Laurent PerrinUniversité Paris Est Créteil, Céditec

Introduction

De portée générale, cette étude s'intéresse aux fondements neuro-cognitifs de la subjectivité de l'esprit, dont relève la valeur des informations représentées et communiquées. Nous aborderons sous cet angle, parmi d'autres questions majeures des sciences du langage, ce qui concerne la ligne de partage épistémologique entre sémantique et pragmatique. Il sera question de ce qui oppose le sens parfois qualifié de *symbolique* (conceptuel et propositionnel) des mots et des phrases à une dimension du sens des énoncés que nous définirons comme *indiciaire* (énonciative et subjective). Il s'agit surtout ici de remettre en question l'idée très répandue selon laquelle le langage se rapporterait exclusivement à la pensée symbolique et à la raison logique, corrélatrice du même réductionnisme appliqué à la cognition. C'est la question de la subjectivité, à l'interface du langage et de l'esprit, qui se trouve ainsi placée au centre de nos préoccupations.

Avant d'entrer dans le vif du sujet, il importe de souligner à la fois l'évidence et la fragilité de l'articulation entre sciences du langage, sciences cognitives et neurosciences. Alors que, depuis un demi-siècle au moins, de nombreux chercheurs conçoivent le langage comme une propriété de l'esprit, lui-même en bonne voie d'être appréhendé comme simple produit des mécanismes neurophysiologiques du cerveau, l'hypothèse qu'il existe une correspondance terme à terme entre ce qui a trait au cerveau, à l'esprit et au langage demeure à ce jour peu consensuelle et loin d'être stabilisée. C'est néanmoins sur ce terrain que certains nourrissent l'espoir de dégager de fortes analogies, si ce n'est une pure et simple identité formelle et fonctionnelle, non seulement entre structures neurales et structures mentales, mais encore entre certaines structures neurales ou mentales et certaines structures linguistiques générales. Alors que le rejet de ce qu'il est convenu d'appeler le dualisme cartésien sonne le glas aujourd'hui non seulement de l'immatérialité de l'esprit, mais aussi de l'opposition nature-

culture (Descola 2005), et de l'exception humaine (Schaeffer 2007), le langage et l'esprit humain conservent une part d'irréductibilité qui n'en est que plus difficile à circonscrire. Et si la conscience et le langage humain sont bien au sommet de l'esprit, que faire alors de la subjectivité ? Comment la situer par rapport à la conscience, et qu'en est-il de son inscription dans le langage et dans l'esprit ?

Au plan de l'évolution, le langage et la conscience, la subjectivité qui s'y rapporte, ne sont que des composantes élaborées de l'esprit, qui s'est développé progressivement pour permettre aux animaux d'interagir avec le monde selon leurs besoins, à la poursuite de leur autonomie sensorielle et motrice d'abord, mais aussi sociale, culturelle, et finalement intellectuelle. Quelles que soient leurs glorieuses conquêtes (toujours transitoires et perfectibles), le cerveau et l'esprit humain sont issus d'un bricolage évolutif ayant consisté à perfectionner par étapes le système nerveux animal. Ces aménagements ont engendré peu à peu diverses formes d'esprit capables de former des images et de manipuler des représentations, dont ont fini par émerger la conscience et le langage humain sous sa forme élaborée. On conçoit généralement le langage symbolique articulé comme une propriété « d'ordre supérieur » de la conscience humaine, elle-même issue d'une forme de « conscience primaire » propre aux animaux évolués (Edelman 2004), ceci dans le cadre d'un dispositif qui n'est qu'un contrecoup à retardement du travail de l'esprit d'abord inconscient. Ce retard, cette dépendance de la conscience se manifeste non seulement au plan de l'évolution et de l'acquisition, mais aussi au plan de la cogitation et notamment de l'interprétation des énoncés. Les pensées ne viennent à l'esprit conscient qu'un bon quart de seconde après le déclenchement neuronal de leur élaboration (à partir d'un *stimulus* sensoriel ou par simple association conceptuelle), pour être finalement appréhendées sous la forme de représentations d'états de choses, préconstruites et évaluées par l'esprit, mais à l'insu de la conscience (Dehaene 2014 : 177 et suiv.). Parmi les acquis récents des neurosciences, il est établi désormais que l'esprit conscient n'est pas tout, qu'une bonne part de ce qui est élaboré mentalement n'est pas conscient, et que ce qui le devient finalement n'émerge à la conscience que très partiellement et tardivement, afin d'assurer ce qui relève de « l'espace de travail » dévolu au raisonnement (*ibid.* : 227 et suiv.). Or ce qui concerne la subjectivité est une condition, mais qui échappe en grande partie à la conscience et à la raison objective qu'elle conditionne.

En tant que propriété centrale d'ordre supérieur de la conscience, le langage humain est issu du cri et du comportement animal, et de ce

fait adossé à un vaste ensemble d'opérations mentales impliquant diverses formes d'intuitions subjectives et d'émotions associées aux propriétés de la conscience primaire et aux cogitations inconscientes qui s'y rapportent. Les questions que certains se posent à ce sujet concernent ce qui distingue le langage humain, ce qui l'oppose au langage du cri animal dont il procède. En quoi le langage articulé engage-t-il l'aptitude symbolique de la conscience supérieure humaine ? Comment le langage émotif et indiciaire du cri animal qui a accompagné, durant les millions d'années d'évolution des australopithèques, paranthropes et autres pré-humains, la conquête de la vie sociale et culturelle à travers l'épouillage, la fabrication d'outils, a-t-il pu basculer dans le symbolique et le langage articulé propre au genre *homo* (si ce n'est au *sapiens*) ?

