo el *a priori* que condiciona toda percepción y toda acción física, así como la dinámica misma de las pulsiones. Sin lenguaje, el viviente humano no puede ser deseo, no puede identificarse con una representación. Sin lenguaje, no puede identificarse con una sensación, fijándose a ella, ni reconocer que percibe lo que percibe, ni fijarse la intención de ejecutar una acción física. Porque el mundo que él confronta sin lenguaje no es un mundo; es una apertura absolutamente indeterminada que no suscita en él más que un impulso indeterminado a la acción. Él es ese ser vivo que necesita del lenguaje para orientarse sensorialmente y organizarlo como un mundo, como un conjunto de anclajes sensoriales posibles, con el objeto de poder abordarlos de forma motriz, aislando los movimientos y las respuestas adecuadas a lo que él mismo produce como percepción.

No es suficiente decir que el hombre no puede sentir nada sin interpretarlo como una percepción, debemos decir que no puede producir una sensación sin lenguaje, sin comunicársela a sí mismo, que no puede actuar sin comunicarse su propia acción. Por lo mismo, tampoco es suficiente decir que las pulsiones y el inconsciente están organizados como un lenguaje: incluso debemos decir que el viviente humano solo puede reconocerse en la medida en que se comunica sus deseos como se comunica sus percepciones y sus acciones. Debemos admitir que la dinámica verbal de puesta en transparencia de los fenómenos *condiciona* toda dinámica pulsional, ya sea libidinal, nutricional o agresiva, en la medida en que las propias coordinaciones hereditarias intraespecíficas, las únicas que el ser humano tiene a su disposición como prematuro crónico nacido un año antes de tiempo,³ solo pueden activarse en él como procesos comunicacionales.

Esta dinámica dicta las condiciones de completitud y terminación de las necesidades primarias, así como de las necesidades derivadas. Antes de constituirse en una reflexión que busca regular éticamente la reducción de los instintos, haciendo que cada uno se adapte a la necesidad de no satisfacer los deseos que los demás reconocen que no se deben satisfacer, la comunicación organiza los circuitos orgánicos del humano viviente para permitirle aislar las escenas visuales, imaginarias o categoriales en las que reconoce a los demás y a las cosas, encontrando en ellos su felicidad. La comunicación

³ Louis Bolk, «Le problème de la genèse humaine» (*Das Problem der Menschwerdung*, 1926), trad. de François Gantheret y Georges Lapassade, *Revue française de Psychanalyse*, marzo-abril (1961): 243-279.

le permite articular sus movimientos de transformación de la realidad con la satisfacción de las necesidades en las cuales él se ha reconocido. Es un ser vivo que necesita tomar posición frente a las cosas, a los demás y a sí mismo para poder vivir y actuar: en él la reflexión es ya un proceso comunicacional orgánico que realiza antes de poder siquiera reflexionar que reflexiona. Tal como lo presintió y afirmó Platón, su psique no es más que un diálogo consigo mismo.

El lenguaje es pragmático, permite al ser humano generar su vínculo con las cosas y con los demás, además de producirse a sí mismo solo en la medida en que lo induce a ponerse en relación de discontinuidad (hiato) respecto de toda necesidad natural de percibir y actuar, así como a inventar un comportamiento que no cambia nada: la actividad teórica. Que el ser humano sea lenguaje no quiere decir que su enunciación deba adaptar mutuamente percepción y acción para contentarse con reestablecer un análogo del instinto e instaurar el vínculo entre un solo y único estímulo con el gatillado de un solo y único programa motor. Eso lo hace igualmente, pero solo como efecto de su actividad teórica, pues esta función de correlación de los estímulos y las respuestas solo se produce —y libera al ser humano de tener que seleccionar a cada instante un estímulo entre todos los estímulos, una reacción entre todas las reacciones posibles— si alcanza a anclarse por la palabra o el pensamiento a aquello en lo que se reconoce. Porque la conciencia de la verdad acompaña este reconocimiento de sí mismo, de los otros y del mundo, gratificándolo por el acceso a la realidad reconocida. Es por ella que el ser humano construye su sentido de lo real. Su principio de realidad se construye simultáneamente en ella como principio de placer porque encuentra en ella su gratificación.

De este modo, transforma, por medio del lenguaje, el hiato de su aparato de recepción sensorial respecto de su aparato motor, asociado a su estatuto biológico de prematuro crónico y a la consecuente pérdida de las coordinaciones extraespecíficas con el medioambiente que lo distingue de los animales. Esta situación de hiato se expresa y se supera simultáneamente por medio de la identificación de sí mismo en la producción fónica de sonidos y su recepción auditiva. En tanto *a priori* sensible y trascendental necesario para la constitución y la apercepción de toda experiencia, esta condición hace posible tanto la pragmática de la percepción como la pragmática de la vida mental e institucional. En tanto movimiento de descarga motriz y de acción de consumo auditivo, la emisión audiofónica de sonidos se produce

como la acción que se indiferencia ella misma del estímulo auditivo y de la recepción que produce de ese estímulo.

En tanto movimiento de orientación, la emisión audiofónica se ancla a sí misma, liberándose de tener que percibir otra cosa que a sí misma. Ajusta la constitución del mundo perceptivo y el dominio de los movimientos motores sobre el mismo modelo, guiada por un principio de *gratificación* que es, indisociablemente, un principio de *selección*: solo aquello que desencadena como reacción en quien la reconoce como su propia recepción puede concebirse como comunicación exitosa consigo mismo y con los otros, convirtiéndola en la única acción consumatoria necesaria para cerrar el ciclo biológico. El estímulo y la respuesta de comunicación solo pueden ser experimentados como acción consumatoria de sí mismos: el placer de la comunicación selecciona todo otro placer produciéndolo, expresándolo como deseo y haciendo que su portador se reconozca en su expresión. El hedonismo verbal condiciona, así, no solo la vida mental, social y comunicacional del ser humano, sino que también hace posible su vida sensorial y motriz: el viviente humano solo puede reconocerse en las sensaciones y las acciones físicas que desencadenan como reacción su propia recepción, las percepciones y las acciones cuya producción solo desencadena la acción consumatoria de sí misma.

Al constituir todo movimiento y todo resultado sensorial como movimiento comunicacional, la emisión audiofónica exige al viviente humano de tener que percibir la totalidad de los otros elementos del ambiente, y transforma sus movimientos motores y perceptivos en movimientos que tampoco desencadenan otras reacciones más que su propia percepción ni incitan a otra experiencia más que la de sí mismos. Así, el movimiento fonoauditivo, en tanto movimiento que no produce otra reacción más que su propia percepción como acción consumatoria, permite al ser humano anclarse a todas las demás percepciones, a todas las percepciones no auditivas, como él se ancla a sí mismo. Es así como también le permite extraer de estas percepciones no verbales lo que se comunica a sí mismo sobre ellas por medio de sonidos. El movimiento de proyección referencial, asociado al uso de expresiones referenciales, hace que sea suficiente percibir en el objeto lo que se abstrae de él por el uso del predicado: la acción consumatoria de la verdad proposicional abstrae del objeto, por medio del predicado, aquello en lo que el enunciador reconoce reconocerse como sujeto que percibe, ya sea que se juzgue o no conocedor del objeto. Puesto que el

viviente humano únicamente adhiere a la percepción por el movimiento fonoauditivo que le permite referirse a ella como a la realidad que él mismo es, en el momento mismo en que él se refiere a la realidad percibida, no puede adherirse a la sensación visual o táctil de manera inconsciente. Por el contrario, experimenta su pensamiento, su palabra y su percepción como las realidades en las que se reconoce y donde reconoce reconocerse, pero también experimenta poder no ser esas experiencias, poder separarse de ellas para tener otras experiencias.

Esta experiencia de libertad en la puesta en hiato de sí en el lenguaje, obtenida por el lenguaje y aplicable respecto del lenguaje mismo, es lo que le permite a cada uno comprender lo que dice del mundo, del otro o de sí, o lo que no se dice más que a sí mismo (en la escucha de la escucha de sí mismo que es el pensamiento). Puede comprender aquello que solamente piensa; experimenta el poder hacerlo sin tener que reproducir la percepción que describe para sí mismo. Goza de la misma latitud, guarda la misma distancia que experimentó en presencia de las cosas percibidas ellas mismas.

Todo vínculo fonoauditivo con lo real permite experimentarse a uno mismo como si se tratara de una relación teórica, como si se tratara de una transparentación de lo real y de sí mismo, que hace juzgar la propia objetividad juzgando la objetividad de la experiencia. Permite la experiencia de que solo es posible anclarse a lo real gracias a la producción de una conciencia de verdad, segura de sí misma tanto en ausencia de las cosas como en su presencia. Pero también permite experimentarse a uno mismo como ese vínculo que no tiene realidad propia más que si produce, simultáneamente, la conciencia de su verdad, la conciencia de la realidad de aquello con lo que entra en relación y la conciencia de la libertad de movimiento del ser humano que se reconoce en ella. Esta puesta a distancia de sí, esta autonomía positiva de la que uno goza en la actividad teórica en relación con sus propios pensamientos, palabras y percepciones, permite también experimentarla en el imaginario motor, en la identificación con la representación de la acción, sea esta individual o institucional, o en la identificación con la representación del deseo mismo. Así, la sensibilización a los sonidos, a la palabra, a la percepción, al pensamiento, a la acción y al deseo se produce, se reconoce y se completa como sensibilización al juicio.

El hedonismo verbal condiciona así la regulación de la vida humana por medio del juicio de verdad. Una teoría que reconoce la dinámica hedónica y comunicacional de esta vida debe hacer de ella «la balanza y la medida»,

según la expresión de Herder, de toda comunicación, de toda verdad y de toda realidad. Pues este hedonismo, inherente a la identificación del ser humano con los sonidos, hace de la teoría de la teoría, que es todo acto de comunicación, el alfa y el omega de la vida humana. Se vuelve necesariamente de esencia teórica: el ser humano necesita reconocerse como el ser vivo que requiere completar la teoría de la teoría que él es para poder vivir y volverse independiente de todas las pseudorealidades, verbales o no verbales, en las cuales no puede reconocerse. Lo necesita para acceder a esta autonomía dinámica que la pragmática sociopolítica había reducido a sus condiciones sociales de producción autárquica. Esta teoría, lejos de reducir la vida comunicacional, mental o social del ser humano a sus condiciones biológicas de producción, como lo hacen de diversas maneras el conductismo y el inatismo, hace depender la vida humana en su conjunto de la posibilidad de que los procesos de comunicación se produzcan y lleguen a su culminación. La hace dependiente de la forma en que los fenómenos comunicacionales producen y regulan los demás fenómenos.

Reconociendo como única autoridad la realidad de los procesos dinámicos de una comunicación teórica que solo se inspira en el juicio compartido de verdad y de objetividad, y que solo se completa en él, esta teoría no puede hacerse cargo del deseo que tienen las diversas pragmáticas heredadas de las epistemologías, las morales y las teorías políticas de los tiempos modernos de regular la vida mental, social y teórica solo a partir del deseo de regulación ética. Los múltiples modos pragmáticos contemporáneos de experimentación verbal de uno mismo y de los demás no son más que epifenómenos de la reflexión que intentan imponer su dominación sobre la vida psicológica y social, sustituyendo su dinámica comunicacional de base: haciéndose pasar por las únicas realidades en las que el ser humano puede reconocerse e imponiendo sus propias posiciones frente a toda otra realidad.

Las diversas reflexiones pragmáticas que se presentan como «teorías», ya sea de inspiración científicista, jurídica, moral o sociopolítica, intentan reemplazar esta dinámica hedónica de base, erigiendo un aspecto de la acción comunicacional en etapa determinante y suficiente, en etapa que permite organizar a su imagen las otras etapas de la comunicación y de la vida. La acción autoconsumatoria, que provoca en ellas la reflexión que las instituye en realidades fundacionales de todas las otras y en instancias últimas, se revela siempre como un señuelo, un placer teórico imaginario

que nos hace tomar lo falso por verdadero solo a condición de no juzgar su objetividad, pero que igualmente se implanta en el corazón del juicio de verdad.⁴

Reducido a su uso, el lenguaje parece ser, en cada ocasión, un adaptador de la acción motriz a la visión, en la medida en que uno anticipa y transmite, gracias a él, sus anticipaciones de acuerdo con lo real, bajo la apariencia de creencias, de intenciones, de deseos, de convenciones y de sentidos. Se da por sentado que el consenso con uno mismo y con el otro regulará toda acción, tal como se da por sentado que la confirmación de la hipótesis científica por el mundo visible es la única instancia trascendental respecto de los individuos que puede responder favorablemente a su deseo de verdad. En los dos casos, uno cree hacer intervenir una instancia trascendental a este deseo, pues el acuerdo con uno y con los demás parece tan indisponible como el acuerdo con lo visible en relación con el simple deseo de producirlo. Esta instancia de acuerdo es experimentada como un *ersatz* del juicio personal y privado, prescinde de él, lo amplifica, lo generaliza *a priori* y, como órgano de la sensibilidad, parece corregirlo y podarlo infaliblemente (despojándolo por aproximaciones sucesivas pero despiadadas e irreversibles) de su arbitrariedad. El poder de orientación del pensamiento y la intimidad de los individuos consigo mismos adquiere la apariencia de una piel de zapa que se encoge a medida que el demonio pragmático se apodera de ellos y de los grupos.

La anticipación ciega del consenso produce la neutralización de los procesos de comunicación y, por su intermedio, la del psiquismo y las instituciones. Cada uno experimenta su progresiva impotencia, la del otro y la de las instituciones para regular mediante su juicio aquello que este le permitía

4 Véase la pragmática conductista de Charles W. Morris, «Signs, Language and Behavior», en *Writings on the General Theory of Signs* (La Haya: Mouton, 1971), y las pragmáticas mentalistas de John L. Austin, *Quand dire, c'est faire* (París: Seuil, 1971); Herbert P. Grice, «Meaning», *Philosophical Review* 66, n.º 3 (1957): 377-388, «Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning», *Foundations of Language* 4, n.º 3 (1968): 225-242, y John R. Searle (ed.), *The Philosophy of Language* (Oxford: Oxford University Press, 1971): 54-70, «Logique et conversation», *Communications*, número especial: *La Conversation* (1979): 57-72. Asimismo, Herbert P. Grice, «Further Notes on Logic and Conversation», *Syntax and Semantics 9: Pragmatics*, ed. de P. Cole (Nueva York, Academic Press, 1978): 113-127, y P. F. Strawson, «Intentions and Conventions in Speech Acts», *Philosophical Review* 74, n.º 4 (1964), 439-460; John R. Searle, *Les actes de langage* (París: Hermann, 1972), *Sens et expression* (París: Minuit, 1982), y *L'intentionnalité* (París: Minuit, 1983). Véase también John R. Searle y Daniel Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), así como Daniel Vanderveken, *Les actes de discours* (Bruselas: Mardaga, 1988).

tratar ayer. La necesidad de fallos de comunicación que este induce, el derumbe de los fracasos ambulantes en los que se convierten los individuos en este contexto, se debe a la ceguera de la voluntad que desea, como voluntad ilocutiva y performativa, suplantar mágicamente la ley de la verdad.⁵ Esta ha adecuado la formación de la palabra y del pensamiento, ajustando la producción y la limitación de toda experiencia, sea visual, cognitiva, motriz, desiderativa o afectiva, y continúa adecuando la experimentación a ultranza del mundo de sí mismo y del otro: desorganizándola precisamente de la manera infalible en que la había organizado y haciéndole pagar su olvido del ejercicio y el tiempo del juicio.

El pánico provocado por la intrusión del demonio pragmático en la vida humana no tiene razón de ser, aun cuando esta intrusión sea mortal. Pues el acontecimiento que adviene en el seno de este accidente mortal es que el reconocimiento de esta ley como ley se convierte en condición indispensable de vida para todos. Hacer reconocer esta ley es extirparla del contexto de absolutización de la voluntad en el que cobra sentido esta adoración del consenso, toda vez que los interlocutores deben justificarse unos a otros como últimos responsables de la existencia de unos y otros, desde la muerte del Dios leibniziano. Esta obligación generalizada de justificarse desencadena un impulso irresistible de juzgarse mutuamente en nombre de exigencias jurídicas, morales y políticas, en nombre del alocutario y de su acuerdo idolatrado. Esta obligación produce retroactivamente la fijación de la voluntad humana al deseo de producción de sí mismo como consenso, pero nunca puede justificar la fijación misma, esta crispación en la voluntad de aprehensión del fin que permite santificar todos los fines. La única manera de salir de esta identificación psicológica y metapsicológica de sí mismo con la voluntad pragmática, que desea justificarse de una vez y para siempre por medio de «teorías» pragmáticas que ella misma se inventa, es reconstruyendo el modo en que la identificación del ser humano con el lenguaje es antes que nada la condición de producción de toda experiencia, y mostrando que solo libera de la voluntad

5 Los filósofos de la teoría crítica de Frankfurt pretendieron hacer de la sofística del consenso el lugar de una transformación pragmática de la filosofía, sin ser conscientes en lo más mínimo de la neutralización radical con la que infringían a la propia filosofía bajo el pretexto de una actualización de la filosofía a un pragmatismo que era, desde el primer instante, indiferente a la verdad. Véanse Karl-Otto Apel, *Die Transformation der Philosophie* (Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 1973), *L'Éthique à l'âge de la science* (Lille: Presses de l'Université de Lille, 1987) y Jürgen Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel* (París: Fayard, 1987), *Droit et démocratie* (París: Gallimard, 1997).

que mueve ciencias, técnicas y pragmáticas en la medida en que desvela la *falsedad a priori* de la imagen de la verdad que nos condena a erigir el acuerdo de lo visible y el acuerdo del otro como *ersatz del juicio*.