Mon approche repose sur un questionnement inverse et complémentaire. Le langage symbolique articulé est caractérisé certes par quelque chose d'unique et d'irréductible, propre à la conscience supérieure humaine. Pour autant, n'a-t-il pas conservé quelque chose de la force indiciaire de la conscience primaire et du cri animal dont il est issu ? Qu'est-il advenu de ces qualités émotives originelles ? Comment s'articulent-elles à ce qui est symbolique à l'intérieur du sens ? On a coutume de négliger cette part subjective, que le langage et l'esprit humains ont hérité du cri animal, de la minimiser ou simplement de l'ignorer. Je défends au contraire l'idée que cette part enfouie de la subjectivité, associée à la conscience primaire et aux propriétés énonciatives des énoncés et des discours, se retrouve aujourd'hui au cœur même du sens linguistique et jusque dans la grammaire des langues naturelles.

Cette étude comprend trois volets. Le premier revient sur les racines profondes de la subjectivité. Il s'agit de souligner que l'évolution n'a fait à ce sujet que relayer, dans l'esprit humain conscient comme dans le langage, certaines fonctions primitives très anciennes de la subjectivité, enracinées dans le substrat neuronal d'avant la conscience. Le second volet définit sommairement la place de la subjectivité dans l'esprit conscient. La difficulté est alors de saisir en quoi celle-ci conditionne la conscience humaine d'ordre supérieur, tout en restant en quelque sorte à l'arrière-plan de ce qu'elle cherche à appréhender. Quant au troisième volet, il a pour objectif de circonscrire grossièrement ce qui concerne les traces de la subjectivité dans le langage, les effets interprétatifs associés aux propriétés énonciatives qui s'y rapportent.

1. La subjectivité des esprits d'avant la conscience

La neurologie nous apprend que certaines propriétés de l'esprit humain remontent à l'organisation des cerveaux les plus élémentaires, bien avant l'émergence de la conscience. C'est le cas notamment de l'articulation de ce que l'esprit associe au « soi » et de ce qu'il associe au « non-soi », c'est-à-dire au monde, à l'environnement.

Deux principales sortes de signaux sont décisives, ceux du « soi », qui constituent les systèmes de valeur et les éléments régulateurs du cerveau et du corps et de leurs composants sensoriels, et ceux du "non-soi", signaux issus du monde qui sont transformés par le biais des écartages globaux ». (Edelman 2004 : 74)

Par-delà les fonctions de base du cerveau (comme la régulation des battements cardiaques, de la respiration, de la température corporelle), la fonction même de toute forme d'esprit est d'ajuster par le soi les réactions de l'organisme aux contraintes de l'environnement. Pour ce faire, l'esprit doit être en mesure de catégoriser ce qui se rattache au non-soi, aux phénomènes physiques de l'environnement que parviennent à saisir les capteurs sensoriels de l'organisme. Et l'esprit doit d'autre part attribuer une valeur à cette information, en mesurer la valence hédonique en fonction des besoins de l'organisme, ceci par le moyen des « sens du dedans » que décrit André Holley (2015 : 11), dévolus à la captation des réactions viscérales et motrices de l'organisme aux *stimuli*, à la saisie intéroceptive des effets attachés aux humeurs et autres conséquences endocrines de la perception. La vocation primordiale de l'esprit est ainsi de catégoriser en vue d'identifier, mais surtout en vue d'attribuer une valeur (de dangerosité, de répulsion, de convoitise...) aux *stimuli* qui lui parviennent, ceci en fonction de sa simple hérédité d'abord, ensuite en fonction de l'expérience et des conditionnements d'une mémoire inconsciente au départ, la « mémoire de valeur-catégorie » de Gerald Edelman (2004 : 74). Cette forme d'esprit élémentaire permet depuis longtemps à nombre de poissons, de reptiles et d'oiseaux de diligenter très efficacement leur comportement. Quels que soient les avantages dont l'évolution l'a ensuite pourvu, l'esprit humain a hérité de certaines propriétés de cette articulation du soi au non-soi, du dedans au dehors, dont relèvent à l'arrivée les oppositions cognitives et linguistiques qui vont nous intéresser, fondées sur l'attribution de valeurs (subjectives) aux catégories (objectives) associées aux représentations conscientes ¹.

1. Sans prétendre apporter une réponse à la difficile question de ce qui circonscrit le domaine de l'esprit à l'intérieur du cerveau, nous le limiterons ici arbitrairement, pour

Sans entrer dans le détail de l'évolution neuro-anatomique et physiologique des systèmes nerveux et des cerveaux, deux propriétés au moins semblent constitutives du substrat neuronal de l'organisation sur laquelle se fonde cette articulation des valeurs-catégories dans l'esprit humain.

La première implique un certain degré d'autonomie des systèmes ou réseaux de neurones attachés respectivement au soi et au non-soi, tant en ce qui concerne la source des informations véhiculées, qu'en ce qui concerne l'itinéraire et la destination des signaux qui s'y rapportent. Ainsi les informations des circuits d'évaluation du soi remontent au cerveau et à l'esprit de l'intérieur du corps, pour rester généralement cantonnées au système limbique et autres régions sous-corticales chez les mammifères, si ce n'est pour une part au système neurovégétatif et au tronc cérébral. Les circuits perceptifs de l'état de l'environnement, par contre, font remonter l'information des organes sensoriels périphériques vers le cortex primaire et secondaire des fonctionnalités qui les concernent, y compris chez nombre d'espèces dépourvues de conscience très élaborée. Il est intéressant de relever à ce propos que selon Holley (2015 : 65), parmi les cerveaux des mammifères, celui des primates serait le seul à avoir évolué de façon à faire remonter le soi au cortex, dans la région insulaire et orbito-frontale. C'est ainsi que chez les primates, les sens du dedans se seraient peu à peu organisés pour se hisser au niveau des sens du dehors, justifiant de les assimiler à un « sixième sens » à part entière (le titre de l'ouvrage de Holley), assorti d'une région corticale dédiée, particulièrement développée chez les hominidés et surtout chez l'homme (*l'insula*). Une telle observation n'est pas sans rapport avec ce qui caractérise la subjectivité au sens fort et humain du terme, réservée aux « sentiments d'émotion » selon Damasio (2010 : 145), plutôt qu'aux émotions tout court ou autres « marqueurs somatiques » à simples effets évaluatifs.

Quant à la seconde propriété constitutive du substrat neuronal de cette articulation de l'esprit humain, elle implique une forme de dépendance hiérarchique des informations du soi par rapport au non-

les besoins de la démonstration, à ce qui relève des transformations attachées à l'« encartage » des informations relatives aux valeurs-catégories telles que les conçoit Edelman. Les tâches de l'esprit seront donc appréhendées par opposition à la captation initiale des *stimuli* de l'environnement par les organes sensoriels, tout comme à ce qui détermine les réactions réflexes et viscérales de l'organisme au *stimuli*, à la détermination par le cerveau de ce que l'esprit s'approprie ensuite par proprioception et intéroception. Qu'il me soit permis à ce sujet de remercier Pierre Halté, dont les remarques m'ont conduit notamment à apporter cette dernière précision, parmi bien d'autres observations développées dans cette étude.

soi, dont relève le statut particulier de ce qui concerne la valeur, parmi les attributs associés par l'esprit aux *stimuli* de l'environnement. Contrairement au non-soi qui concerne la qualité et l'intensité des *stimuli*, le cas échéant l'identité et la force, la taille, la distance, l'influence contextuelle des objets que l'esprit se représente, le soi détermine leur valeur par le biais des « marqueurs somatiques » définis par Damasio (2010 : 215), le cas échéant par le biais des effets émotifs et subjectifs associés aux représentations référentielles du non-soi dans l'esprit conscient. Ce qui renvoie au soi est ainsi par définition indirect et relatif, puisqu'il tient à la captation des effets du non-soi sur l'organisme, à l'appréhension des changements ponctuels que ces effets font subir à l'organisme. Il en découle que c'est le soi, le dedans, qui dépend pour l'esprit du non-soi, du dehors, et non l'inverse. On comprend dans ces conditions que Damasio définisse le soi comme « une relation entre l'organisme et l'objet » (2010 : 32), comme un « changement essentiel » sur l'organisme « causé par tout objet perçu » (2010 : 247). Transposé à ce qui se produit dans l'esprit conscient, appréhender le soi ne consiste donc pas à penser à soi (comme à un objet), mais à capter ce que l'on ressent subjectivement lorsqu'on pense à un objet (y compris à soi bien évidemment). Le soi, le dedans, ne relève pas dans ces conditions de la simple représentation d'un objet que l'esprit perçoit (et qu'éventuellement il conçoit), mais de l'appréhension subjective d'une appréciation relative à une telle représentation.

Peu importe que cette appréciation précède alors de plusieurs centaines de millisecondes, non seulement l'appréhension dont elle fait l'objet, mais la prise de conscience de la représentation même qu'elle prend pour objet. Le retard de la conscience implique de toute façon une préséance des opérations de l'esprit inconscient sur l'organisation des représentations référentielles et des inférences de la raison qui prennent ensuite le relais, préséance qui retire à ces dernières toute influence déterminante en ce qui concerne la valeur. La dépendance hiérarchique du soi dont il est question ne repose ainsi sur aucun ordre logique ou chronologique imposant une quelconque autonomie ou antériorité des informations associées ensuite consciemment à l'environnement ; elle signifie simplement que le soi présuppose une forme de non-soi plus ou moins élaborée (et non l'inverse), quitte à ce que cette dernière achève de se construire parfois après-coup, sous l'influence de la valeur subjective que le soi détermine à l'insu de la conscience. Cela est particulièrement évident dans les cas de « contagion motrice ou émotionnelle », par exemple, ou encore dans ce qui a trait aux diverses formes d'« intelligence

collective » ou autre partage de l'esprit entre congénères. Fondatrice de ce qui détermine l'empathie par les « neurones miroirs » dans ses versions élaborées, l'appréhension du soi par contagion émotionnelle n'implique aucune prise en compte anticipée du non-soi qui s'y rapporte. La peur, la joie, la tristesse, par exemple, sont contagieuses, même indépendamment de toute saisie par l'esprit des événements qu'elles concernent. Quant à l'intelligence collective – par exemple des insectes sociaux, bancs de poissons, oiseaux migrateurs ou troupeaux de moutons – elle ne repose pas non plus sur une saisie individuelle de l'ensemble des propriétés de l'environnement dont la valeur fait l'objet d'un partage.

Nous reviendrons plus loin sur le rôle de la conscience relativement à cette division neuronale de l'organisation de l'esprit entre soi et non-soi, dont relève rien de moins que l'opposition entre subjectivité et objectivité, entre ce qui se rapporte aux sentiments d'émotion et respectivement aux opérations de la raison, dans l'esprit humain conscient comme dans le langage. Mais avant d'aborder de front la difficile question de la relation entre langage, conscience et subjectivité, il est intéressant de souligner, toujours à la suite de Holley (2015 : 21, 54), que cette distinction entre soi et non-soi n'est véritablement aisée pour l'esprit humain qu'en ce qui concerne la vue, l'ouïe, et peut-être le toucher ; cette opposition devient en revanche beaucoup plus délicate en ce qui concerne par exemple le goût, l'odorat, le sens de la température, la sensibilité à la douleur et au plaisir, dont le substrat neuronal ne remplit pas les conditions d'autonomie et de dépendance hiérarchique du soi et du non-soi dont il vient d'être question. Le goût, par exemple est un sens du dehors en vertu des capteurs périphériques de la langue et du palais, sensibles aux substances chimiques de l'environnement, mais on découvre depuis peu qu'il est aussi un sens du dedans relié inconsciemment aux neurones de l'estomac et de l'intestin, et dont l'aire de projection corticale relève en outre de l'*insula* antérieure. Et sans parler de l'odorat, dont les effets sont reliés au goût dans les arômes, et dont les connexions intéroceptives remontent elles aussi à l'*insula* par des ramifications échappant à la conscience. Quant aux sensations de la température, de la douleur physique, de la souffrance psychologique et du plaisir, inutile de relever qu'elles s'appuient aussi sur des systèmes dont les propriétés neurales interdisent à l'esprit de départager aisément ce qui les rattache au soi et au non-soi. Quelle que soit l'assurance que lui procure la conscience primaire de ses désirs et de ses besoins, aussi bien que la conscience d'ordre supérieur de ce qu'il conçoit, l'esprit humain n'est pas apte à faire facilement la part de ce