2. La génesis pragmática del espíritu: la prosopopeya mental

La emisión-recepción fonoauditiva es la acción por la cual el viviente humano coordina la acción con la percepción, sustituyéndose en cada percepción y en cada acción por la descripción que esta da de ellas: acción, a la vez sensorial y motriz, la emisión-recepción fonoauditiva asocia el sistema motor al sistema de recepción sensorial. El ser humano se une a ella ontogenéticamente, en tanto único circuito de estímulo y respuesta que puede percibir su propia activación y fijarse a él,

- a) reproduciendo las relaciones subjetivas de llamadas y respuestas dirigidas al otro, que se pueden producir al interior de las únicas vías de coordinación hereditarias con el entorno que tiene este prematuro crónico que es el ser humano: las coordinaciones intraespecíficas de nutrición, sexualidad y agresividad, que únicamente hacen perceptibles los estímulos de nutrición, sexualidad y agresividad propios de los miembros de la misma especie y los obliga a reaccionar solo a ellos, y
- b) proyectando estos vínculos que lo unen al ambiente en las relaciones con todo entorno, de manera de correlacionar su comportamiento motor con el aislamiento de un estímulo y de su valor consumatorio, tal como correlaciona el sonido emitido con el sonido escuchado: fijando a un solo estímulo el único comportamiento adecuado, que lo hace percibir el estímulo bajo el único aspecto que le conviene o que lo hace transformarlo en el único aspecto que desea conocer y del que espera gozar. Es gracias a esta proyección de su identificación con los sonidos en todas sus relaciones con la realidad que el ser humano se libera de la tensión que le provoca la apertura a un mundo indiferenciado y a las diversas presiones que se ejercen sobre el organismo sin que este sepa cómo reaccionar.

La relación fonoauditiva con uno mismo y con el mundo puede tomar las vías de satisfacción orgánica que nos vinculan a otros organismos humanos, reproduciendo un ciclo de gratificaciones análogo al que realiza el lactante que llora de hambre para obtener las acciones de nutrición de la madre.

Pero, para ello, debe transformar el uso de sus vías fónicas. Mientras que en el ciclo nutricional el uso de la voz está orientado a gritar el malestar del hambre, el uso de sonidos en el balbuceo se encontrará cargado de valores placenteros procurados por la descarga energética que ocasiona y por la disponibilidad de la orientación de cadenas de sonidos que se experimentan. El niño se ancla a la emisión fónica como a un gesto motor, que le permite canalizar sus energías porque la vive como un llamado que recibe al mismo tiempo su gratificación en su recepción auditiva de manera simultánea al sonido emitido. Comparada con el grito de hambre, que permanece separado de la experiencia alimentaria por un tiempo de latencia, la experiencia del balbuceo resulta ser hipergratificante, por esa simultaneidad misma, y se impone así como la experiencia a la vez sensorial y motriz que le permite sobreponerse a su hiato originario y canalizar todas sus pulsiones. El mundo de los sonidos escuchados reemplaza, como mundo de gratificaciones sensoriales, al mundo de la gratificación nutricional recibida en respuesta al grito de hambre. La posibilidad que descubre el lactante de reconocerse en este nuevo mundo de gratificaciones sensoriales y anclarse a él depende de la aptitud que desarrolla para identificarse con los sonidos emitidos, aprendiendo a servirse de ellos: aprende a controlar el uso de los órganos motores fónicos, anticipando la acción consumatoria que estos provocan, y a poner la voz cuyos efectos anticipa. Durante este aprendizaje de la recepción de los sonidos escuchados mediante su anticipación auditiva y el control de la congruencia de los sonidos escuchados con los sonidos anticipados, el uso de las vías fónicas se somete al uso de las vías auditivas. El lactante aprende a orientarse en función de la recepción auditiva del efecto de los movimientos motores fónicos por los cuales él se libera de la energía motriz, del impulso al movimiento gatillado por las estimulaciones sensoriales anteriores.

Así mismo, puede vivir a continuación toda percepción visual y táctil de forma comunicacional: basta que el organismo reproduzca el doble movimiento de descarga motriz y de orientación perceptiva que experimenta con la emisión-recepción fonoauditiva, correlacionando los movimientos del ojo o de la mano con los movimientos fónicos, y los movimientos recibidos con los sonidos escuchados. El enunciador, como portador vivo de emisiones fónicas y de sensaciones auditivas, no puede detenerse en las percepciones para volverlas determinantes, ni puede asignarles un valor de estimulación sensorial si no las correlaciona con la acción y con la percepción fonoauditiva que él mismo produce. Los movimientos táctiles o visuales acompañados de

balbuceo se producen como movimientos de indiferenciación táctil, visual y fónica del organismo-emisor hacia las cosas. Estos movimientos desencadenan una respuesta simultánea que el lactante solo puede prestar a las cosas, ya que se identifica completamente con ellas para poder percibir las por el tacto y la vista. Tal como había descubierto W. von Humboldt, el lactante hace hablar a las cosas, haciéndolas emitir los sonidos que él emite, así como las respuestas táctiles y visuales que recibe de ellas. Vive esta llamada y estas respuestas a la vez fónicas, auditivas, visuales y táctiles, indiferenciado de las cosas a las que hace hablar, de estas cosas mismas, desde su punto de vista y confundido con ellas, acoplando, desde ahí, las respuestas táctiles y visuales de las cosas con los sonidos que se hace oír. El tacto mismo puede entonces experimentarse como un movimiento de proyección hacia las cosas, como un movimiento que se percibe a sí mismo haciéndose sentir los efectos de la cosa que él provoca de vuelta sobre la mano que la toca. De modo similar, los movimientos visuales y visualizados se correlacionan con los movimientos fonoauditivos, de manera tal que:

- a) el mundo escuchado y el mundo visto son percibidos como un solo mundo, como un mundo que habla: el niño se identifica con las cosas que se hace ver y balbucear, confundiendo el balbuceo de ellas con su propio balbuceo, en el mismo movimiento en que se identifica con los sonidos emitidos y recibidos, e identifica estos sonidos con las cosas, y
- b) el mundo visto es consiguientemente vivido como intrínsecamente comunicativo, es decir, armonizado como conjunto de respuestas adecuadas a los movimientos de prospección del ojo: los movimientos de visualización gatillan allí como respuestas de las cosas sus movimientos visualizados, de la misma manera que los movimientos fónicos producen simultáneamente los movimientos auditivos.

El uso de sonidos permite así acoplar al mundo-respuesta de gratificación: el mundo escuchado de los sonidos, los otros mundos aprehendidos por el ojo y por la mano: el mundo visual y el mundo táctil. Dado que el uso de las vías fónicas se impuso a causa de la gratificación de la que estaba cargado —porque llegó a expresar el placer en lugar del displacer—, el entorno visual y táctil, encargado inicialmente de las amenazas sensoriales que no provocan más que una acumulación angustiante de energía, se metamorfosea en un mundo tan gratificante como el mundo de los sonidos: sus respuestas visualizadas y táctiles no son distintas de las respuestas de los

sonidos escuchados. Dado que los movimientos de emisión fónica son gatillables y ajustables por la anticipación de sus efectos, por la anticipación de los sonidos escuchados, los movimientos motores no fónicos (los movimientos de manipulación, de transformación experimental de las cosas, así como los movimientos de locomoción) son desencadenados y regulados por los mundos visualizados o crean escenas de consumo imaginario de sí, desencadenadas por la visión y el tacto de las cosas. El lenguaje coordina el aparato motor con el aparato sensorial, canalizando el impulso indeterminado al movimiento en beneficio de un solo y único programa motor, puesto en correlación con un solo y único estímulo, e inhibiendo todos los demás. Es así como retoma a su cargo, bajo la forma de efecto, la regulación de los aparatos sensoriales y de los aparatos motores, delegada en los mamíferos de complejidad similar a los programas hereditarios de coordinación que llamamos «instintos».

Al mismo tiempo, subordina el tacto a la visión, al igual que el uso de los sonidos emitidos se encuentra subordinado a la producción de los sonidos escuchados: el niño registra en los sonidos los resultados visualizados del tacto, acopla a la recepción de los productos visuales de las cosas la anticipación de la recepción visualizada y táctil de las transformaciones operadas en ellas por la mano. Así como aprendió a anticipar los sonidos que quería escuchar para reproducir solo los que se había propuesto, aprende ahora a imaginar visualmente las cosas tal como desearía verlas. El aprendizaje sensorio-motor del tiempo fonoauditivo, que acompaña a la identificación del niño con estos movimientos de anticipación y a la corticalización de sus circuitos mnémicos, resulta estar ligado a la posibilidad que tiene el niño de liberarse de la presión momentánea de la situación: hace que estén disponibles para sí estos encadenamientos de percepciones visuales y acciones motrices del mismo modo en que aprendió a hacer uso de sus cadenas de sonidos balbuceados. Este aprendizaje acompaña el nacimiento del imaginario visual y motor a partir del imaginario verbal: el niño aprende a ponerse a sí mismo en situación de hiato, a sobreponerse a las decepciones de la experiencia perceptiva y motriz, inventándose mundos imaginarios e identificándose con la realidad deseada, independientemente de lo que ocurra y buscando las acciones que le permitan conformar a ella la realidad.

El uso de sonidos condiciona así la posibilidad de la experimentación de uno mismo, de los otros y del mundo: guiado por la anticipación del imaginario visual de sí y del mundo, el viviente humano experimenta gracias

a ella la realización de estas escenas imaginarias como efecto de su acción, como efecto del gatillado de un programa motor. La acción se encuentra así orientada hacia la reproducción en los hechos visibles de una escena gratificante, correlacionada con la fase final, visualizada y real, de la acción consumatoria, imaginada y absorbida por su realización, por la satisfacción del deseo. Pero, a la espera de esta realización, tiene la experiencia de no ser ni las cosas vistas o tocadas, ni tampoco la acción consumatoria que desea ser. Él se siente a sí mismo como discontinuidad entre ambas, tiene la experiencia de su libertad forzada con respecto al ciclo de apetencia pulsional y de percepción orgánica. Tiene la experiencia de no poder producir todas las cosas deseadas, experimenta sus límites orgánicos y las limitaciones que le imponen las cosas, los efectos consumatorios inaccesibles se revelan como tales a través de la ineficiencia del comportamiento motor.

La subordinación de todos los fenómenos vitales a la emisión-recepción fonoauditiva, su articulación en torno a ella, se efectúa inicialmente en un estado de alienación, en una demencia que, en la antropología de Gehlen, acompaña toda la vida psíquica: esta es reconstruida por él como una identificación con el Tercero y se produce, al principio, en lo que W. von Humboldt llamaba una «prosopopeya» verbal, en esta experiencia donde el lactante hace hablar al mundo para poder verlo y moverse en él. La cosa y el infante amalgamados forman un Tercero, una realidad común donde el niño no distingue la cosa de sí mismo, al igual que no distingue lo que es visto de lo que es escuchado. La cosa es aislada bajo el aspecto de la etapa consumatoria de habla, como una suerte de pretexto visual de esta etapa. La visión es solo un modo complementario de consumo, no visualiza otra cosa que la acción de la cosa que habla mediante sonidos recibidos, pero también mediante los aspectos visualizados de ella misma que acompañan este consumo audiovisual de sí mismo y del mundo al cual se entrega el bebé.

3. La génesis pragmática de las instituciones

El mismo movimiento de identificación con el Tercero caracteriza la producción verbal de las instituciones. La anticipación de la acción consumatoria de unos y otros permite integrar en ella las coordinaciones hereditarias intraespecíficas de nutrición, sexualidad y agresividad en los circuitos verbales, para plegar la dinámica pulsional a la dinámica comunicacional y «ajustarla» en función de una representación colectiva en la cual todos los

miembros del grupo pongan su realidad. A nivel de las necesidades primarias, el otro es identificado con el objeto anticipado de la acción consumatoria, desencadenando o inhibiendo el programa de acción que lleva a dicho consumo. Pero el soporte de satisfacción orgánica pasa por el relevo de la identificación común de los participantes con un Tercero que personifica la necesidad misma, como instancia de gratificación incorporada, y selecciona, a ese título, las únicas acciones obligatorias o prohibidas capaces de condicionar el acceso de los participantes a la acción consumatoria final. Por intermedio del Tercero, el otro aparece como una realidad de referencia derivada, con la cual el enunciador y su *partenaire* institucional se identifican, puesto que ambos ya se encuentran identificados con este Tercero. En este sentido, uno y otro no pueden imaginar responderse mutuamente de otra manera que ejecutando las acciones necesarias para el acceso de sí mismos y de todos a la acción consumatoria común, primaria o social, al «bien común final».⁶

En los ritos de figuración, institución-matriz que organiza las relaciones sociales en torno a la nutrición, quienes imitan a la presa y sus movimientos de huida se identifican con el Tercero que construyen como objeto consumatorio alimentario, mientras los demás imitan su propia caza y su propia acción consumatoria final. Del mismo modo, la institución que regula las relaciones sociales ligadas a la reproducción sexual bajo la forma de relaciones de parentesco reposa sobre la identificación del grupo con el Tercero, que es el animal totémico: mediante esta identificación, que obliga a la exogamia y prohíbe el incesto, el instinto sexual es desde el primer momento desviado hacia parejas externas a la familia y hacia aquellos que no pertenecen al grupo totémico. La identificación con el jefe, fundada sobre el reconocimiento de los dioses soberanos, reposa en la certeza anticipada de la victoria sobre el enemigo. Desvía de manera vinculante la agresividad hacia Terceros extranjeros al grupo y hace que cada uno se reconozca en la paz que se ha vuelto accesible para todos. La proyección en los dioses del politeísmo de los diversos ciclos de estímulo-respuesta-acciones consumatorias (primarias o derivadas) ha traído a la conciencia la identificación de los seres humanos con los «deseos reflexivos» que estos dioses representan. Ella indujo su identificación con la necesidad biológica y social de su satisfacción, así como con la imposibilidad de escapar al destino, a la respuesta bajo la

forma de muerte, enfermedad o locura con la que esta satisfacción parece estar cargada de antemano. En el Dios judaico, el ser humano se reconoce en un Tercero de palabra, condición necesaria y suficiente de toda existencia: la identificación con el efecto de la acción de este Dios, con la creatura y la renuncia a todas las gratificaciones prometidas por los dioses del deseo, debe asegurar la gratificación suprema: la existencia misma se vuelve accesible como salvación y como inmortalidad.