qui détermine subjectivement son appréhension des températures, ou encore des goûts, des arômes, de l'odeur des choses qu'il appréhende. Pas davantage qu'il n'est prédisposé à objectiver la douleur et la souffrance, le bien-être ou le plaisir qu'il est capable de ressentir.

Il est évident que ces dernières observations ne sont pas sans liens avec ce qui détermine accessoirement l'organisation lexicale des champs conceptuels associés aux notions linguistiques qui s'y rapportent. C'est ainsi que les couleurs correspondent à des dénominations à la fois précises et variées dans les langues naturelles, alors que les goûts, les arômes, les odeurs ne sont généralement saisissables que par métaphore, souvent assorties de synesthésies dans le langage poétique². De même en ce qui concerne l'articulation des sens concrets et abstraits dont sont pourvues diverses notions comme celles de *goût*, de *dégoût*, de *douleur* ou de *souffrance*, de *plaisir*, qui ne sont que la contrepartie de certaines articulations de l'esprit. Quel que soit l'intérêt de ces observations, nous n'allons pas nous y attarder dans cette étude, qui n'implique pas tant la nature et la limite psychosensorielle de ce qui peut être catégorisé mentalement et dénommé, que l'articulation cognitive systématique de valeurs subjectives aux catégories objectives correspondantes ; articulation que l'on retrouve également dans le langage, comme nous allons le voir.

2. La subjectivité des esprits conscients

Par-delà cette articulation du soi au non-soi, de valeurs subjectives à des catégories objectives, l'organisation des esprits les plus « évolués » met en jeu ce qui relève de la conscience. Selon Stanislas Dehaene (2014 : 229), les « signatures de la pensée consciente » font apparaître que cette dernière mobilise des correspondances de « longue distance » entre les réseaux plus spécialisés du cerveau inconscient, et ce faisant « une diffusion globale de l'information » dans le cadre d'un « espace de travail neuronal global ». Contrairement à Dehaene, qui s'appuie sur un modèle intégré et homogène de la conscience, Edelman formule à ce sujet une hypothèse pour nous essentielle, selon laquelle l'évolution aurait additionné successivement à l'esprit inconscient deux niveaux de conscience bien distincts, en vue de relayer et d'optimiser en deux temps l'articulation du soi au non-soi dans le cerveau des animaux évolués d'abord, puis des hominidés. L'intérêt de ce modèle est d'expliquer à la fois ce qui caractérise à l'arrivée l'esprit humain, et ce qu'il partage avec les formes de consciences animales dont il procède. Edelman distingue à

2. Qui n'est pas réservé à Baudelaire ni à la poésie ; le langage fleuri consacré à la description des parfums ou des vins, par exemple, en témoigne.

cet effet la « conscience primaire » consacrée à l'expérience des choses que l'on perçoit et que l'on ressent, et la « conscience d'ordre supérieur » consacrée à l'appréhension des choses que l'on conçoit, que nous appellerons « conceptuelle » et « référentielle ».

Ces deux étages de la conscience mobilisent deux sortes de signes et de représentations cognitives, correspondant à des circuits neuro-physiologiques distincts, à des « boucles réentrantes » superposées (Edelman 2004 : 125), susceptibles le cas échéant d'être activées séparément dans l'esprit humain.

La conscience primaire mobilise une première boucle réentrante, apparue très tôt selon Edelman, notamment dans le cerveau des oiseaux et des mammifères, entre les aires corticales attachées aux diverses modalités sensorielles et motrices d'une part, et les aires dévolues à la « mémoire de valeur-catégorie » d'autre part. « Cette liaison réentrante représente le développement évolutif essentiel qui se traduit par la conscience primaire, [...] celle d'une "scène" faite de réponses à des objets et à des événements », écrit Edelman (2004 : 75). Elle détermine la capacité de l'esprit à intégrer les informations sensorielles à la fois du dedans et du dehors, en vue de construire et d'appréhender globalement ce à quoi l'on accorde son attention, d'élaborer mentalement la scène unifiée de ce dont on fait l'expérience dans l'instant. La conscience primaire correspond à ce qui permet par exemple à l'esprit d'être impressionné au passage d'une Ferrari rouge, plutôt que simplement de percevoir et de réagir inconsciemment à une couleur, un bruit, un mouvement. Nul besoin à cet effet de mobiliser un quelconque savoir encyclopédique sur les voitures, ni même de savoir reconnaître une Ferrari. Ce premier niveau de conscience détermine ce qu'Edelman appelle « le présent remémoré », la capacité de reconnaître et d'évaluer ce qui se produit ici et maintenant, en fonction d'un conditionnement inconscient dû à l'expérience de scènes antérieures analogues. On évoque parfois à ce sujet l'expérience des choses « à la première personne », une forme de conscience qui appréhende les choses à travers leurs effets sensoriels et moteurs et par les émotions qui s'y rapportent. Elle mobilise des signes de type indiciaire (*vs* symbolique), qui donnent une valeur aux choses en fonction de soi, au contact de soi (par contiguïté). Cette première forme de conscience détermine par exemple ce qui nous fait associer une chaise à notre besoin de s'asseoir, ou encore une carotte à notre envie de la croquer, un bâton à une forme de menace, de peur ou même de douleur³.

3. Dans ses versions évoluées, la conscience primaire mobilise notamment les neurones miroir dont il a été question précédemment, permettant d'associer par empathie une

Toujours selon Edelman (2004 : 125), cette conscience primaire de ce que l'on perçoit ne doit pas se confondre avec la conscience d'ordre supérieur de ce que l'on conçoit, qui mobilise de nouveaux circuits de réentrance dans le cerveau humain, associant cette fois la mémoire de valeur-catégorie non plus directement aux régions sensorimotrices et émotives, mais à certaines régions du néocortex impliquant les aires de Broca (liée à la production langagière) et respectivement de Wernicke (liée à la réception et à l'interprétation). Edelman identifie la conscience supérieure humaine aux aptitudes symboliques et au langage articulé, dont relève notre capacité à dénommer et à décrire les choses auxquelles on réfère, si besoin même en leur absence. C'est la manipulation de symboles, l'élaboration des représentations conceptuelles et propositionnelles complexes qui s'y rapportent, qui permet à l'esprit humain de se détacher de l'ici-et-maintenant du présent remémoré de la conscience primaire, pour appréhender consciemment, non seulement le passé et l'avenir, mais le possible et l'impossible, le vrai et le faux, l'hypothétique et le fictif, le contrefactuel, jusqu'au paradoxal et à l'absurde. Ainsi délivrée des contingences de la perception et de l'émotion attachées à l'expérience indiciaire des choses vécues à la première personne, cette conscience d'ordre supérieur permet à l'esprit de mobiliser un savoir encyclopédique détaché du présent, un savoir à la troisième personne dont relève une nouvelle forme de mémoire, désormais explicite et consciente. C'est ainsi que l'esprit humain trouve le moyen de concevoir et de manipuler toutes sortes d'objets abstraits parfois purement formels (matériellement insaisissables), d'enchâsser indéfiniment plusieurs niveaux de (méta)représentations, autant d'élaborations symboliques dont relève ce qu'on appelle la raison (le raisonnement logique et inférentiel). Il s'ensuit que parmi les animaux doués de conscience, l'être humain est le seul peut-être à en être conscient (la « conscience de la conscience » relève de la conscience d'ordre supérieur selon Edelman), ou encore le seul à savoir qu'il est né et qu'il va mourir un jour, ou tout bonnement à pouvoir se dire qu'il a tort ou raison de penser ce qu'il pense.

Le point crucial de ce que nous enseigne Edelman tient moins à l'architecture de son modèle qu'à sa manière d'en tirer parti pour rendre justice à la nature de l'esprit et de la pensée. Ainsi le premier piège à éviter selon lui serait de réduire l'esprit humain à la conscience d'ordre supérieur et à la raison, en particulier si la vocation de cette dernière est identifiée à celle d'une machine de Turing effectuant des computations symboliques.

valeur aux cris, aux mimiques ou attitudes de ses congénères en situation, et de percevoir ainsi intuitivement ce dont il est question.

Le point essentiel à saisir est que les circuits réentrants sous-jacents à la conscience sont extrêmement dégénérés. Il n'y a pas une seule et unique activité des circuits, ou code, qui correspondrait à une « représentation » consciente donnée. Un neurone peut contribuer à telle ou telle « représentation » à un moment et ne rien avoir à y apporter le moment qui suit. [...] Un changement dans le contexte peut modifier les *qualia* qui font partie d'une représentation, voire recomposer certaines *qualia*, et conserver cependant cette représentation. (Edelman 2004 : 130)

Autrement dit, ce que l'on conçoit par la conscience d'ordre supérieur ne correspond qu'à une dimension des opérations de l'esprit, consistant à manipuler des représentations par ailleurs associées à d'autres circuits, impliquant notamment ce qui se rapporte à la conscience primaire et à la question des *qualia*. Unités de base des représentations associées à l'expérience de ce que l'on perçoit et que l'on ressent, ces dernières en effet relèvent par définition de ce qui est inaccessible à la conscience supérieure, dont les circuits sont prédisposés précisément à épurer les représentations de leurs propriétés sensorielles et émotives, en vue de les appréhender objectivement⁴.

En somme, la conscience supérieure a été créée pour appauvrir afin de catégoriser et donc d'objectiver, de rationaliser ce qui est appréhendé subjectivement par la conscience primaire à partir des circuits de la perception sensorielle. On comprend dans ces conditions que les mouvements ascendants (*bottom-up*) conduisant l'information sensorielle des perceptions émotives de la conscience primaire aux représentations conceptuelles de la conscience d'ordre supérieur soient plus aisés et automatisés pour l'esprit que les mouvements descendants (*top-down*) consistant à activer par la raison la subjectivité et les émotions associées aux valeurs de la perception. Il est ainsi plus aisé pour l'esprit de concevoir qu'une Ferrari vient de nous passer sous le nez (y compris en rêve), que de chercher par ce que l'on conçoit à appréhender ce qui a trait aux *qualia* d'une telle expérience (comme nous tentons de le faire dans cet article). Le va-et-vient entre ces niveaux de conscience hétérogènes en quoi consiste la pensée

4. Nous n'entrerons pas ici dans les interminables débats philosophiques autour de ce qui est parfois présenté comme « le problème des *qualia* ». Je renvoie sur ce sujet à la définition qu'en propose Edelman (2004 : 199), et notamment Searle (1999 : 21, 104-105), qui conçoivent les *qualia* comme les unités fondatrices de ce qui a trait aux « qualités » conscientes de l'expérience, aux « sentiments de la perception » selon Damasio (2010 : 308 et suiv.). Les unités en question correspondent à ce que Peirce (1931-58) identifie aux « qualisignes » de la perception, articulés aux « sinsignes » indiciaires de l'expérience événementielle (par opposition aux « légisignes » dont relèvent les représentations symboliques).

humaine n'est pas de même nature dans un sens ou dans l'autre : de l'ordre de la transposition par simple réduction objectivante ascendante à partir de ce que l'on perçoit, et respectivement de l'ordre du saut qualitatif par enrichissement subjectif descendant à partir de ce que l'on conçoit.