Todas estas regulaciones no hacen más que transformar la alienación presente en la identificación con la prosopopeya de la palabra. La función de esta última es asegurar que el mundo, bajo la forma de este Tercero, responda de manera infaliblemente favorable y gratificante a los deseos con los que se identifican los participantes institucionales. La realidad, bajo la forma animal o divina, se presupone idéntica al deseo, a quienes quieren la realización de este deseo y se encuentran investidos, como tales, de la autoridad de prescribir las acciones y las conductas necesarias para su satisfacción: en ella se encuentra proyectada e invertida la identificación psicológica con el otro. Del mismo modo que el enunciador que, defendiendo el interés de otro se convierte en quien desea la realización de su deseo, actúa como si esta realización fuese suya y ofrece el fruto de su acción: la realización del deseo de su alocutario, poniendo su propia acción a su servicio, así mismo la realidad divina se presupone idéntica al deseo de los miembros del grupo, se presume que desea su realización, la de realizar esta voluntad haciendo hacer a los miembros del grupo las acciones necesarias para ello. En el reconocimiento de la realidad divina que, de una manera u otra, «habla en este mundo y a través de él», se encuentra asegurada de antemano la selección de los deseos y las necesidades o intereses esenciales, así como el anclaje a los modos de acción que llevan a las acciones consumatorias. La acción consumatoria puede ser una acción pulsional primaria, como en el acto de consumo colectivo del animal cazado al final del rito de figuración. También puede ser una actitud teórica y social liberada de las relaciones pulsionales o que libera de ellas. Gehlen llama a esta gratificación social del grupo «finalidad secundaria», por oposición a la finalidad primaria de las necesidades sexuales, agresivas y nutricionales que la conllevan. En los ritos de figuración, se trata de superar la antropofagia, que deriva de la desviación del apetito nutricional hacia los seres vivos que no pertenecen a la especie. En el totemismo, esta gratificación social consiste en producir la sobrevivencia del grupo, imitando la permanencia de la especie totémica. En la institución de

⁶ La construcción antropológica de las instituciones y su destino actual en la neutralización del psiquismo y de las instituciones son trazados por A. Gehlen en *Urmensch und Spätkultur* (Frankfurt: Athenaüm Verlag, 1956).

los dioses soberanos, se manifiesta como el goce del bien social, que permite disfrutar de todas las gratificaciones accesibles gracias a la vida en sociedad, distribuyéndolas en función del cumplimiento de tareas: la paz en la justicia. En el monoteísmo, es la producción misma de la existencia humana bajo el aspecto de la salvación, accesible, contra todo pronóstico, a través de la identificación con una palabra sometida a la Palabra divina. Los individuos no pueden reconocerse a sí mismos en esta realidad, no pueden reducirla a sí mismos a riesgo de quitarle su potencia, de hacerla desaparecer como realidad y como realidad determinante, y de quitarle, al mismo tiempo, las reglas de conexión vital que unen la percepción del mundo, de sí y de los otros, con las diferentes fases consumatorias por intermedio de sus acciones, sus palabras y sus pensamientos. La desaparición de estas realidades desencadena la apercepción del sinsentido de su vida: de la ausencia de vínculo necesario entre sus percepciones, sus palabras, sus acciones y las gratificaciones que derivan de ellas. La «conciencia» institucional no puede existir como gratificación permanente y como condición social e individual de vida más que como identificada con un Tercero divino, alfa y omega de esta conciencia.

4. La neutralización de la prosopopeya mental por la experimentación total: la insensibilización del juicio o la ataraxia de la conciencia

Solo el monoteísmo judaico pudo, en el curso de la filogénesis, desdivinizar definitivamente la naturaleza y a la humanidad, ligando al ser humano al reconocimiento de su naturaleza verbal bajo la figura invisible de Yavé. Pero fue necesario esperar hasta la época moderna para que osara apropiarse de la potencia pragmática de la palabra en lugar del Tercero divino y se atreviera a experimentar sus acciones sobre el mundo para dominar, por el conocimiento, los circuitos de la causalidad natural y sacar provecho de ellos. La experimentación de la naturaleza visible implica que el ser humano pueda percibirla fuera de todo ciclo de apetencia pulsional, que haya podido neutralizar sus propios estímulos perceptivos para proyectar sus sistemas de coordinación de estímulo y respuesta en los sistemas de causas y efectos, propios de la naturaleza externa. Esta transformación de las relaciones con el mundo, el abandono de la prosopopeya verbal que lo acompaña, redundaron poco a poco en la emancipación respecto del Tercero divino, de un Tercero cuya existencia el ser humano ya no necesita reconocer para vivir. Más profundamente, implica una metamorfosis de la

«naturaleza interna», social y psíquica del ser humano: el abandono de todos los vínculos de identificación mutua de los interlocutores, de todos esos lazos que constituían la sustancia de la vida humana y de las instituciones.

Tal como el ser humano debió levantar las inhibiciones y los imperativos religiosos e institucionales que protegían su vínculo con la naturaleza externa para poder experimentarla, así también debió levantar sistemáticamente las inhibiciones y los imperativos que preestablecían las relaciones intersubjetivas y sociales para identificarse con el vínculo de experimentación que tiene sobre los demás, en lugar del Dios judaico, apoyándose únicamente sobre la potencia de su pensamiento representacional. Habiendo reducido a cero sus valores prescriptivos o inhibidores, los actores sociales se ven a sí mismos reducidos a correlaciones físicas presupuestas entre estímulos y respuestas que forman su «naturaleza biológica». Es sobre el presupuesto que reduce la identificación mutua de los interlocutores a propiedades biológicas compartidas que se lleva a cabo esta experimentación: sobre la base de una percepción pretendidamente «virgen» de los demás seres humanos, de una percepción mutua no marcada por los circuitos simbólicos que correlacionan las percepciones y las acciones con las creencias y los intereses comunes.⁷

La experimentación psíquica y social del otro se vive, también, como experimentación mental, como experimentación de conciencia. La posibilidad de correlacionar múltiples acciones consumatorias, y múltiples medios para alcanzarlas, ligándolas sistemáticamente a un solo estímulo y luego a otro, condicionaría esta transferencia metafórica de todos los símbolos y de todas las significaciones sobre un solo objeto, y luego sobre otro. La experimentación que se sigue de los resultados gratificantes efectivamente producidos de ese modo invierte el proceso de canalización y de reducción de los instintos que caracterizaba a las instituciones desde un punto de vista dinámico. La fijación a la Tercera instancia tenía el efecto de permitir que cada uno gestionara sus circuitos pulsionales orgánicos correlacionando una sola y única acción consumatoria y una sola y única reacción con un solo y único estímulo; de subordinar el sistema motor al sistema receptor mediante la regulación previa de las percepciones. El proceso dinámico que desencadena la experimentación mental y mutua de

⁷ Esta neutralización de la percepción y del reconocimiento mutuo llega incluso a acompañar, según Gehlen, la historia de la pintura del siglo xx: véase Arnold Gehlen, *Imágenes de época. Sociología y estética de la pintura moderna* (Barcelona: Península, 1994 [1986]).

los actores sociales es inverso: las pulsiones se indiferencian nuevamente; todo modo de acción se experimenta como un medio utilizado para obtener la mayor cantidad posible de gratificaciones primarias, sociales o mentales con el menor esfuerzo posible. Esta vez, es el levantamiento de las inhibiciones y de los imperativos lo que experimenta sistemáticamente, pero de forma chamánica, su fuerza de gratificación propia, repulsionando todos los marcos sociales formados gradualmente por las instituciones previamente establecidas.

El efecto mental de todo esto es una neutralización generalizada del psi-quismo. La identificación institucional con el Tercero imponía una vigilancia constante de las situaciones y de los participantes, imponía a cada uno descubrir qué era más importante hacer, percibir, pensar y desear, remitiéndose para ello a la gratificación social y común perseguida por la institución. Ponía a cada uno en un estado de alerta permanente, orientando el sentimiento de obligación indeterminada a la acción hacia el descubrimiento de la mejor alternativa posible para percibir, decir o hacer en los contextos accidentalmente encontrados por el grupo. Esta tensión hacia la mejor alternativa posible que satisfaga a cada uno parece desaparecer en un contexto de experimentación en que el hedonismo verbal, mental y social, asociado al uso del lenguaje, se encuentra sobrecargado por el hedonismo pulsional. El ser humano experimenta en esta situación la imposibilidad de descubrir nuevas leyes de identificación común para una gratificación común, de donde derivaría una selección de programas de acción bajo la forma de inhibiciones e imperativos.

La comunicación surge entonces como problema: la significación de los símbolos y el uso de las enunciaciones se ven arbitrariamente separados de las experiencias perceptivas y motrices que correlacionaban originalmente. El humano de la sociedad industrial se experimenta como ser de lenguaje, a la vez necesario e imposible, al tiempo que experimenta la pérdida progresiva de sus instituciones y trata de reconstruir sus regulaciones en sus relaciones de habla. La gratificación colectiva común que se ofrece inmediatamente para ello reside en la percepción y la conciencia de las acciones con las que se busca someter al otro. La revolución mental que se opera en ella consiste en consumir como si fueran estímulos que no tienen otra reacción que su propia recepción, ya no la percepción de las cosas, de sí y de los otros sobre la figura de un Tercero, sino *la respuesta a esta percepción en tanto que ella constituye una respuesta a los efectos que uno produce como*

único Tercero experimentador. Ya no se percibe como existencia otra cosa que aquella que deriva del efecto producido por la experimentación. Este es el único efecto en el cual el enunciador y el alocutario se reconocen a sí mismos como causas y efectos de la interacción, haciendo abstracción de lo que conozcan y perciban aparte de este efecto. Por ende, no existe como realidad otra cosa que los efectos que uno produce. Si la acción, acompañada de la conciencia de la acción y de sus efectos, es aquello que el enunciador y el alocutario se comunican mutuamente que son, la conciencia de la realidad común que hacen emerger por medio de la comunicación no se puede limitar *a priori*, antes de cualquier comunicación, por la percepción y el conocimiento de lo que ellos son. Ya que la única limitación que la comunicación reconoce está en el efecto que produce en los interlocutores, ella puede consumirse como interacción comunicativa gratificante únicamente cuando se produce y se ve como experimentación exitosa. Cada uno se motiva solo en función del beneficio esperado y por la obtención efectiva de ese beneficio; cada uno hace reinar la economía hedónica por medio de su palabra. Lo que parece ser un accidente mortal para la moral, o incluso para una descripción antropológica de estos fenómenos, todavía sujeta a una finalidad moral, resulta ser, para los experimentadores cotidianos que somos, una suerte de liberación y emancipación respecto de la identificación psicológica con el Tercero y con el otro. La función vital de la palabra se encuentra, al mismo tiempo, exhibida y revelada: la puesta en correlación que realiza de los programas de acción y percepción en función de los efectos esperados. Cada uno siente que puede ser una máquina para la satisfacción de las necesidades del otro a condición de que él satisfaga las nuestras. Se hace patente, así, la vanidad narcisista que oculta la identificación con las condiciones jurídicas de existencia, heredadas de la modernidad y exacerbadas por el capitalismo avanzado.

El otro ya no es una obligación, puesto que ya no es depositario del derecho a que yo le procure las condiciones de existencia que yo pueda darle. Pero, al mismo tiempo, el otro que yo soy para los demás pierde su valor a la vez hedónico e imperativo: en la experimentación verbal y mental de unos por otros, los protagonistas experimentan la neutralización por medio de sus alocutarios de la experimentación a la que se someten con la esperanza de acceder a los beneficios ofrecidos por el derecho y la moral de los tiempos modernos. Perciben, progresivamente, que las fuerzas pulsionales primarias involucradas en el ámbito social (las fuerzas de las pulsiones nutricionales,

sexuales y agresivas) comienzan a ocupar, poco a poco, todas las esferas de la vida, pérdidas por la facultad de juzgar de los individuos. Como ya ninguna identificación incondicional de los roles predetermina la esencia social de los interlocutores, cada comunicación debe ganarla y confirmarla. El placer y la alegría de la comunicación se viven como experimentaciones de sí en las que la selección del reconocimiento mutuo se realiza en función del poder de unos y otros, pero también de la aptitud de cada cual para mostrarse mutuamente la experiencia o ausencia de experiencia que se dan entre sí. Se suponía que la palabra subordinaría las acciones y las percepciones a los fines institucionales, subordinándose ella misma a las percepciones y las acciones adecuadas para la obtención de esos fines: estas relaciones se invierten. La acción y la percepción se ajustan a la comunicación y al reconocimiento social que los interlocutores logran caso a caso. Se invierten, de este modo, las relaciones teóricas y prácticas. La palabra se revela como lo que es: ya no un derivado de las representaciones de los sujetos, sino la realidad determinante que los hace nacer, ya que determina tanto las realidades como la conciencia que se tiene de ellas.

La palabra revela, así, lo que está en juego en esta experimentación total del ser humano por medio de la comunicación. Permite descubrir que la verdad de esta experimentación mutua de los interlocutores:

- a) depende, simultáneamente, de su carácter de *a priori trascendental*: condición de todas las condiciones de vida del ser humano, condición de la identificación de toda percepción y de toda acción, no puede percibirse ni producirse antes de llegar, antes de producirse en el sentimiento de reconocimiento de sí mismo del alocutario. En la función experimental que se da, la comunicación reconoce que se produce sin que su producción pueda preceder a la necesidad de su éxito: identificándola con la conciencia anticipatoria de sus productos, con la conciencia de sus efectos deseados, con la conciencia pragmática. Aparece como falso el reconocimiento de sí mismo en el contexto de un control de sí que haría accesible la anticipación de los propios fines y de los fines del otro;
- b) aparece manifiesta, la falsedad de las formas autónomas de la reflexión. Esta última parece dedicada a producir una identificación de sí con los diversos efectos de la comunicación, con sus efectos ilocutivos, anticipados y presentados como causas, como «acciones performativas o ilocutivas». Experimentando con las formas de reflexión epistemológicas,

jurídicas, morales y políticas heredadas del pasado, estas se revelan como falsas: incompatibles con lo que ella misma es, con la experimentación de la comunicación que ha convertido en la realidad cotidiana de todos.

Desde esta perspectiva, la presentación de sí como portador de actos ilocutivos oportunos ejerce su fascinación porque uno se manifiesta en ellos como quien de antemano responde favorablemente a los deseos y las necesidades del otro, respondiendo anticipadamente a su deseo de verdad: diciéndole lo que no puede no querer ser él mismo una vez que lo haya escuchado. A través de los fracasos de su mutua experimentación, los interlocutores tienen, no obstante, la experiencia de no poder ser ese Tercero de la enunciación que buscan ser. Las condiciones de justificación de la enunciación y del acuerdo del alocutario exigen siempre, lo hemos visto, mucho más de lo que uno y otro pueden reconocer que saben, y es precisamente porque la anticipación del acuerdo del alocutario presupone una identificación parapsicológica de los interlocutores entre sí y busca hacer de esta acción de identificación la causa, el medio y el fin de sí misma, cortando así la palabra de su función de orientación cognitiva, práctica, afectiva y desiderativa.

Así como la palabra permite registrar en la visión que hace posible, los resultados del tacto y de las transformaciones operadas antes por la mano, evitándole a la mano, en el sentido de lo próximo, toda exposición superflua al peligro, la voluntad de control performativo o ilocutivo de la experimentación comunicativa pretende sustituir, de una vez por todas, estas tentativas de transformación mutua de unos sobre otros, por la supervisión de todo lo que conviene, en todos lados, hacer. Para evitar todo fracaso comunicacional y todo fracaso vital, la identificación consensual e ilocutiva del otro intenta metaforizar la subordinación del mundo táctil, del mundo de las fuerzas, del mundo de los peligros, al del mundo visual, encargado de las experiencias pasadas y, supuestamente, encargado de impedir que las experiencias infelices se reproduzcan: la enunciación categórica del performativo, que pone en el presente enunciativo el efecto futuro esperado del acuerdo anticipado con el otro, produce una conciencia que Austin, Searle y Grice llaman la conciencia ilocutiva. Esta última intenta gozar de sí misma a la manera en que la palabra científica se confirma: visibilizándose. El movimiento de presentación ilocutiva se reduce aquí a su confirmación anticipada y esta reducción se opera del mismo modo en que el epistemólogo intenta asegurar

por adelantado el conocimiento de los objetos cognoscibles, independientemente del conocimiento de un objeto cualquiera: describiendo *a priori* todas las condiciones de obtención de esta confirmación como propiedades del objeto mismo. La reflexión pragmática, como la epistemología, es también un movimiento de aprehensión de lo verdadero, enmascarado, en tanto movimiento de aprehensión de las condiciones del saber de este movimiento de aprehensión, bajo las apariencias del saber de las condiciones de éxito o felicidad de las enunciaciones ilocutivas.

La finalidad de la ciencia, la presentación de la totalidad de las proposiciones verdaderas sustituibles por todas las realidades, no determina, en efecto, por adelantado el éxito de confirmación o falsificación de sus hipótesis más que proyectando, en la estructura misma de los objetos, la armonía de verdad deseada entre la identidad de los referentes (necesaria para que el uso de expresiones referenciales idénticas garantice la identidad de su significación referencial) y sus propiedades esenciales (necesarias para que sus predicados sean siempre utilizados de la misma manera). Es bajo esta condición que el mundo puede parecer decible y puede ser transformado conforme a lo que la hipótesis nos permite anticipar que es. Este pre-saber, como hemos visto, se revela como una afirmación filosófica y científica que concierne a la constitución de lo real, pero debe, para ello, confesar su estatus de creencia incondicional.

Aunque esta creencia hace posible la semiótica misma, el pre-saber metafísico regulador que entrega en ningún caso puede servir para saber si hemos llegado efectivamente o no, en tal o cual proposición, en tal o cual teoría científica determinada, al saber final y esencial de los objetos esenciales y sus propiedades esenciales. La identificación con la finalidad científica, con la satisfacción de la independencia objetiva de la verdad adquirida respecto al deseo de verdad del científico, debía permitir, no obstante, experimentar su propia posibilidad bajo el aspecto de las propiedades esenciales que se atribuyen de antemano a las cosas y que, supuestamente, garantizan la propia voluntad científica de una vez por todas, porque ya gozaba, también de una vez por todas, de la posibilidad de alcanzar sus metas.