Avant d'en venir aux implications linguistiques de ces observations, il est nécessaire d'apporter encore quelques précisions sur le rôle de la conscience à l'égard de la division neuronale du soi et du non-soi, du dedans et du dehors, dont il a été question précédemment. Dans l'esprit humain, ces divisions de l'esprit inconscient ne peuvent être appréhendées consciemment que par la conscience d'ordre supérieur, dans les termes de ce qui détermine la distinction entre ce qui pour l'esprit est catégoriel et objectif et ce qui corrélativement est évaluatif et subjectif. Pour la conscience primaire, ces divisions demeurent insaisissables et donc indifférenciées ; la Ferrari de notre exemple reste à ce niveau indissociable des émotions qu'elle nous procure, tout comme une chaise peut rester attachée au besoin que l'on éprouve de s'asseoir, ou une carotte à l'envie qu'elle suscite de la croquer, un bâton à la menace, à la peur ou à la douleur qu'il représente. Si tant est que les propriétés relatives au substrat neuronal de l'articulation du soi au non-soi l'autorisent, cette opposition ne devient accessible à la conscience qu'avec notre capacité et notre volonté de catégoriser en vue d'objectiver ce à quoi l'on prête attention, corrélatrice de notre aptitude à faire abstraction de la part subjective attachée aux valeurs de l'expérience de ce que l'on perçoit et que l'on ressent. L'humain est ainsi fait qu'il cherche en permanence à réduire cette part subjective associée à la valeur des choses vécues et éprouvées à la première personne, en vue de parvenir à raisonner sur ce qu'il conçoit à la troisième personne (et inversement parfois à retrouver cette part subjective égarée par la raison de ce qu'il conçoit)⁵.

La principale difficulté à laquelle se heurte toute appréhension de la subjectivité ainsi définie tient au fait que cette dernière ne peut par définition être objectivée sans s'évanouir. Ce qui est subjectif et évaluatif ne peut être saisi qu'indirectement et négativement, comme le reliquat de ce qui est objectivé par l'esprit ; comme une survivance en quelque sorte de la conscience primaire des choses, après son ratissage par la conscience d'ordre supérieur. C'est peut-être le prix à

5. On comprend les difficultés que l'on éprouve ainsi parfois à « peser le pour et le contre », à faire un choix raisonnable entre des options incompatibles. Les réflexions sur le libre-arbitre que l'on prête à l'esprit humain gagneraient à mon sens à tenir compte du mouvement de va-et-vient auquel nous condamnons cette division des niveaux de conscience que propose Edelman.

payer à la puissance et à la richesse de l'esprit humain conscient. Contrairement au dehors, au non-soi, qui se conçoit comme un élément catégoriel du monde objectivé auquel on réfère, le dedans, le soi se ressent quant à lui et se vit subjectivement à l'arrière-plan de la conscience, mais ne se conçoit ni aisément, ni directement. Certes il n'est pas impossible de penser à soi comme à un objet du monde auquel on réfère, mais la subjectivité est alors reléguée à l'arrière-plan de nos cogitations, identifiée par exemple aux sentiments euphoriques (ou dysphoriques) que l'on en retire. La subjectivité représente pour l'esprit quelque chose de bien plus insaisissable que de penser à soi, qui consiste à capter ce que l'on ressent, les effets sur soi que l'on éprouve à propos de quoi que ce soit. Ce sentiment subjectif de nos désirs et de nos besoins, de nos goûts, de nos émotions (ce « sentiment d'émotion » selon Damasio 2010) est à la fois propre à soi, et tourné vers le monde. La subjectivité associée à la valeur des choses ne se saisit pas en elle-même, mais par devers soi, relativement à un objet dont on fait (ou dont on revit mentalement) l'expérience ; elle est comme l'ombre portée sur l'objet du sujet qui la regarde.

Pour personnelle et intime qu'elle soit, la subjectivité détermine ce qui concerne non seulement la saisie individuelle, mais le partage de la valeur des informations entre les congénères humains que nous sommes. Cette propriété est à la base aussi des échanges d'informations dans la communication. Contrairement à une hypothèse souvent reprise en pragmatique inférentielle (Grice 1979, Sperber & Wilson 1989), le déclenchement des processus interprétatifs dans les échanges d'informations ne repose pas à mon sens structurellement ou constitutivement sur le partage d'un « simple » principe de reconnaissance d'une quelconque intention communicative « mutuellement manifeste ». Il repose d'abord sur l'arrière-plan intersubjectif de la captation des valeurs associées à la conscience primaire des choses qui s'y rapportent. C'est avant tout par les neurones miroirs dont relève le partage empathique de la valeur associée à l'expérience des choses vécues à la première personne que l'on se reconnaît ensuite mutuellement l'intention de communiquer les représentations référentielles correspondantes à la troisième personne. Les humains capturent ainsi malgré eux et intuitivement ce qui a trait aux émotions intersubjectives de leurs prochains dans les conversations en face à face, avant de reconstituer plus ou moins précisément diverses représentations que, le cas échéant, ils se reconnaissent mutuellement l'intention de communiquer⁶. Par rapport aux approches pragma-

6. Plus profondément, une telle analyse renverse l'ordre psycho-cognitif consistant à assimiler la « théorie de l'esprit » à une aptitude de la conscience supérieure humaine.

tiques purement inférentielles de la communication, l'avantage de certaines approches, notamment interactionnelles (d'inspiration ethnométhodologique ou autre), repose à mon sens sur leur capacité à intégrer cette dimension intersubjective attachée à l'expérience des choses et à leur valeur.

3. La subjectivité dans le langage

La contrepartie verbale de cette division de la conscience s'appuie sur ce qui oppose linguistiquement deux niveaux de sens attachés respectivement à *la langue comme système* au sens le plus restrictif d'une part (du lexique à la syntaxe), à certaines propriétés *discursives et contextuelles* (modales, argumentatives, interactionnelles) attachées à l'expérience énonciative d'autre part. Sans entrer dans le détail de ce qui définit la ligne de partage théorique entre langue et discours, linguistique et pragmatique⁷, on peut aborder cette opposition sous l'angle de ce qui distingue ce qui est *dit* (ou décrit, représenté conceptuellement) au plan du contenu propositionnel des énoncés, les implications logiques qui s'y rapportent, et ce qui est *montré* au plan énonciatif et pragmatique (à commencer par le fait de dire ceci ou cela, la manière de le dire, les mots employés). L'interprétation de ce qui est dit, qui repose sur le contenu symbolique des mots et des phrases, mobilise à l'arrivée la conscience d'ordre supérieur de ce qui a trait aux catégories objectives dont relèvent les états de choses auxquels on réfère, les effets contextuels qui en découlent par inférence. En revanche, ce qui est montré ne mobilise par défaut que la conscience primaire attachée à l'expérience subjective des valeurs associées au fait de supposer ou de constater quelque chose, de s'exclamer, de demander ou d'ordonner ceci ou cela en situation, d'énoncer telle ou telle forme linguistique plus ou moins codée à cet effet. La division des niveaux de conscience d'Edelman détermine à mon sens le partage épistémologique que Saussure appelait de ses vœux entre la « linguistique de la langue » et la « linguistique de la parole », qui correspond sémiotiquement à ce qui oppose dans l'esprit humain l'ordre du symbolique (du conceptuel au propositionnel) à

Si tant est qu'elle conserve une utilité dans ce cadre, la « théorie de l'esprit » ne repose pas en tout cas d'abord à mon sens sur la reconnaissance mutuelle d'une quelconque aptitude à la manipulation de (méta)représentations symboliques. Elle repose avant tout sur les valeurs intersubjectives de notre conscience primaire des choses de l'expérience, que l'on partage avec nombre d'espèces animales aptes à communiquer sans l'appui d'une compétence symbolique au sens humain du terme.

7. Distinctions qui ont pris aujourd'hui le relais de l'ancienne opposition entre grammaire et rhétorique.

l'ordre des « traces », « indices », « icônes » et autres formes de « marqueurs », « signaux », « insignes » énonciatifs ou même « qualisignes » (au sens peircien) que mobilise le langage.

La question de la pragmatique dite « intégrée » (à la sémantique linguistique), telle que la conçoivent notamment Anscombe et Ducrot (1983), est une pierre d'achoppement sur laquelle linguistes et philosophes du langage ont buté sans trouver à ce jour de consensus théorique concernant la place qui lui revient dans l'édifice de la construction du sens. Un adjectif évaluatif comme *gentil*, *méchant*, ou *bon*, *beau*, *vilain*, par exemple, exprime-t-il symboliquement une propriété objectivable de ce à quoi il réfère ? Ou doit-il être identifié à une sorte d'indice conventionnel des valeurs associées à un jugement subjectif du locuteur qui l'énonce ? La réponse n'est pas aisée. L'incompatibilité présumée des approches sémantiques dites « descriptivistes » (vériconditionnelles) et des approches « ascriptivistes » (énonciatives) témoigne de la difficulté que l'on éprouve à concilier ces dimensions du sens au plan linguistique⁸. Les notions de « connotation » (vs « dénotation »), de « visée axiologique » ou d'« orientation argumentative » (vs « descriptive »), d'expressions « procédurales » (vs « conceptuelles »), ou encore « qualifiantes » (vs « classifiantes »), et j'en passe, ne sont que les avatars théoriques de diverses tentatives de rendre compte de ce qui à la fois oppose et articule ces dimensions du sens des mots et des phrases. L'inscription linguistique de ce qui est énonciatif et pragmatique déplace en effet la ligne de partage dont il est question à l'intérieur du champ de ce qui est codé dans la langue. L'opposition déterminante ne passe plus dès lors entre ce qui est codé linguistiquement et ce qui est appréhendé contextuellement, mais entre ce qui, d'un côté, est symbolique et conceptuel, et, de l'autre, indiciaire et énonciatif. Il s'ensuit que les signaux indiciaires qui nous intéressent couvrent un vaste champ empirique hétérogène associant des faits contextuels bruts (mimo-gestuels et situationnels) à diverses propriétés linguistiques assimilables à des « marqueurs de discours » ou « d'énonciation », « de

8. Difficulté que le positivisme logique et la philosophie de l'esprit n'ont pas mieux réussi à surmonter, malgré les nombreuses tentatives de rendre compte de ce qui oppose les « descriptions de *fait* » aux « jugements de *valeur* ». « De tous les critères que l'on peut essayer de dégager pour faire la part entre les énoncés de fait et les jugements de valeur aucun ne résiste vraiment, relève à ce sujet Hilary Putnam (1992 : 80). Tous les efforts qui ont été fournis, depuis 1968 notamment, pour dégager la composante purement descriptive dans un énoncé, et l'isoler de la composante évaluative, ont tout bonnement échoué. La question de savoir ce qui est premier, de la réalité matérielle ou des valeurs, me semble donc insoluble : simplement, je dirais que des descriptions de la réalité sans valeurs ne constituent pas un monde... ».

subjectivité », en quoi consistent les connecteurs et autres modalisateurs, adverbes d'énonciation, interjections, mots-phrases et autres curiosités grammaticales.