El acuerdo con el otro, consultado en los actos de habla, debe igualmente permitir la independencia de este acuerdo respecto al deseo que expresa el enunciador de hacer conocer, de hacer hacer o de hacer desear algo a sus interlocutores. Este acuerdo se encuentra ya presente y permite su accesibilidad y su disponibilidad de medio absoluto, antes de toda comunicación, en las

presuposiciones con las que las «teorías» de los actos de habla identifican por adelantado a los interlocutores. Usuarios de un lenguaje performativo austiniiano, esos interlocutores se identifican de antemano con el acuerdo de todos con las convenciones institucionales que se supone permiten a todos compartir una comunidad de juicios de apropiación veridictiva de las convenciones contextuales. En la moral griceana del querer decir «no naturalmente alguna cosa», la capacidad para hacer creer a otro las mismas creencias a las que uno adhiere, la capacidad para inducirle la intención de hacer y desear lo que uno quiere o desea, anticipa la visión común de los estados de cosas en cuya existencia uno quiere que crea, así como la visión de la realización de las acciones motrices que uno quiere que haga y la visión de la satisfacción de los deseos que uno desea que satisfaga. Pareciera que uno pudiese acceder a ello como a algo cuya producción se supone ya realizada para poder operarse: del mismo modo en que uno piensa que puede hacerse entender y hacer que se reconozca la identidad del sentido enunciado y del sentido comunicado, independientemente del deseo de transmitirlo y de la voluntad de reconocer que uno quiere transmitir ese sentido y no otro. Se goza por adelantado de la independencia respecto de las creencias transmitidas a otro, de las intenciones de actuar comunicadas y de los deseos que uno intenta inculcarle, respecto del deseo que uno tiene de comunicar esas creencias, esas intenciones y esos deseos: uno intenta, ciertamente, producirlos en el otro como efectos reales de nuestro querer decir, pero ya que su producción parece tan imposible como la producción en él de su comprensión, parece legítimo suponerlos objetivos y gozar por adelantado de su objetividad. El uso ilocutivo de las promesas searlianianas reposa, por su parte, sobre el acuerdo psicológico con el otro, cuyo reconocimiento es anticipado como satisfacción de la condición preparatoria: por la posibilidad de hacer suyos los deseos e intereses del otro enunciando su enunciación como promesa, es decir, como enunciación emitida en beneficio del alocutario. Puesto que el acto ilocutivo ocurre realmente, uno disfruta en el acuerdo ilocutivo de una nueva cara de la objetividad de este acto: se disfruta la realización del propio deseo del agente como de una realización independiente de su propio deseo de producirlo al emitirlo, se disfruta por adelantado de la participación del alocutario en este acuerdo como testimonio de la pertinencia de su ocurrencia. Se disfruta de la identidad esencial de la que nos permite disponer la intuición lingüística del sentido de las expresiones ilocutivas, como aquello que garantiza

por adelantado que uno sea el agente ilocutivo idéntico a lo que él muestra que hace en su enunciación. Pero la prosopopeya mental que vehicula y envuelve esta estructura de anticipación de armonía y de transformación mutua impide acceder a la meta en la que se ha convertido este acuerdo. Y el fracaso es tanto más insoportable cuanto que la abstracción que opera del juicio de objetividad referido al acto ilocutivo mismo ha hecho desaparecer toda relación controlable con una realidad. La experiencia de la verdad se encuentra absorbida por la experiencia hedónica del reconocimiento apodíctico de sí misma que engendra por intermedio de esta anticipación.

El desacuerdo, el malentendido y la diferencia son insoportables entonces para quien no reconoce su propia existencia más que en el acuerdo ilocutivo consigo mismo y con el otro. Y una vez que la duda y la desconfianza mutua se introducen, vician toda comunicación, no importa cuán exitosa esta afirme ser. La reducción de las condiciones de objetividad del acto de comunicación a sus condiciones de objetivación culmina con el desplazamiento del acuerdo del juicio del enunciador consigo mismo y con su alocutario hacia un acuerdo que la comunicación debe mostrar como algo que ya estaba allí, exterior y anterior a ella misma, pero de lo cual no podemos tener experiencia. La comunicación pierde así no solo su función de *a priori* trascendental, sino que impide también que las víctimas de esta reducción reconozcan la realidad o irrealidad de este presunto acuerdo precomunicacional. Este reconocimiento se vuelve un fin inaccesible, un fin que solo puede permanecer como fin. La comunicación no permite reconocer allí más que una cosa: su ausencia de realización. Esta ausencia tiene muchas caras. El conocimiento de realidades esenciales, que la pragmática científica asigna como finalidad a los científicos, no parece nunca tan objetivo como cuando es *a priori* exigible que lo sea. El conocimiento del acuerdo veridictivo consigo mismo en la enunciación performativa no es él mismo accesible más que si este acuerdo se revela prejuzgado por la percepción del contexto y se le añade la conciencia de la obligación incondicional de respetar tal convención institucional en lugar de tal otra: este veredicto solo es finalmente justificable en la medida en que resulte haber sido producido haciendo abstracción del juicio que el enunciador y el alocutario tienen sobre la objetividad de los actos convencionales realizados de esa manera. El acto ilocutivo, su existencia y el acuerdo de los interlocutores sobre aquello que se hace habiendo sido dicho parecen las únicas

cosas que pueden saber quienes se identifican mutuamente en el acto ilocutivo: parece que el acuerdo psicológico del enunciador con su enunciación, así como el del alocutario con su propia expresión de acuerdo o desacuerdo, están ineluctablemente fuera del alcance de los interlocutores. La reducción del acuerdo trascendental de sí con las verdades ya presentes en toda precomprensión, en todo juego de lenguaje y en las obligaciones incondicionales que son su correlato, priva a la reflexión trascendental que busca otorgarse fuerza normativa de la posibilidad de juzgar la objetividad de esta correlación: estas verdades y estas normas existen como *a priori* reflexivos, más acá de los cuales no se puede regresar. Se revelan fuera del alcance de la crítica como *a priori* comunes a los miembros de la comunidad de comunicación, como *a priori* que se supone hacen posible esa misma crítica. Pero estos *a priori* se imponen, en su objetividad, de manera tan dogmática como los *a priori* sensoriales condicionan la reflexión sobre los conocimientos que validan. La objetividad de las leyes que se deben institucionalizar sociopolíticamente parece, también, excluida *a priori* de un juicio de objetividad que resistiría el paso del tiempo: la validez de toda norma sociopolítica en vigor debe poder ser siempre puesta en duda por cualquiera, y cada uno debe poder levantar la hipótesis de su invalidez en compañía de quien la critique, al menos el tiempo suficiente para admitir la validez de la crítica y poder comprenderla.

Así, el hombre pragmático contemporáneo puede y debe realizar la experiencia de no poder reconocerse en lo que hace de sí mismo. También este accidente, que ocurre en favor de la neutralización del psiquismo y de las instituciones como ataraxia de esta prosopopeya mental que se «deja ser» y se convierte en todos los sueños ilocutivos en los que se imagina reconociendo sus deseos, puede ser mortal, puede dejar a la conciencia ilocutiva morir de placer en la promulgación de sus declaraciones, pero también abre la caja de Pandora de todas las formas de vida humana en el momento en que estas se veían excluidas por los imperativos y las prohibiciones institucionales interiorizadas. Pone a esta conciencia frente a la necesidad de reconocer que no se reconoce en ninguna de las formas de vida que son incompatibles con la dinámica comunicativa que deja desplegarse en su interior. Lo peor no es entonces tan seguro como lo imaginó A. Gehlen al describir como destino apocalíptico estos efectos tanatomórficos de la edad pragmática, una veintena de años antes de que se produjeran.

5. Los efectos ocultos de la ataraxia de la conciencia: el descubrimiento de los efectos de verdad de la comunicación

Esta experiencia sucede de una manera diferente a la que había predicho A. Gehlen. La diferencia estriba en que este accidente mortal no puede evitar objetivarse, aunque solo sea inicialmente bajo sus formas difractadas, para luego pasar a un reconocimiento generalizado de sí mismo. Ante la conciencia aparecen todas las distorsiones inherentes a las instituciones pasadas que impedían a cada uno adherir a lo que se decía en ellas, por lo que había sido dicho e incluso si ello se producía sin saber por qué. Salen a la luz todas las trabas residuales que impedían a cada uno operar, en sus enunciaciones, la inversión de la dirección de las pulsiones, es decir, inventar su libertad. Se manifiestan falsas y abusivamente restrictivas todas las convicciones que le hacían creer que debía darse a sí mismo, como conciencia, leyes prescriptivas provistas de una necesidad análoga a la de las leyes del mundo físico, dotadas de una obligatoriedad inevitable.

Aparecen ante la conciencia todas las operaciones mediante las cuales el vínculo de comunicación impedía a los interlocutores producirse unos a otros diferentes de las reacciones inducidas por el uso de un juicio que desplegaba un órgano de reconocimiento universalmente compartido por todos los locutores de las llamadas lenguas naturales, porque los ponía en situación de desplegar, en los contextos más variados, una estructura de implantación y despliegue biológico idéntico. Porque los sueños ilocutivos movilizados por la experimentación pragmática de la sabiduría bien pueden neutralizar la facultad de juzgar en lo más profundo de ella misma: en el ejercicio de la reflexión solo corrompen la imagen epifenoménica que la reflexión hace de sí. La enfermedad de la reflexión que inducen deja intacto el poder que tiene el juicio de enunciación para engendrar las experiencias mismas a las que se enfrenta esta reflexión. Y deja igualmente incólume el juicio de verdad que esas experiencias desencadenan en nosotros como alocutarios de nosotros mismos.

BIBLIOGRAFÍA

1. La «transformación pragmática» de la filosofía

- Borreil, Jean y Jacques Poulain (eds.). *Lieux et transformations de la philosophie*. París: Presses Universitaires de Vincennes, 1991.
- Piel, Jean (ed.). *Les philosophes anglo-saxons par eux-mêmes*. *Critique*, n.º 399-400 (1980).
- . *Vingt ans de pensée allemande*. *Critique*, n.º 413 (1981).
- Poulain, Jacques. *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale*. París: L'Harmattan, 1991.
- Poulain, Jacques (ed.). *Critique de la raison phénoménologique. La transformation pragmatique*. París: Éditions du Cerf, 1991.
- . *De la vérité*. *Rue Descartes*, n.º 5-6 (1992).

2. El cientificismo pragmático

- Davidson, Donald. *Sobre la verdad y la interpretación*. Barcelona: Gedisa, 2019.
- Gadamer, Hans-Georg. *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 2017.
- Kripke, Saul. *El nombrar y la necesidad*. México D. F.: UNAM, 2005.
- . *Wittgenstein. On rules and private language*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

- Peirce, Charles S. *La ciencia de la semiótica*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1974.
- . *Obra filosófica reunida* (2 tomos). México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Madrid: Alianza, 2012.
- . *Investigaciones filosóficas*. Madrid: Trotta, 2021.

3. La pragmática lingüística del lenguaje

- Austin, John L. *Cómo hacer cosas con palabras*. Barcelona: Paidós, 1971.
- Gaillard, Françoise, Jacques Poulain y Richard Shusterman. *La modernité en questions*. París: Éditions du Cerf, 1998.
- Grice, Herbert P. «Lógica y conversación». En Luis M. Valdés Villanueva (comp.), *La búsqueda del significado*, 520-538. Madrid: Tecnos, 2005.
- Rorty, Richard. *La filosofía y el espejo de la naturaleza*. Madrid: Cátedra, 2001.
- . *Consecuencias del pragmatismo*. Madrid: Tecnos, 1995.
- . *Contingencia, ironía y solidaridad*. Barcelona: Paidós, 1996.
- . *Objectivisme, relativisme et vérité*. París: Presses Universitaires de France, 1994.
- . *Science et solidarité*. París: Éditions de l'Éclat, 1990.
- . *L'Espoir au lieu du savoir*. París: Albin Michel, 1995.
- Searle, John R. *Actos de habla*. Madrid: Cátedra, 1980.
- Vanderveken, Daniel. *Les actes de discours*. Bruselas: Mardaga, 1988.

4. Ética y política del consenso

- Apel, Karl-Otto. *Estudios éticos*. Barcelona: Alfia, 1986.
- . *La transformación de la filosofía*. Madrid: Taurus, 1985.
- . *Discussion et responsabilité*. París: Éditions du Cerf, 1996.
- . *Teoría de la verdad y ética del discurso*. Barcelona: Paidós, 1991.
- . «La question d'une fondation ultime de la raison». En *Vingt ans de pensée allemande. Critique*, n.º 413 (1981), 895-929.
- . «La rationalité de la communication humaine dans la perspective de la pragmatique transcendantale». *Critique*, n.º 493-494 (1988), 579-603.
- Habermas, Jürgen. *Conocimiento e interés*. Madrid: Taurus, 1981.
- . *Teoría de la acción comunicativa* (2 vols.). Madrid: Taurus, 1987.
- . «La idea de la paz perpetua», *Isegoría*, n.º 16 (1997).

- . *Facticidad y validez. Sobre el Derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Madrid: Trotta, 2010.
- . *Verdad y justificación*. Madrid: Trotta, 2011

5. El diálogo de verdad propio del ser humano

- Derrida, Jacques, Vincent Descombes, Garbis Kortian, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-François Lyotard y Jean-Luc Nancy. *La faculté de juger*. París: Minuit, 1983.
- Kortian, Garbis. *De la vérité comme liberté ou la faculté philosophique de juger*. París: L'Harmattan, 2021.
- Poulain, Jacques. *La loi de vérité ou la logique philosophique du jugement*. París: Albin Michel, 1993.
- . *Les possédés du vrai ou l'enchaînement pragmatique de l'esprit*. París: Éditions du Cerf, 1998.
- . *La condition démocratique*. París: L'Harmattan, 1998.
- . *De l'homme. Éléments d'anthropobiologie philosophique du langage*. París: Éditions du Cerf, 2001.
- Poulain, Jacques (ed.). *Le partage de la vérité. Critiques du jugement philosophique*. París: L'Harmattan, 1991.

L'IMPORTANCE DU LANGAGE POUR LE VIVANT HUMAIN

1. Le diagnostic porté par l'anthropologie du langage sur l'expérimentation pragmatique de l'homme

L'hypothèse anthrobiologique formulée par A. Gehlen¹ consiste à affirmer le caractère transcendantal dynamique du langage et à déclarer la fausseté du dualisme platonicien et cartésien qui continue à caractériser les autres pragmatiques. Elle reconnaît dans le langage la condition de la vie mentale et de la vie sociale en y identifiant ce qui s'y produit comme condition même

¹ La théorie anthrobiologique d'A. Gehlen forgée dans *Der Mensch* (Francfort sur le Main, Athenaüm, 1939) permet de comprendre la genèse du psychisme et des institutions à partir du langage, mais également sa dérégulation autistique contemporaine par la pragmatique. Voir son application à ce phénomène par F. Kainz *Psychologie der Sprache* (Stuttgart, Neske, 1962, tome 2). La structure autistique de la conscience individuelle et collective accompagnant le retour des attitudes archaïques dans les cultures avancées a été décrite par A. Gehlen dans *Urmensch und Spätkultur* (Francfort, Athenaüm Verlag, 1956). Elle atteint les consciences esthétiques et technologiques dans leurs visées les plus spécifiques (cf. A. Gehlen, *Zeit-Bilder* [Francfort, Athenaüm Verlag, 1964]). Son évolution dynamique dissout tant le psychisme dérivé du langage que ses fondations neuro-physiologiques. Elle est au cœur de l'évolution qu'induit en elle-même la conscience pragmatique contemporaine (cf. à ce sujet « Peut-on guérir de la pragmatique ? » dans mes ouvrages *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale* [Paris, L'Harmattan, 1991], p. 179-229, et *De l'homme. Éléments d'anthrobiologie philosophique du langage* [Paris, Éditions du Cerf, 2001]).

de la vie biologique de l'homme. Le langage n'y est pas seulement l'*a priori* par lequel celui-ci s'est rendu possible la pensée et la vie sociale, il est également et surtout l'*a priori* qui conditionne toute perception et toute action physique aussi bien que la dynamique des pulsions elle-même. Sans langage, le vivant humain ne peut être désir, il ne peut s'identifier à une représentation. Sans langage, il ne peut s'identifier à une sensation en s'y fixant, ni reconnaître qu'il perçoit ce qu'il perçoit, pas plus qu'il ne peut se fixer à l'intention d'exécuter une action physique quelconque. Car le monde qu'il affronte sans langage n'est pas un monde, il est une ouverture absolument indéterminée qui ne suscite chez lui qu'une impulsion indéterminée à l'action. Il est ce vivant qui a besoin du langage pour s'y fixer sensoriellement et l'organiser comme un monde, comme un ensemble de fixations sensorielles possibles, afin de pouvoir s'y engager de façon motrice en isolant les mouvements et les réponses adéquats à ce qu'il se fait percevoir.

Il ne suffit donc pas de dire qu'il ne peut sentir quoi que ce soit sans l'interpréter comme une perception, il faut dire qu'il ne peut produire en lui une sensation sans langage, sans se la communiquer, il faut dire qu'il ne peut agir sans se communiquer son action. Il ne suffit donc pas non plus de dire que les pulsions et l'inconscient sont organisés *comme* un langage : il faut aller jusqu'à dire que le vivant humain ne peut s'y reconnaître qu'en se communiquant ses désirs comme il se communique ses perceptions et ses actions. Il faut admettre que la dynamique verbale de mise à transparence des phénomènes *conditionne* toute dynamique pulsionnelle, qu'elle soit libidinale, nutritionnelle ou agressive, dans la mesure où les coordinations héréditaires intra-spécifiques elles-mêmes, les seules que l'être humain ait en sa possession comme avorton chronique naissant un an trop tôt², ne peuvent être activées chez lui qu'à titre de processus communicationnels.

Cette dynamique dicte les conditions de complétude et d'achèvement des besoins primaires autant que celles des besoins dérivés. Avant d'être une réflexion qui cherche à régler de façon éthique la réduction des instincts en faisant s'accorder chacun avec la nécessité de ne pas satisfaire les désirs qu'autrui ne se reconnaît pas devoir satisfaire, la communication organise les circuits organiques du vivant humain pour lui permettre d'isoler les tableaux visuels, imaginaires ou catégoriaux dans lesquels il reconnaît

² L. Bolk, « Le problème de la genèse humaine » (*Das Problem der Menschwerdung*, 1926), trad. F. Gantheret et G. Lapassade, in *Revue Française de Psychanalyse*, mars-avril 1961, pp. 243-279.

les autres et les choses et y trouve son bonheur. Elle lui permet d'articuler ses mouvements de transformation de la réalité à la satisfaction des besoins dans lesquels il s'est reconnu. Il est un vivant qui a besoin de prendre position vis-à-vis des choses, d'autrui et de lui-même pour pouvoir vivre et agir : la réflexion s'avère être en lui déjà un processus communicationnel organique, qu'il opère avant de pouvoir réfléchir qu'il réfléchit. Sa psyché n'est elle-même, comme l'avait pressenti et affirmé Platon, qu'un dialogue avec lui-même.

Le langage est pragmatique, il ne permet à l'homme de produire son rapport aux choses et à autrui ainsi que de se produire lui-même, qu'en l'induisant à se mettre en hiatus par rapport à toute nécessité naturelle de percevoir et d'agir ainsi qu'à inventer un comportement qui ne change rien : l'activité théorique. Que l'homme soit langage ne veut pas dire que son énonciation doive adapter l'une à l'autre perception et action pour se contenter de rétablir un analogue de l'instinct, pour instaurer la mise en relation d'un seul et unique stimulus avec le déclenchement d'un seul et unique programme moteur. Cela, il le produit également, mais il ne le produit qu'à titre d'effet de son activité théorique, car cette fonction de mise en corrélation des stimuli et des réponses ne se produit, elle ne dégage l'homme d'avoir à sélectionner à chaque instant un stimulus parmi tous les stimuli, une réaction parmi toutes les réactions possibles que s'il parvient à se fixer par la parole ou par la pensée à ce en quoi il se reconnaît. Car la conscience de vérité accompagne cette reconnaissance de lui-même, des autres et du monde en le gratifiant de l'accès à la réalité reconnue. C'est par elle qu'il construit son sens du réel. Son principe de réalité s'y construit simultanément comme principe du plaisir puisqu'il y trouve sa gratification.

C'est ainsi qu'il transforme par le langage la mise en hiatus de son appareil de réception sensorielle à l'égard de son appareil moteur, associée à son statut biologique d'avorton chronique et à la perte des coordinations extra-spécifiques à l'environnement qui en dérive et le distingue des animaux. Cette mise en hiatus est à la fois exprimée et surmontée par l'identification de lui-même à la production phonique de sons et à leur réception auditive. Elle rend possible, comme *a priori* sensible et transcendantal nécessaire à la constitution et à l'aperception de toute expérience, aussi bien la pragmatique de la perception, que la pragmatique de la vie mentale et de la vie institutionnelle. Mouvement de décharge motrice et d'action consommatoire auditive, l'émission audio-phonique de sons se produit comme l'action qui

s'indifférencie elle-même au stimulus auditif et à la réception de ce stimulus qu'elle produit.

Mouvement d'orientation, elle fixe à elle-même en déchargeant d'avoir à percevoir autre chose qu'elle-même. Elle règle la constitution du monde perceptif et la maîtrise des mouvements moteurs sur le même modèle, guidée par un principe de *gratification* qui est indissociablement un principe de *sélection* : ne peut être reconnue comme communication réussie avec soi et avec autrui que ce qui ne déclenche comme réaction chez celui qui s'y reconnaît que sa propre réception, faisant de celle-ci la seule action consommatoire nécessaire à l'achèvement du cycle biologique. Le stimulus et la réponse de communication ne font éprouver comme action consommatoire que l'action consommatoire d'eux-mêmes : le plaisir de la communication sélectionne tout autre plaisir en le produisant, en l'exprimant comme désir et en faisant se reconnaître son porteur dans son expression. L'hédonisme verbal conditionne ainsi non seulement la vie mentale, sociale et communicationnelle de l'homme, il rend possible également sa vie sensorielle et motrice : le vivant humain ne peut se reconnaître que dans les sensations et les actions physiques qui ne déclenchent comme réactions que leur propre réception, que les perceptions et les actions dont la production ne déclenche que l'action consommatoire d'elle-même.

En constituant tout mouvement et tout résultat sensoriel comme mouvement communicationnel, elle décharge le vivant humain d'avoir à percevoir la totalité des autres éléments de l'environnement et transforme ses mouvements moteurs et perceptifs en mouvements qui, eux aussi, ne déclenchent pas d'autres réactions que leur propre perception et n'incitent à faire l'expérience que d'eux-mêmes. C'est ainsi que le mouvement phono-auditif, comme mouvement qui ne produit comme réaction que sa propre perception à titre d'action consommatoire, permet à l'homme de se fixer à toutes les autres perceptions, à toutes les perceptions non auditives, comme il fixe à lui-même. C'est ainsi qu'il le met à même également de dégager de ces perceptions non verbales, ce qu'il se communique d'elles par les sons. Le mouvement de projection référentielle associé à l'usage des expressions référentielles rend suffisante la perception dans l'objet de ce qui en est abstrait par l'usage du prédicat : l'action consommatoire de la vérité propositionnelle abstrait de l'objet, par le prédicat, ce en quoi l'énonciateur se reconnaît se reconnaître comme sujet percevant ainsi qu'il se juge ou non y connaître l'objet. Puisque le vivant humain n'adhère à la perception que

par le mouvement phono-auditif qui lui permet de s'y référer comme à la réalité qu'il est, dans le même mouvement où il se réfère à la réalité perçue, il ne peut se river à la sensation visuelle ou tactile de façon inconsciente : il fait au contraire l'expérience de sa pensée, de sa parole et de sa perception comme étant les réalités dans lesquelles il se reconnaît et où il reconnaît s'y reconnaître, mais il fait aussi l'expérience de pouvoir ne pas être ces expériences, de pouvoir s'en détacher pour faire d'autres expériences.

C'est cette expérience de liberté dans la mise en hiatus de soi dans le langage, obtenue par le langage et applicable à l'égard du langage lui-même, qui permet à chacun de comprendre ce qu'il dit du monde, d'autrui et de soi ou ce qu'il ne se dit qu'à lui-même (dans l'écoute de l'écoute de lui-même qu'est la pensée) : il peut comprendre ce qu'il ne fait que penser, il fait alors l'expérience de pouvoir le faire sans avoir à reproduire la perception qu'il se décrit à lui-même. Il y jouit de la même latitude, il y garde la même distance que celle dont il fait l'expérience en présence des choses perçues elles-mêmes.

Tout rapport phono-auditif au réel fait donc faire l'expérience de lui-même comme d'un rapport théorique, comme d'un rapport de mise à transparence du réel et de lui-même qui fait juger de sa propre objectivité en faisant juger de l'objectivité de l'expérience. Il fait faire l'expérience de ne pouvoir se fixer au réel qu'en produisant une conscience de vérité, certaine d'elle-même aussi bien en l'absence des choses qu'en leur présence, mais il fait faire aussi l'expérience de lui-même comme de ce rapport qui n'a de réalité propre que s'il produit à la fois la conscience de sa vérité, la conscience de la réalité de ce avec quoi il met en rapport et la conscience de la liberté de mouvement de l'être humain qui se reconnaît en lui. Cette mise à distance de soi, cette autonomie positive dont on jouit dans l'activité théorique à l'égard de ses propres pensées, paroles et perceptions, fait faire également l'expérience d'elle-même dans l'imaginaire moteur, dans l'identification à la représentation d'action, qu'elle soit individuelle ou institutionnelle, ou dans l'identification à la représentation du désir lui-même. C'est ainsi que la sensibilisation aux sons, à la parole, à la perception, à la pensée, à l'action et au désir se produit, se reconnaît et s'achève comme sensibilisation au jugement.

L'hédonisme verbal conditionne donc la régulation de la vie humaine par le jugement de vérité. La théorie qui reconnaît la dynamique hédonique et communicationnelle de cette vie doit faire de celle-ci « la balance et la mesure », selon l'expression de Herder, de toute communication, de toute

vérité et de toute réalité. Car cet hédonisme, inhérent à l'identification de l'homme aux sons, fait de la théorie de la théorie qu'est tout acte de communication, l' α et l' ω de la vie humaine. Il se rend lui-même nécessairement d'essence théorique : il est nécessaire à l'homme de se reconnaître comme le vivant qui a besoin d'achever la théorie de la théorie qu'il est pour pouvoir vivre et se rendre indépendant de toutes les pseudo-réalités, verbales ou non-verbales dans lesquelles il ne peut pas se reconnaître. Il en a besoin pour accéder à cette autonomie dynamique que la pragmatique socio-politique avait réduite à ses conditions sociales de production autarcique. Cette théorie, loin de réduire la vie communicationnelle, mentale ou sociale de l'homme à ses conditions biologiques de production comme le font de diverses façons le behaviorisme et l'innéisme, rend donc la vie humaine, dans son ensemble, dépendante de la possibilité que les processus de communication se produisent et parviennent à leur accomplissement. Elle la rend dépendante de la façon dont les phénomènes communicationnels produisent et règlent les autres phénomènes.

Ne reconnaissant comme autorité que la réalité des processus dynamiques d'une communication théorique qui ne s'inspire que du partage du jugement de vérité et d'objectivité et ne s'achève qu'en lui, elle ne peut prendre à son compte le désir des diverses pragmatiques héritées des épistémologies, des morales et des théories politiques des Temps modernes, de régler la vie mentale, sociale et théorique à partir du seul désir de régulation éthique. Les multiples modes pragmatiques contemporains d'expérimentation verbale de soi et d'autrui ne sont en effet que des épiphénomènes de la réflexion qui tentent d'imposer leur domination sur la vie psychologique et sociale en se substituant à leur dynamique communicationnelle de base : en se faisant passer pour les seules réalités dans lesquelles l'être humain puisse se reconnaître et en dictant ses prises de position à l'égard de toute autre réalité.

Les diverses réflexions pragmatiques qui se présentent comme « théories », qu'elles soient d'inspiration scientifique, juriste, morale ou socio-politique, ne tentent de se substituer à cette dynamique hédonique de base qu'en érigeant un aspect de l'action communicationnelle elle-même en phase déterminante et suffisante, en phase qui permet d'organiser à son image les autres phases de la communication et de la vie. L'action consommatoire d'elles-mêmes que provoque en elles la réflexion qui les institue en réalités fondatrices de toutes les autres et en instances ultimes, s'avère à

chaque fois un leurre, un plaisir théorique imaginaire qui ne fait prendre le faux pour le vrai qu'en acceptant de ne pas en juger l'objectivité, mais qui ne s'en plante pas moins au cœur du jugement de vérité³.

Réduit à son usage, le langage y paraît être, à chaque fois, un adaptateur de l'action motrice à la vision dans la mesure où l'on y anticipe et s'y transmet ses anticipations d'accord avec le réel sous couvert de croyances, d'intentions, de désirs, de conventions et de sens. Le consensus avec soi et avec autrui y est présumé régler toute action comme la confirmation de l'hypothèse scientifique par le monde visible est présumée constituer la seule instance transcendante aux individus qui puisse répondre favorablement à leur désir de vérité. Dans les deux cas, on se présume y faire intervenir une instance transcendante à ce désir, car l'accord avec soi et avec autrui y semble aussi indisponible que l'accord avec le visible l'est par rapport au simple désir de le produire. Cette instance d'accord y est éprouvée comme un *ersatz* du jugement personnel et privé, il en dispense, l'amplifie, le généralise *a priori* et, comme organe de la sensibilité, il semble le corriger et l'émonder infailliblement, le dépouillant par approximations successives, mais sans merci et irréversiblement, de son arbitraire. La puissance d'orientation de la pensée et l'intimité des individus avec eux-mêmes y prennent l'allure d'une peau de chagrin qui se rétrécit au fur et à mesure que le démon pragmatique y prend possession d'eux et des groupes.

L'anticipation aveugle du consensus produit la neutralisation des processus de communication et par elle, celle du psychisme et des institutions. Chacun y éprouve son impuissance progressive, celle d'autrui et celle des institutions, à régler par son jugement ce que celui-ci lui permettait hier encore de traiter. La nécessité des échecs de communication qu'il induit,

3 Voir la pragmatique behavioriste de C. W. Morris : « Signs, Language and Behavior » dans *Writings on the General Theory of Signs* (La Haye, Mouton, 1971) et les pragmatiques mentalistes d'J. L. Austin, *Quand dire, c'est faire* (Paris, Seuil, 1971) ; H. P. Grice, « Meaning » (dans *Philosophical Review*, 1957, vol. 66, p. 377-388), « Utterer's Meaning, Sentence-Meaning and Word-Meaning » (dans *Foundations of Language* 4, No 3, p. 225-242 ; J. R. Searle (éd.), *The Philosophy of Language* (Oxford, Oxford University Press, 1971, p. 54-70), « Logique et conversation » (dans *Communications* numéro spécial : *La Conversation*, 1979, p. 57-72) ainsi que H. P. Grice « Further Notes on Logic and Conversation » (dans *Syntax and Semantics 9 : Pragmatics*, P. Cole [éd.], New York, Academic Press, 1978, vol. 9, p. 113-127) ; P. F. Strawson « Intentions and Conventions in Speech-acts » (dans *Philosophical Review*, 1964, vol. 74, No 4, p. 439-460) ; J. R. Searle, *Les actes de langage* (Paris, Hermann, 1972), *Sens et expression* (Paris, Minuit, 1982) et *L'Intentionnalité* (Paris, Minuit, 1983). Voir également J. R. Searle et D. Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic* (Cambridge, Cambridge University Press, 1985) ainsi que D. Vanderveken, *Les actes de discours* (Bruxelles, Mardaga, 1988).

l'effondrement des faillites ambulantes qu'y deviennent les individus tient à l'aveuglement du vouloir qui veut se substituer magiquement comme vouloir illocutoire et performatif, à la loi de vérité⁴. Celle-ci a réglé la formation de la parole et de la pensée en réglant la production et la limitation de toute expérience, qu'elle soit visuelle, cognitive, motrice, désirante ou affective et elle continue à régler l'expérimentation tous azimuts du monde, de soi et d'autrui : en la déréglant précisément de façon aussi infaillible qu'elle l'avait réglée, et en lui faisant payer son oubli de l'exercice et du temps du jugement.

La panique provoquée par l'intrusion du démon pragmatique dans la vie humaine n'a pas lieu d'être, et ce, même si cette intrusion est mortelle. Car l'événement nouveau qui advient au sein de cet accident mortel est que la reconnaissance de cette loi comme loi y devient condition indispensable de vie pour tous. Faire reconnaître cette loi, c'est l'extirper du contexte d'absolutisation du vouloir dans lequel prend sens cette adoration du consensus, depuis que les interlocuteurs ont à se justifier les uns les autres comme les derniers responsables de l'existence les uns des autres, depuis la mort du Dieu leibnizien. Cette obligation généralisée à se justifier déclenche une compulsion incontournable à se juger mutuellement au nom d'exigences juridiques, morales et politiques, au nom de l'allocutaire et de son accord idolâtré. Elle produit rétroactivement cette fixation du vouloir humain au désir de production de soi comme consensus, mais ne peut jamais justifier cette fixation même, cette crispation dans la volonté de préhension du but qui permet de bénir tous les buts. On ne sort de cette identification psychologique et métapsychologique de soi au vouloir pragmatique qui désire se justifier une fois pour toutes par les « théories » pragmatiques qu'il s'invente, qu'en reconstruisant la façon dont l'identification de l'homme au langage est avant tout condition de production de toute expérience et en montrant qu'elle ne libère du vouloir qui meut sciences, techniques et pragmatiques qu'en y décelant la *fausseté a priori* de l'image du vrai qui nous condamne à y ériger l'accord du visible et l'accord d'autrui en *ersatz du jugement*.

4 Les philosophes de la théorie critique de Francfort sur le Main ont prétendu faire de la sophistique du consensus le lieu d'une transformation pragmatique de la philosophie, sans être aucunement conscient de la neutralisation radicale qu'ils infligeaient ainsi à la philosophie elle-même sous prétexte d'un aggiornamento de la philosophie à un pragmatisme qui était d'emblée indifférent à la vérité. K. O. Apel, *Die Transformation der Philosophie* (Francfort, Suhrkamp Verlag, 1973), *L'Éthique à l'âge de la science* (Lille, Presses de l'Université de Lille, 1987) et J. Habermas, *Théorie de l'agir communicationnel* (Paris, Fayard, 1987) ainsi que *Droit et démocratie* (Paris, Gallimard, 1997).

2. La genèse pragmatique de l'esprit : la prosopopée mentale

L'émission-réception phono-auditive est l'action par laquelle le vivant humain coordonne l'action à la perception en se substituant à chaque perception et à chaque action par la description qu'elle en donne : action à la fois sensorielle et motrice, elle joint le système moteur au système de réception sensorielle. L'être humain s'y fixe ontogénétiquement comme au seul circuit de stimulus et de réponse qui puisse percevoir sa propre mise en activation et s'y fixer

- a) en reproduisant les rapports subjectifs d'appels et de réponses à autrui productibles à l'intérieur des seules voies de coordinations héréditaires avec l'environnement qu'ait cet avorton chronique qu'est l'homme : les coordinations intraspécifiques de nutrition, de sexualité et d'agressivité qui ne rendent perceptibles que les stimuli de nutrition, de sexualité et d'agressivité portés par les membres de la même espèce et n'obligent à réagir qu'à ceux-ci,
- b) ainsi qu'en projetant ces rapports qui le lient à l'environnement dans les relations à tout environnement de façon à corréliser son comportement moteur à l'isolation d'un stimulus et de sa valeur consommatoire comme il corrèle le son émis au son entendu : en fixant à un seul et unique stimulus, le seul et unique comportement qui lui soit adéquat, qui lui fasse percevoir le stimulus sous le seul et unique aspect qui lui convienne ou qui le lui fasse transformer sous le seul et unique aspect qu'il désire en connaître ou dont il désire jouir. C'est grâce à cette projection de son identification aux sons dans tous ses rapports à la réalité que l'être humain se décharge de la tension que provoque en lui l'ouverture à un monde indifférencié et aux diverses pressions qui s'exercent sur l'organisme sans que celui-ci sache comment y réagir.

Le rapport phono-auditif à soi et au monde peut emprunter les voies de satisfaction organique liant aux autres organismes humains en reproduisant un cycle de gratifications analogue à celui que parcourt le nourrisson en criant sa faim pour obtenir les actions de nourrice de la mère. Mais il doit transformer pour ce faire l'usage de ses voies phoniques. Alors que dans le cycle nutritionnel, l'usage de la voix vise à crier le déplaisir de faim, l'usage des sons va se trouver chargé, dans le babil, des valeurs de plaisir procurées

par la décharge énergétique qu'il occasionne et par la mise à disposition de l'orientation des chaînes de sons qui s'y expérimente. L'enfant se fixe à l'émission phonique comme au geste moteur lui permettant de canaliser ses énergies parce qu'il vit cette émission phonique comme un appel qui reçoit simultanément sa gratification dans sa réception auditive, simultanée au son émis. Comparée au cri de faim qui reste séparé de l'expérience alimentaire par un temps de latence, l'expérience du babil lui fait l'effet d'être hypergratifiante en raison de cette simultanéité même et elle s'impose ainsi comme l'expérience à la fois sensorielle et motrice qui lui permet de surmonter son hiatus originare et de canaliser toutes ses pulsions. Le monde des sons entendus remplace, comme monde de gratifications sensorielles, le monde de gratification nutritionnelle reçu en réponse au cri de faim. La possibilité qu'y découvre le nourrisson de s'y reconnaître et de s'y fixer, tient à l'aptitude qu'il développe de s'identifier aux sons émis en apprenant à en disposer : il apprend à contrôler l'usage des organes moteurs phoniques en anticipant l'action consommatoire qu'ils provoquent, en apprenant à poser la voix dont il anticipe les effets. Lors de cet apprentissage de la réception des sons entendus par son anticipation auditive et le contrôle de la conformité des sons entendus aux sons anticipés, l'usage des voies phoniques se soumet à l'usage des voies auditives. Le nourrisson y apprend à s'orienter en fonction de la réception auditive de l'effet des mouvements moteurs phoniques par lesquels il se décharge de l'énergie motrice, de l'impulsion au mouvement déclenchée par les stimulations sensorielles antérieures.

Aussi peut-il vivre ensuite également toute perception visuelle et tactile de façon communicationnelle : il suffit que l'organisme y reproduise le double mouvement de décharge motrice et d'orientation perceptive dont il fait l'expérience dans l'émission-réception phono-auditive, en corrélant les mouvements de l'œil ou de la main aux mouvements phoniques et les mouvements reçus, aux sons entendus. L'énonciateur, comme porteur vivant d'émissions phoniques et de sensations auditives, ne peut s'arrêter à des perceptions pour les rendre déterminantes, il ne peut y attacher de valeur de stimulation sensorielle qu'en les corrélant à l'action et à la perception phono-auditive qu'il produit lui-même. Les mouvements tactiles ou visuels accompagnés de babil se produisent comme mouvements d'indifférenciation tactile, visuelle et phonique de l'organisme-émetteur aux choses. Ceux-ci déclenchent une réponse simultanée que le nourrisson ne peut que prêter aux choses puisqu'il leur est complètement identifié pour pouvoir les percevoir

par le toucher et la vision. Le nourrisson y fait parler les choses, ainsi que l'avait découvert W. von Humboldt, en lui faisant émettre les sons qu'il émet, aussi bien que les réponses tactiles et visuelles qu'il en reçoit. Il vit cet appel et ces réponses à la fois phoniques, auditifs, visuels et tactiles, indifférenciés aux choses qu'il fait parler, à partir de ces choses elles-mêmes, de leur point de vue et confondu avec elles, couplant à partir de là, les réponses tactiles et visuelles des choses aux sons qu'il se fait entendre. Le toucher lui-même peut donc y être vécu comme un mouvement de projection vers les choses, comme un mouvement qui se perçoit lui-même en se faisant sentir les effets de la chose qu'il provoque en retour sur la main qui le touche. De même les mouvements visuels et visualisés sont corrélés aux mouvements phono-auditifs de façon telle :

- a) que le monde entendu et le monde vu sont perçus comme un seul monde, comme un monde qui parle : le nourrisson s'y identifie aux choses qu'il se fait voir et babiller en confondant leur babil et son babil, dans le même mouvement où il s'identifie aux sons émis et reçus et identifie ces sons aux choses, et
- b) que le monde vu est ensuite vécu comme intrinsèquement communicationnel, c'est-à-dire harmonisé comme ensemble de réponses adéquates aux mouvements de prospection de l'œil : les mouvements de visualisation y déclenchent comme réponses des choses, leurs mouvements visualisés à la façon dont les mouvements phoniques produisent simultanément les mouvements auditifs.

L'usage des sons permet ainsi de coupler au monde-réponse de gratification : le monde entendu des sons, les autres mondes, appréhendés par l'œil et par la main : le monde visuel et le monde tactile. Comme l'usage des voies phoniques s'était imposé en raison de la gratification dont il était chargé, comme il était parvenu à exprimer le plaisir au lieu du déplaisir, l'environnement visuel et tactile, chargé au départ des menaces sensorielles qui ne provoquaient qu'une accumulation angoissante d'énergie, se métamorphose en monde aussi gratifiant que le monde des sons : ses réponses visualisées et tactiles sont en effet indifférenciées aux réponses des sons entendus. Comme les mouvements d'émission phonique se trouvent déclenchables et réglables par l'anticipation de leurs effets : par l'anticipation des sons entendus, les mouvements moteurs non-phoniques (les mouvements de manipulation, de transformation

expérimentale des choses ainsi que les mouvements de locomotion) sont déclenchés et réglés par les mondes visualisés ou réalisent des tableaux de consommation imaginaire de soi, déclenchés par la vision et le toucher des choses. Le langage coordonne l'appareil moteur à l'appareil sensoriel en canalisant l'impulsion indéterminée au mouvement, au profit d'un seul et unique programme moteur, mis en corrélation avec un seul et unique stimulus en inhibant tous les autres. C'est ainsi qu'il reprend à son compte, à titre d'effet, la régulation des appareils sensoriels et des appareils moteurs dévolue chez les mammifères de complexité semblable aux programmes héréditaires de coordinations qu'on appelle « instincts ».

Du même coup il subordonne le toucher à la vision, à la façon dont l'usage des sons émis se trouve subordonné aux sons entendus dans leur production même : l'enfant enregistre dans les sons, les résultats visualisés du toucher, il couple à la réception des produits visuels de choses, l'anticipation de la réception visualisée et tactile des transformations qu'y opère la main. Comme il a appris à anticiper les sons qu'il cherchait à entendre pour ne produire que ceux auxquels il s'était fixé, il apprend à imaginer visuellement les choses telles qu'il désirerait les voir être. L'apprentissage sensori-moteur du temps phono-auditif qui accompagne l'identification de l'enfant à ces mouvements d'anticipation et la corticalisation de leurs circuits mnésiques, s'avère solidaire de la possibilité pour l'enfant de se dégager de la pression momentanée de la situation : il se rend disponibles ses enchaînements de perceptions visuelles et d'actions motrices à la façon dont il a appris à disposer de ses chaînes de sons babillés. Cet apprentissage accompagne la naissance de l'imaginaire visuel et moteur à partir de l'imaginaire verbal : l'enfant apprend à s'y mettre lui-même en hiatus, à surmonter les déceptions de l'expérience perceptive et motrice en s'inventant ses mondes imaginaires, en s'identifiant à la réalité désirée indépendamment de ce qui arrive et en recherchant les actions qui permettent de conformer la réalité à cette réalité désirée.

L'usage des sons conditionne ainsi également la possibilité de l'expérimentation de soi, des autres et du monde : guidé par l'anticipation de l'imaginaire visuel de soi et du monde, le vivant humain y expérimente la réalisation de ces tableaux imaginaires comme effet de son action, comme effet du déclenchement d'un programme moteur. L'action se trouve donc orientée vers la reproduction dans les faits visibles d'un tableau gratifiant, corrélée à la phase finale visualisée et réelle de l'action consommatoire imaginée et

absorbée par la réalisation de cette phase consommatoire, par la satisfaction du désir. Mais dans l'attente de cette réalisation, il fait l'expérience de n'être ni les choses vues ou touchées, ni encore l'action consommatoire qu'il désire être. Il s'éprouve lui-même comme hiatus entre les deux, il fait l'expérience de sa liberté forcée à l'égard du cycle d'appétence pulsionnelle et de perception organique. Il fait l'expérience de ne pouvoir produire toutes les choses désirées, il expérimente ses limites organiques et les contraintes que lui imposent les choses ; les effets consommatoires inaccessibles se révèlent comme tels à travers l'inefficience du comportement moteur.

La subordination de tous les phénomènes vitaux à l'émission-réception phono-auditive, leur articulation autour d'elle s'effectue au départ dans une aliénation, dans une folie qui, dans l'anthropobiologie de Gehlen, accompagne toute la vie psychique : elle est reconstruite par lui comme identification au Tiers et se produit au départ dans ce que W. von Humboldt appelait une « *prosopopée* » verbale, dans cette expérience où le nourrisson fait parler le monde pour pouvoir le voir et s'y mouvoir. Chose et nourrisson confondus forment un Tiers, une réalité commune où le nourrisson ne se distingue pas la chose de lui-même, pas plus qu'il ne distingue ce qui est vu, de ce qui est entendu. La chose est isolée sous l'aspect de la phase consommatoire de parole, comme une sorte de prétexte visuel à cette phase. La vision n'est qu'un mode complémentaire de consommation, elle ne visualise que l'action de la chose qui parle par les sons reçus, mais aussi par les aspects visualisés d'elle-même qui accompagnent cette consommation audio-visuelle de soi et du monde à laquelle se livre le bébé.

3. La genèse pragmatique des institutions

Le même mouvement d'identification au Tiers porte la production verbale des institutions. L'anticipation de l'action consommatoire des uns et des autres permet d'y intégrer les coordinations héréditaires intraspécifiques de nutrition, de sexualité et d'agressivité dans les circuits verbaux pour plier la dynamique pulsionnelle à la dynamique communicationnelle, pour la « régler » en fonction d'une représentation collective dans laquelle tous les membres du groupe mettent leur réalité. Au niveau des besoins primaires, autrui y est identifié à l'objet anticipé de l'action consommatoire déclenchant ou inhibant le programme d'action qui mène à cette consommation. Mais le support de satisfaction organique passe par le relais de

l'identification commune des partenaires à un Tiers qui personnifie le besoin lui-même, comme instance de gratification incorporée et sélectionne, à ce titre, les seules et uniques actions obligatoires ou interdites qui conditionnent l'accès des participants à l'action consommatoire finale. Par le détour du Tiers, autrui apparaît comme une réalité de référence dérivée, à laquelle l'énonciateur et son partenaire institutionnel se trouvent déjà identifiés, puisqu'ils sont déjà tous deux identifiés à ce Tiers : à ce titre, l'un et l'autre ne peuvent pas s'imaginer se répondre l'un à l'autre autrement qu'en exécutant les actions nécessaires à l'accès d'eux-mêmes et de tous à l'action consommatoire commune, primaire ou sociale, au « bien commun final »⁵.

Dans les rites de figuration, l'institution-mère qui organise les relations sociales autour de la nutrition, ceux qui miment l'animal à chasser et ses mouvements de fuite s'identifient au Tiers qu'ils constituent comme objet consommatoire alimentaire, tandis que les autres miment leur propre chasse et leur propre action consommatoire finale. De même, l'institution réglant les relations sociales liées à la reproduction sexuelle sous la forme des relations de parenté repose sur l'identification du groupe au Tiers qu'est l'animal totémique : par cette identification qui oblige à l'exogamie et interdit l'inceste, l'instinct sexuel est tout d'abord détourné vers des partenaires externes à la famille, puis vers ceux qui sont étrangers au groupe totémique. L'identification au chef, fondée sur la reconnaissance des dieux souverains, repose sur la certitude anticipée de la victoire sur l'ennemi. Elle détourne de façon contraignante l'agressivité vers des Tiers étrangers au groupe et fait se reconnaître chacun dans la paix rendue accessible à tous. La projection dans les dieux du polythéisme des divers cycles de stimuli-réponses-actions consommatoires, primaires ou dérivés, a fait venir à la conscience l'identification des hommes aux « désirs réfléchis » que ces dieux représentent, elle a induit leur identification à la nécessité biologique et sociale de leur satisfaction ainsi qu'à l'impossibilité d'échapper au destin, à la réponse de mort, de maladie ou de folie dont cette satisfaction semble d'avance chargée. Dans le Dieu judaïque, l'homme se reconnaît dans un Tiers de parole, condition nécessaire et suffisante de toute existence : l'identification à l'effet de l'action de ce Dieu, à la créature

5 La construction anthropobiologique des institutions et leur destin contemporain de ces dernières dans la neutralisation du psychisme et des institutions sont retracés par A. Gehlen dans *Urmensch und Spätkultur*, Francfort sur le Main, Ed. Athenäum, 1959.

et le renoncement à toutes les gratifications promises par les dieux du désir doit y assurer la gratification suprême : l'existence elle-même, rendue accessible comme salut et comme immortalité.

Toutes ces régulations ne font que transformer l'aliénation présente dans l'identification à la prosopopée de parole. La fonction de cette dernière est d'assurer que le monde, sous la forme de ce Tiers, réponde de façon infailliblement favorable et gratifiante aux désirs auxquels les partenaires institutionnels se reconnaissent identifiés. La réalité, sous forme animale ou divine, est supposée déjà identique au désir, à ceux qui veulent la réalisation de ce désir et se trouvent investis, à ce titre, de l'autorité de prescrire les actions et les conduites nécessaires à sa satisfaction : se trouve projetée et inversée en elle l'identification psychologique à autrui. Comme l'énonciateur qui épouse l'intérêt d'autrui se fait être celui qui désire la réalisation de son désir, agit comme si cette réalisation devait être sienne et offre le fruit de son action : la réalisation de ce désir à son allocataire en mettant sa propre action à son service, de même la réalité divine est présumée identifiée au désir des membres du groupe, elle est présumée vouloir sa réalisation, réaliser ce vouloir en faisant faire aux membres du groupe les actions nécessaires à sa réalisation. Dans la reconnaissance de la réalité divine qui, d'une façon ou d'une autre, « parle dans ce monde et par lui », se trouve assurée d'avance la sélection des désirs et des besoins ou intérêts essentiels, ainsi que la fixation aux modes d'action menant aux actions consommatoires. L'action consommatoire peut être une action pulsionnelle primaire, comme dans l'acte de consommation collective de l'animal chassé à l'issue du rite de figuration. Elle peut être aussi une attitude théorique et sociale, dégagée des rapports pulsionnels ou qui en dégage. Gehlen appelle cette gratification sociale du groupe : « finalité secondaire », par opposition à la finalité primaire des besoins sexuels, agressifs et nutritionnels qui la porte. Dans les rites de figuration, il s'agit du surmontement de l'anthropophagie qui dérive du détournement de l'appétit nutritionnel vers des vivants qui n'appartiennent pas à l'espèce. Dans le totémisme, cette gratification sociale consiste dans la production de la survie du groupe, mimant la permanence de l'espèce totémique. Dans l'institution des dieux souverains, elle se manifeste comme la jouissance du bien social qui permet de jouir de toutes les gratifications rendues accessibles par la vie en société en distribuant ceux-ci en fonction des tâches accomplies : la paix dans la justice. Dans le monothéisme, c'est la

production même de l'existence humaine sous l'aspect du salut, rendu accessible envers et contre tout destin par l'identification à une parole soumise à la Parole divine.

Les individus ne peuvent se reconnaître eux-mêmes dans cette réalité, ils ne peuvent la réduire à eux-mêmes, sans lui ôter sa puissance, sans la faire disparaître comme réalité et comme réalité déterminante, et sans perdre du même coup les règles de connexion vitale liant la perception du monde, de soi et des autres aux différentes phases consommatoires par le biais de leurs actions, de leurs paroles et de leurs pensées. La disparition de ces réalités déclenche l'aperception du non-sens de leur vie : de l'absence de lien nécessaire entre leurs perceptions, leurs paroles, leurs actions et les gratifications qu'ils en escomptent. La « conscience » institutionnelle n'existe comme gratification permanente et condition sociale et individuelle de vie, qu'identifiée au Tiers divin, α et ω de cette conscience.

4. La neutralisation de la prosopopée mentale par l'expérimentation totale : l'insensibilisation du jugement ou l'ataraxie de la conscience

Seul le monothéisme judaïque a pu, au cours de la phylogenèse, dédiviniser définitivement la nature et les hommes en fixant l'homme à la reconnaissance de sa nature verbale sous la figure invisible de Yahwê. Mais il a fallu attendre l'époque moderne pour que l'être humain ose s'approprier la puissance pragmatique de la parole à la place du Tiers divin, pour qu'il ose expérimenter ses actions sur le monde de façon à dominer par la connaissance les circuits de causalité naturelle et en tirer profit. L'expérimentation de la nature visible présuppose que l'homme puisse se la faire percevoir hors de tout cycle d'appétence pulsionnelle, qu'il ait pu neutraliser ses stimuli perceptifs eux-mêmes pour pouvoir projeter ses systèmes de coordination de stimuli et de réponses dans les systèmes de causes et d'effets propres à la nature externe. Cette transformation des rapports avec le monde, l'abandon de la prosopopée verbale qui l'accompagne ont entraîné peu à peu l'émancipation à l'égard du Tiers divin, d'un Tiers dont l'homme n'a plus besoin de reconnaître l'existence pour vivre. Plus profondément, elle implique une métamorphose de la « nature interne », sociale et psychique, de l'homme : l'abandon de tous les liens d'identification mutuelle des interlocuteurs, de tous ces liens qui faisaient la substance de la vie humaine et des institutions.

Comme l'homme a dû lever les inhibitions et les impératifs religieux et institutionnels qui protégeaient son rapport à la nature externe pour pouvoir l'expérimenter, de même il lève systématiquement les inhibitions et les impératifs préréglant les rapports intersubjectifs et sociaux pour s'identifier au rapport d'expérimentation qu'il mène sur autrui, en lieu et place du Dieu judaïque et en s'appuyant sur la seule puissance de sa pensée représentationnelle. Leurs valeurs prescriptives ou inhibitrices étant réduites à leur degré zéro, les partenaires sociaux se voient eux-mêmes réduits aux corrélations physiques présumées entre stimuli et réponses qui forment leur « nature biologique ». C'est sur la présupposition de cette réduction de l'identification mutuelle des interlocuteurs aux propriétés biologiques possédées en commun, que se mène cette expérimentation : sur la base d'une perception prétendument « virginale » des autres hommes, d'une perception mutuelle non-marquée par les circuits symboliques corrélant perceptions et actions dans des croyances et des intérêts communs⁶.

L'expérimentation psychique et sociale d'autrui se vit, elle aussi, comme expérimentation mentale, comme expérimentation de conscience. La possibilité de corréler de multiples actions consommatoires et de multiples moyens d'y parvenir en les liant systématiquement à un seul stimulus, puis, à un autre, conditionnerait ce transfert métaphorique de tous les symboles et de toutes les significations sur un seul objet, puis sur un autre. L'expérimentation qui s'ensuit des résultats gratifiants effectivement produits par là, inverse le processus de canalisation et de réduction des instincts qui caractérisait les institutions d'un point de vue dynamique. La fixation au Tiers avait pour effet de permettre à chacun de maîtriser ses circuits pulsionnels organiques en corrélant une seule et unique action consommatoire et une seule et unique réaction, à un seul et unique stimulus : de subordonner le système moteur au système récepteur en préréglant les perceptions. Le processus dynamique que déclenche l'expérimentation mentale et mutuelle des partenaires sociaux est inverse : les pulsions s'y indifférencient à nouveau, tout mode d'action se voit expérimenté comme un moyen utilisé pour obtenir le plus de gratifications primaires, sociales ou mentales possibles au moindre effort possible. Cette fois, c'est la levée des inhibitions et des impératifs qui expérimente systématiquement, mais chamaniquement, sa force

⁶ Cette neutralisation de la perception et de la reconnaissance mutuelle va jusqu'à accompagner selon Gehlen l'histoire de la peinture du vingtième siècle : voir A. Gehlen, *Zeit-Bilder* (Francfort, Athenaüm Verlag, 1964).

de gratification propre en repulsionnalisant tous les cadres sociaux formés graduellement par les institutions acquises antérieurement.

L'effet mental en est une neutralisation généralisée du psychisme. L'identification institutionnelle aux Tiers imposait en effet une vigilance constante à l'égard des situations et des partenaires, elle imposait à chacun d'y découvrir ce qu'il avait de plus important à y faire, à percevoir, à penser et à désirer en se référant pour ce faire à la gratification sociale et commune poursuivie par l'institution. Elle mettait chacun en état d'alerte permanent, en orientant le sentiment d'obligation indéterminée à agir vers la découverte de la meilleure chose possible à percevoir, à dire ou à faire dans les contextes accidentellement rencontrés par le groupe. Cette tension vers le meilleur des possibles satisfaisant chacun, disparaît, semble-t-il, dans un contexte d'expérimentation où l'hédonisme verbal, mental et social, associé à l'usage du langage, se trouve surchargé par l'hédonisme pulsionnel. L'homme y expérimente l'impossibilité de découvrir de nouvelles lois d'identification commune à une gratification commune, d'où dériverait une sélection des programmes d'action sous formes d'inhibitions et d'impératifs.

La communication surgit alors comme problème : la signification des symboles et l'usage des énonciations se voient arbitrairement détachés des expériences perceptives et motrices qu'ils corrôlaient à l'origine. L'homme de la société industrielle s'expérimente comme être de langage à la fois nécessaire et impossible en même temps qu'il fait l'expérience de la perte progressive de ses institutions et qu'il tente de reconstruire leurs régulations dans ses rapports de parole. La gratification collective commune qui s'y offre immédiatement, réside dans la perception et la conscience des actions auxquelles on cherche à soumettre autrui. La révolution mentale qui s'y opère, consiste à consommer comme stimuli qui ne déclenchent comme réaction que leur propre réception, non plus la perception des choses, de soi et des autres sous la figure d'un Tiers, mais *la réponse à cette perception en tant qu'elle constitue une réponse aux effets qu'on produit comme seul et unique Tiers expérimentateur*. On ne perçoit plus comme existence que celle de l'effet produit par l'expérimentation. Celui-ci est le seul et unique effet dans lequel l'énonciateur et l'allocutaire se reconnaissent eux-mêmes comme causes et effets d'interaction, abstraction faite de ce qu'ils connaissent et perçoivent d'autre que cet effet. N'existent donc comme réalités que les effets qu'on produit. Si l'action, accompagnée de la conscience d'action et de ses effets, est ce que l'énonciateur et l'allocutaire se communiquent qu'ils sont, la conscience

de la réalité commune qu'ils se font être par la communication ne saurait être limitée *a priori*, avant toute communication, par la perception et par la connaissance de ce qu'ils sont. Puisque la seule limitation que se reconnaisse la communication est dans l'effet qu'elle produit chez les interlocuteurs, elle peut se consommer comme interaction communicationnelle qui n'est gratifiante qu'en se faisant produire et voir comme expérimentation réussie. Chacun ne s'y motive donc plus que par la visée du bénéfice qu'il en attend et par l'obtention effective de ce bénéfice, chacun fait régner l'économie hédonique par sa parole. Ce qui paraît être un accident mortel pour la morale ou même pour une description anthrobiologique de ces phénomènes qui demeure encore assujettie à une finalité morale, s'éprouve chez les expérimentateurs quotidiens que nous sommes, comme une sorte de libération et d'émancipation à l'égard de l'identification psychologique au Tiers et à autrui. Se trouve en même temps exhibée et révélée la fonction vitale de la parole : la mise en corrélation qu'elle effectue des programmes d'action et de perception en fonction de la visée des effets qu'on en attend. Chacun s'éprouve pouvoir être autre chose qu'une machine à satisfaire les besoins d'autrui à condition qu'il satisfasse les nôtres. Apparaît au grand jour la vanité narcissique cachée dans l'identification aux conditions juridiques d'existence, héritées de la modernité et exacerbées dans le capitalisme avancé.

Autrui n'oblige plus puisqu'il n'est plus le dépositaire de ce qui a droit à ce que je lui procure toutes les conditions d'existence que je puis lui procurer. Mais du même coup, l'autrui que je suis pour les autres perd sa valeur à la fois hédonique et impérative : dans l'expérimentation verbale et mentale les uns des autres, les protagonistes font l'expérience de la neutralisation par leurs allocutaires de l'expérimentation à laquelle ils les soumettent en vue d'accéder aux bénéfices offerts par le droit et par la morale des temps modernes. Ils s'aperçoivent progressivement que les forces pulsionnelles primaires investies dans le milieu social (les forces des pulsions nutritionnelles, sexuelles et agressives) se mettent à occuper peu à peu toutes les sphères de la vie, perdues par la faculté de juger des individus. Puisqu'aucune identification inconditionnelle aux rôles ne pré-décide plus de l'essence sociale des interlocuteurs, chaque communication doit la gagner et la confirmer. S'expérimentent le plaisir et la joie de la communication comme expérimentations de soi où s'effectue le tri de reconnaissance mutuelle en fonction de la puissance des uns et des autres, mais aussi de leur aptitude

à se révéler les uns aux autres l'expérience ou l'absence d'expérience qu'ils se donnent les uns des autres. La parole était censée subordonner actions et perceptions aux buts institutionnels en se subordonnant elle-même aux perceptions et aux actions adéquates à l'obtention de ces buts : ces rapports s'inversent. L'action et la perception s'ordonnent à la communication et à la reconnaissance sociale que les partenaires y déclenchent, coup par coup. S'inversent ainsi les rapports théoriques et pratiques. La parole se révèle être ce qu'elle est : non pas un dérivé des représentations des sujets, mais la réalité déterminante qui les fait naître, puisqu'elle détermine aussi bien les réalités que la conscience qu'elle en donne.

Elle révèle ainsi l'enjeu de cette expérimentation totale de l'homme par la communication. Elle fait découvrir que la vérité de cette expérimentation mutuelle des interlocuteurs

- a) tient à la fois à son caractère *d'a priori transcendantal* : de condition de toutes les conditions de vie de l'homme, condition de l'identification de toute perception et de toute action, elle ne peut se percevoir et se produire avant d'arriver, avant de se produire dans le sentiment de reconnaissance de lui-même de l'allocutaire. Dans la fonction expérimentale qu'elle se donne, elle se reconnaît se produire sans pouvoir faire précéder sa production, de la nécessité de sa réussite : en l'identifiant à sa conscience anticipatrice de ses produits, à la conscience des effets cherchés, à la conscience pragmatique. Apparaît fausse, la reconnaissance de soi dans un contrôle de soi que rendrait accessible l'anticipation de ses propres buts et des buts d'autrui.
- b) apparaît manifeste, la fausseté des formes autonomes de la réflexion. Celle-ci semble vouée à produire une identification de soi aux divers effets de communication, à ses effets illocutoires, anticipés et présentés comme causes, comme « actions performatives ou illocutoires ». En expérimentant les formes de réflexion épistémologiques, juridiques, morales et politiques héritées du passé, elle les découvre fausses : incompatibles avec ce qu'elle est elle-même, avec l'expérimentation de la communication dont elle a fait la réalité quotidienne de tous.

Dans cette perspective, la présentation de soi comme porteur des actes illocutoires opportuns exerce sa fascination parce qu'on s'y manifeste comme celui qui répond déjà d'avance favorablement aux désirs et aux

besoins d'autrui en répondant d'avance à son désir de vérité : en lui disant ce qu'il ne peut pas ne pas vouloir être lui-même une fois qu'il l'aura entendu. A travers leurs échecs d'expérimentation mutuelle, les interlocuteurs font pourtant l'expérience de ne pouvoir être ces Tiers d'énonciation qu'ils cherchent à être. Les conditions de justification de l'énonciation et de l'accord de l'allocutaire exigent, on l'a vu, toujours beaucoup plus que ce que l'un et l'autre ne peuvent se reconnaître connaître, et ce, précisément parce que l'anticipation de l'accord de l'allocutaire présuppose une identification parapsychologique des interlocuteurs les uns aux autres et cherche à faire de cette action d'identification la cause, le moyen et la fin d'elle-même, coupant ainsi la parole de sa fonction d'orientation cognitive, pratique, affective et désirante.

Comme la parole permet d'enregistrer dans la vision qu'elle rend possible, les résultats du toucher et des transformations opérées auparavant par la main en évitant à la main, au sens du proche, toute exposition superflue au danger, la volonté de contrôle performatif ou illocutoire de l'expérimentation communicationnelle tente de substituer à ces tentatives de transformation mutuelle les uns des autres, une fois pour toutes, la supervision de tout ce qu'il convient partout de faire. Pour éviter tout échec communicationnel et tout échec de vie, l'identification consensuelle et illocutoire à autrui tente ainsi de métaphoriser la subordination du monde tactile, du monde de forces, du monde de dangers, au monde visuel, chargé des expériences passées et présupposé empêcher les expériences malheureuses de s'y reproduire : l'énonciation catégorique du performatif mettant au présent de l'énonciation l'effet futur escompté de l'accord anticipé avec autrui, produit une conscience, qu'Austin, Searle et Grice appellent la conscience illocutoire. Celle-ci tente de jouir d'elle-même à la façon dont la parole scientifique se confirme : en se visibilisant. On réduit ici le mouvement de présentation illocutoire, à sa confirmation anticipée, et l'on opère cette réduction à la façon dont l'épistémologue tente d'assurer d'avance la connaissance des objets connaissables, indépendamment de la connaissance d'un objet quelconque, en décrivant *a priori* toutes les conditions d'obtention de cette confirmation comme propriétés de l'objet lui-même. La réflexion pragmatique, comme l'épistémologie, est, elle aussi, un mouvement de préhension du vrai, masqué, comme mouvement de préhension des conditions du savoir de ce mouvement de préhension, sous les apparences du savoir des conditions de réussite ou de bonheur des énonciations illocutoires.

Le but de la science : la présentation de la totalité des propositions vraies substituables à toutes les réalités, n'y détermine en effet d'avance le succès de confirmation ou de falsification de ses hypothèses, qu'en y projetant, dans la structure même des objets, l'harmonie de vérité désirée entre l'identité des référents (nécessaire pour que l'usage des expressions référentielles identiques garantisse l'identité de leur signification référentielle), et leurs propriétés essentielles (nécessaires pour que leurs prédicats y soient toujours utilisés avec le même sens). C'est à cette condition que le monde peut apparaître d'avance dicible et qu'il peut être transformé conformément à ce que l'hypothèse nous permet d'anticiper qu'il est. Ce pré-savoir, on l'a vu, s'affiche comme une affirmation philosophique et scientifique concernant la constitution du réel, mais elle doit passer aux aveux en reconnaissant son statut de croyance inconditionnelle.

Cette croyance a beau rendre possible la sémiotique elle-même, le pré-savoir métaphysique régulateur qu'elle délivre, ne peut en aucun cas servir à repérer si l'on est parvenu effectivement ou non, dans telle ou telle proposition, dans telle ou telle théorie scientifique déterminée, au savoir final et essentiel des objets essentiels et de leurs propriétés essentielles. L'identification au but scientifique : à la jouissance de l'indépendance objective de la vérité acquise à l'égard du désir de vérité du scientifique, devait pourtant permettre d'éprouver sa propre possibilité sous l'aspect des propriétés essentielles, attribuées par avance aux choses et présumées garantir le vouloir scientifique lui-même, une fois pour toutes, parce qu'il y jouissait déjà, une fois pour toutes, de la possibilité d'arriver à ses fins.

L'accord avec autrui, consulté dans les actes de parole, doit également faire jouir de l'indépendance de cet accord par rapport au désir qu'exprime l'énonciateur de faire connaître, de faire faire ou de faire désirer quelque chose à ses allocutaires. Cet accord se trouve déjà présent, et fait jouir de son accessibilité et de sa disponibilité de moyen absolu, avant toute communication, dans les *présuppositions* auxquelles les « théories » des actes de parole identifient par avance les interlocuteurs. Utilisateurs du langage performatif austinien, ceux-ci sont identifiés par avance à l'accord de tous avec les conventions institutionnelles, présumées faire partager à tous une communauté de jugements d'appropriation verdictive des conventions aux contextes. Dans la morale gricéenne du vouloir dire « non naturellement quelque chose », l'aptitude à faire croire à autrui les mêmes croyances que celles auxquelles on adhère soi-même, la capacité de lui faire avoir l'intention de faire et de désirer ce qu'on

veut lui faire faire et désirer, anticipe déjà la vision commune des états de choses à l'existence desquelles on veut lui faire croire, ainsi que la vision de la réalisation des actions motrices qu'on veut lui faire faire et la vision de la satisfaction des désirs qu'on désire qu'il satisfasse. On semble pouvoir y accéder comme à quelque chose dont la production se présuppose déjà acquise pour pouvoir s'opérer : comme on pense pouvoir se faire comprendre et faire reconnaître l'identité du sens énoncé et du sens communiqué indépendamment du désir de le transmettre et de la volonté de faire reconnaître qu'on veut transmettre ce sens et pas un autre. On jouit par avance de l'indépendance des croyances transmises à autrui, des intentions d'agir communiquées et des désirs qu'on tente de lui inculquer, par rapport au désir qu'on a de communiquer ces croyances, ces intentions et ces désirs : on tente certes de les produire chez autrui comme effets réels de notre vouloir dire, mais puisque leur production semble aussi indisponible que l'est la production chez lui de sa compréhension, il semble légitime de les présumer objectifs et de jouir par avance de leur objectivité. L'usage illocutoire des promesses searliennes repose, quant à lui, sur l'accord psychologique avec autrui dont la reconnaissance est anticipée comme satisfaction de la condition préparatoire : par la possibilité de faire siens les désirs et les intérêts d'autrui en énonçant déjà son énonciation comme promesse, c'est-à-dire comme énonciation émise à l'avantage de l'allocutaire. Parce que l'acte illocutoire advient réellement, on y jouit dans l'accord illocutoire d'un nouveau visage de l'objectivité de cet acte : on jouit de la réalisation de son propre désir d'agent comme d'une réalisation qui s'avère indépendante de son propre désir de le produire en l'émettant, on y jouit par avance de la participation de l'allocutaire à cet accord comme d'un témoignage de la pertinence de son occurrence. On y jouit de l'identité essentielle dont nous fait disposer l'intuition linguistique du sens des expressions illocutoires, comme de ce qui garantit par avance qu'on soit l'agent illocutoire identique à ce qu'il affiche qu'il fait dans son énonciation. Mais la prosopopée mentale qui porte et enserme cette structure d'anticipation d'harmonie et de transformation mutuelle interdit d'accéder au but qu'est devenu cet accord. Et l'échec est d'autant plus insupportable que l'abstraction qu'on y opère du jugement d'objectivité concernant l'acte illocutoire lui-même, a fait disparaître tout rapport contrôlable à une réalité. L'expérience de vérité s'y trouve absorbée par l'expérience hédonique de reconnaissance apodictique d'elle-même qu'elle engendre par le biais de cette anticipation.

La mésentente, le malentendu et le différend sont donc insupportables à qui ne se reconnaît exister que dans l'accord illocutoire avec lui-même et avec autrui. Et une fois le doute et la défiance mutuelle introduites, ils viennent vicier toute communication, aussi réussie qu'elle puisse s'affirmer l'être. La réduction des conditions de l'objectivité de l'acte de communication à ses conditions d'objectivation se solde par le déplacement de l'accord de jugement de l'énonciateur avec lui-même et avec son allocutaire vers un accord que la communication doit exhiber comme quelque chose de déjà là, d'extérieur et d'antérieur à elle, mais dont on ne peut faire l'expérience. La communication y perd ainsi non seulement sa fonction d'*a priori* transcendantal, elle empêche également les victimes de cette réduction, de reconnaître la réalité ou l'irréalité de cet accord présumé pré-communicationnel. Cette reconnaissance devient un but inaccessible, un but qui ne peut que demeurer but. La communication n'y fait donc reconnaître qu'une chose : son absence de réalisation. Cette absence emprunte différents visages. La connaissance des réalités essentielles, que la pragmatique scientifique assigne comme but aux scientifiques, ne semble jamais être aussi objective qu'il est *a priori* exigible qu'elle le soit. La connaissance de l'accord verdictif avec soi dans l'énonciation performative n'est elle-même accessible que si cet accord se découvre préjugé par la perception du contexte et combiné à la conscience de l'obligation inconditionnelle de respecter telle convention institutionnelle plutôt que telle autre : ce verdict n'est finalement justifiable que s'il s'avère avoir été produit en faisant abstraction du jugement que l'énonciateur et l'allocutaire portent sur l'objectivité des actes conventionnels ainsi réalisés. L'acte illocutoire, son existence et l'accord des partenaires sur ce qui est fait en étant dit, semblent les seules choses à connaître pour ceux qui s'identifient mutuellement à l'acte illocutoire : il apparaît que l'accord psychologique de l'énonciateur avec son énonciation aussi bien que celui de l'allocutaire avec sa propre expression d'accord ou de désaccord sont inéluctablement hors de portée des partenaires. La réduction de l'accord transcendantal de soi avec les vérités déjà présentes en toute pré-compréhension, en tout jeu de langage et dans les obligations inconditionnelles qui s'y trouvent corrélées, ôte à la réflexion transcendantale qui cherche à se donner force normative, la possibilité de juger de l'objectivité de cette corrélation : ces vérités et ces normes existent comme des *a priori* réflexifs, en-deçà desquels on ne peut régresser. Ils s'avèrent hors de portée de la critique comme *a priori* communs aux membres de la communauté de

communication, comme des *a priori* présumés rendre possible cette critique elle-même. Mais ces *a priori* s'imposent, dans leur objectivité, de façon aussi dogmatique que les *a priori* sensoriels semblent conditionner la réflexion concernant les connaissances que ceux-ci rendent valides. L'objectivité des lois qu'il faut institutionnaliser socio-politiquement semble, elle aussi, soustraite *a priori* à un jugement d'objectivité qui résisterait à l'usure du temps : la validité de toute norme socio-politique en vigueur doit toujours pouvoir être remise en question par quiconque et chacun doit pouvoir faire l'hypothèse de son invalidité en compagnie de celui qui la critique, le temps au moins d'admettre la validité de la critique pour pouvoir la comprendre.

Ainsi l'homme pragmatique contemporain peut-il et doit-il faire l'expérience de ne pas pouvoir se reconnaître dans ce qu'il fait ainsi de lui-même. Aussi cet accident qui survient à la faveur de la neutralisation du psychisme et des institutions comme ataraxie de cette prosopopée mentale qui se « laisse être » et devient ainsi tous les rêves illocutoires dans lesquels elle s'imagine reconnaître ses désirs, a-t-il beau être mortel, il a beau laisser la conscience illocutoire mourir de plaisir dans la promulgation de ses déclarations, il ouvre néanmoins la boîte de Pandore de toutes les formes de vie humaines alors que celles-ci se voyaient auparavant exclues par les impératifs et les interdits institutionnels intériorisés. Il met cette conscience devant la nécessité de reconnaître qu'elle ne se reconnaît pas dans toutes les formes de vie incompatibles avec la dynamique communicationnelle qu'elle laisse se déployer en elle. Le pire n'est donc pas aussi sûr que l'avait imaginé A.Gehlen en décrivant, comme destin apocalyptique, ces effets thanatomorphes de l'âge pragmatique, une vingtaine d'années avant qu'ils ne se produisent.

5. Les effets cachés de l'ataraxie de la conscience : la découverte des effets de vérité de la communication

Cette expérience advient d'une façon différente de celle qu'avait prédite A. Gehlen. La différence vient de ce que cet accident mortel ne puisse s'empêcher de s'objectiver ne fût-ce, au départ, que sous ses formes diffractées avant de devoir passer à une reconnaissance généralisée de lui-même. Apparaissent à la conscience toutes les distorsions inhérentes aux institutions passées qui empêchaient chacun d'adhérer à ce qui y était dit, en raison même de ce qui était dit et même si cela se produisait sans qu'il sache

pourquoi. Apparaissent au grand jour toutes les entraves résiduelles qui empêchaient chacun d'opérer, dans ses énonciations, l'inversion de la direction des pulsions, c'est-à-dire d'inventer sa liberté. Se manifestent fausses et abusivement contraignantes toutes les convictions qui lui faisaient croire qu'il devait se donner à lui-même, comme conscience morale, des lois prescriptives pourvues d'une nécessité analogue à celles des lois du monde physique, chargées d'une force d'obligation incontournable.

Apparaissent à la conscience toutes les opérations par lesquelles le rapport de communication empêchait les interlocuteurs de s'y produire les uns les autres différents des réactions induites par l'usage d'un jugement qui mettait en œuvre un organe de reconnaissance universellement partagé par tous les locuteurs des langues dites naturelles parce qu'il les mettait à même de déployer, dans les contextes les plus variables, une structure d'implantation et de déploiement biologique identique. Car les rêves illocutoires mobilisés par l'expérimentation pragmatique de la sagesse ont beau neutraliser la faculté de juger au plus profond d'elle-même : dans l'exercice de la réflexion, ils ne gangrènent ainsi que l'image épiphénoménale que la réflexion se fait d'elle-même. La maladie de la réflexion qu'ils induisent laisse pourtant *a priori* intouchée la puissance qu'a le jugement d'énonciation d'engendrer les expériences elles-mêmes auxquelles cette réflexion se trouve confrontée. Elle laisse également inviolé le jugement de vérité que celles-ci déclenchent en nous comme allocutaires de nous-mêmes.

BIBLIOGRAPHIE

1. La « transformation pragmatique » de la philosophie

- Borreil, J. & J. Poulain (Ed.). *Lieux et transformations de la philosophie*, Paris, Presses Universitaires de Vincennes, 1991.
- Piel, J. (Ed.). *Les philosophes anglo-saxons par eux-mêmes*, *Critique*, 1980, No 399-400.
- . *Vingt ans de pensée allemande*, *Critique*, 1981, No 413.
- Poulain, J. *L'âge pragmatique ou l'expérimentation totale*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- Poulain, J. (Ed.). *Critique de la raison phénoménologique. La transformation pragmatique*, Paris, Éditions du Cerf, 1991.
- . *De la vérité*, *Rue Descartes*, Albin Michel, 1992, No 5-6.

2. Le scientisme pragmatique

- Davidson, D. *Enquêtes sur la vérité et l'interprétation*, Nîmes, J. Chambon, 1993.
- Gadamer, H. G. *Vérité et méthode*, Paris, Seuil, 1994.
- Kripke, S. *La logique des noms propres*, Paris, Minit, 1982.
- . *Wittgenstein. On rules and private language*, Cambridge, Cambridge University Press, 1982.

- Peirce, C. S. *Écrits sur le signe*, Paris, Seuil, 1978.
 ———. *Écrits anti-cartésiens*, Paris, Aubier, 1984.
 Wittgenstein, L. *Tractatus logico-philosophicus*, Paris, Gallimard, 1961.
 ———. *Recherches philosophiques*, Paris, Gallimard, 1971.

3. La pragmatique linguistique du langage

- Austin, J. L. *Quand dire, c'est faire*, Paris, Seuil, 1970.
 Gaillard, F., J. Poulain & R. Shusterman. *La modernité en questions*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.
 Grice, H. P. « Logique et conversation » in *Communications*, 1979, No 30, p. 57-72.
 Rorty, R. *L'homme spéculaire*, Paris, Seuil, 1990.
 ———. *Conséquences du pragmatisme*, Paris, Seuil, 1993.
 ———. *Science et solidarité*, Paris, Éditions de l'Éclat, 1990.
 ———. *Objectivisme, relativisme et vérité*, Paris, Presses Universitaires de France, 1994.
 ———. *Contingence, ironie et solidarité*, Paris, Armand Colin, 1993.
 ———. *L'espoir au lieu du savoir*, Paris, Albin Michel, 1995.
 Searle, J. R. *Les actes de langage*, Paris, Hermann, 1972.
 Vanderveken, D. *Les actes de discours*, Bruxelles, Mardaga, 1988.

4. Ethique et politique du consensus

- Appel, K. O. *L'éthique à l'âge de la science*, Lille, Presses de l'Université de Lille, 1987.
 ———. *Discussion et responsabilité*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.
 ———. *Transformation der Philosophie*, Francfort, Suhrkamp, 1973.
 ———. « La question d'une fondation ultime de la raison » in *Vingt ans de pensée allemande, Critique*, 1981, No 413, p. 895-929
 ———. « La rationalité de la communication humaine dans la perspective de la pragmatique transcendantale » in *Critique*, 1988, No 493-494, p. 579-603.
 Habermas, J. *Connaissance et intérêt*, Paris, Gallimard, 1976.
 ———. *Théorie de l'agir communicationnel*, Paris, Fayard, 1987.
 ———. *La paix perpétuelle*, Paris, Éditions du Cerf, 1996.
 ———. *Facticité et validité*, Paris, Gallimard, 1997.
 ———. *Connaissance et justification*, Paris, Gallimard, 2001.

5. Le dialogue de vérité propre à l'être humain

- Derrida, J., V. Descombes, G. Kortian, P. Lacoue-Labarthe, J.-F. Lyotard & J.-L. Nancy. *La faculté de juger*, Paris, Minuit, 1983.
 Kortian, G. *De la vérité comme liberté ou la faculté philosophique de juger*, Paris, L'Harmattan, 2021.
 Poulain, J. *La loi de vérité ou la logique philosophique du jugement*, Paris, Albin Michel, 1993.
 ———. *La condition démocratique*, Paris, L'Harmattan, 1998.
 ———. *Les possédés du vrai ou l'enchaînement pragmatique de l'esprit*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.
 ———. *De l'homme. Éléments d'anthropobiologie philosophique du langage*, Paris, Éditions du Cerf, 2001.
 Poulain, J. (Ed.). *Le partage de la vérité. Critiques du jugement philosophique*, Paris, L'Harmattan, 1991.



Este libro fue compuesto por el equipo de
Ediciones Universidad de La Frontera durante
el invierno de 2023.

Para los textos del interior se utilizó la fuente Skolar Latin,
diseñada por David Březina. En la portada se usó Libertad,
del tipógrafo Fernando Díaz.

Los Cuadernos del Doctorado en Comunicación (UFRO-UACH) constituyen una iniciativa editorial orientada a difundir el trabajo de estudiantes, docentes y visitantes del programa. Estas publicaciones se derivan principalmente de conferencias y presentaciones tanto de los seminarios permanentes como de las cátedras y otras actividades académicas.

El volumen 1, *La importancia del lenguaje para el viviente humano*, reproduce la conferencia pronunciada por Jacques Poulain el 27 de abril de 2022, con motivo de la inauguración de la cátedra que lleva su nombre. Ediciones UFRO la pone a disposición del público en una edición bilingüe con traducción al español de Jaime Otazo.

Jacques Poulain es profesor emérito de la Universidad de París VIII y titular de la Cátedra Unesco de Filosofía de la Cultura y de las Instituciones. Su obra ha sido definida como una crítica a la pragmática del lenguaje y una búsqueda por restablecer la condición comunicacional del ser humano. Desde los años sesenta ha estimulado el diálogo entre las tradiciones filosóficas francesa, inglesa y alemana, y en el último tiempo también latinoamericana.

Jaime Otazo es doctor en Ciencias de la Información y la Comunicación por la Universidad de La Sorbonne-Nouvelle (París III). Actualmente es profesor de Semiótica y Comunicación en la Universidad de La Frontera, donde dirige el Departamento de Lenguas, Literatura y Comunicación.

ISBN: 978-956-236-439-3