L'opposition bien connue élaborée par Charles Bally entre « *modus* » et « *dictum* » m'intéresse tout particulièrement en raison du fait qu'elle consiste à articuler la structure des phrases à la dualité de l'esprit abordée dans cette étude. À la suite peut-être de Saussure, Bally a pressenti mieux que d'autres et avant eux, non seulement ce qui relève du *discours dans la langue* (à l'interface entre langue et parole), mais ce qui associe cette propriété au *langage de la pensée*. L'œuvre du langage, comme contrepartie de la pensée, selon Bally, ne consiste pas seulement à représenter le monde *objectivement*, mais à réagir *subjectivement* à une telle représentation :

La phrase est la forme la plus simple possible de la communication d'une pensée, peut-on lire en ouverture d'un de ses écrits de 1932. Penser, c'est réagir à une représentation en la constatant, en l'appréciant ou en la désirant. [...] La pensée ne se ramène donc pas à la représentation pure et simple, en l'absence de toute participation active d'un sujet pensant. (1932/1967 : 35)

La structure de la phrase n'est pour lui que la contrepartie verbale de cette dualité de l'esprit que nous identifions à la frontière neurale séparant les niveaux de conscience d'Edelman, attachés à l'articulation des valeurs subjectives aux catégories objectives. Voici ce qu'en dit ensuite Bally :

Transportons-nous maintenant sur le terrain du langage, et demandons-nous quelle est la forme la plus logique que puisse revêtir la communication de la pensée. C'est évidemment celle qui distingue nettement la représentation reçue par les sens, la mémoire ou l'imagination, et l'opération psychique que le sujet opère sur elle. La phrase explicite comprend donc deux parties : l'une est le corrélatif du procès qui constitue la représentation, [...] nous l'appellerons, à l'exemple des logiciens, le *dictum*. L'autre contient la pièce maîtresse de la phrase, sans laquelle il n'y a pas de phrase, à savoir l'expression de la modalité, corrélatrice à l'opération du sujet pensant. [...] [C'est] le *modus* complémentaire du *dictum*. (*ibid.* 36)

« La phrase explicite » de Bally se fonde ainsi sur une division *segmentale* entre ce qui concerne d'un côté « la représentation reçue par les sens, la mémoire ou l'imagination », de l'autre « l'opération psychique que le sujet opère sur elle », qui le conduit ensuite à s'intéresser aux propriétés linguistiques des verbes modaux et autres formules ou marqueurs énonciatifs. En tant que « pièce maîtresse de la phrase, sans laquelle il n'y a pas de phrase », ce qui se rapporte au

modus peut aussi, pour Bally, rester implicite, attaché notamment à des propriétés prosodiques ou mimo-gestuelles *suprasegmentales*, ou encore à ce que la linguistique a imputé à la « connotation » des termes, à leur orientation axiologique et à d'autres effets énonciatifs.

Dans l'interprétation des énoncés, seul le *dictum* donne lieu impérativement à une prise de conscience symbolique d'ordre supérieur, que le sujet parlant (ou interprétant) élabore mentalement comme *ce qui est dit*. Il s'agit de la représentation conceptuelle et propositionnelle d'un état de chose virtuel auquel le locuteur réfère, que l'interprète est capable à son tour de mémoriser et si besoin est de reformuler en vue par exemple de rapporter ce qui a été dit. Mais à l'arrière-plan de cette représentation conceptuelle et propositionnelle, le *modus* qui la conditionne ne mobilise qu'une forme de conscience primaire attachée à l'expérience de ce qui se produit dans l'instant, relatif à l'événement en quoi consiste l'énonciation. Contrairement au *dictum* issu d'un décodage symbolique, le *modus* mobilise une expérience énonciative de nature essentiellement indiciaire, qui n'a nul besoin d'être appréhendée conceptuellement pour être saisie par l'esprit. Nul besoin de le concevoir explicitement pour saisir mentalement que ce que quelqu'un dit est une forme de jugement critique ou un compliment, par exemple, plutôt qu'une simple supposition, une exclamation, ou encore une forme de requête. Tout se passe ici pour l'esprit comme dans le cas de la Ferrari citée en exemple ; il suffit amplement de sentir ce qui nous passe sous le nez, d'en faire l'expérience énonciative en l'occurrence. Il semble même généralement contreproductif de le concevoir dans l'interprétation sous forme propositionnelle ; l'esprit humain n'est en rien conditionné pour élaborer conceptuellement ce qui est d'ordre énonciatif à l'intérieur du sens, exercice qu'il réserve à l'appréhension de ce qui est représenté au plan du contenu *dictal*.

On comprend ainsi que les formules modales puissent être affaiblies conceptuellement, si ce n'est purement et simplement dépourvues de sens descriptif propositionnel (Perrin 2013, 2016). Ce phénomène a été relevé par Bally, et repris notamment par Benveniste dans un article célèbre consacré à la subjectivité dans le langage :

Est-ce que je me décris croyant quand je dis : *Je crois (que le temps va changer)* ? Sûrement non. L'opération de pensée n'est nullement l'objet de l'énoncé ; *Je crois (que...)* équivaut à une assertion mitigée. En disant *je crois (que...)*, je convertis en une énonciation subjective le fait asserté impersonnellement, à savoir que *le temps va changer*, qui est la véritable proposition. (Benveniste 1966 : 264)

La conversion dont parle Benveniste relève selon moi précisément de ce qui est dévolu à la conscience primaire de ce qui est indiciaire, c'est-à-dire énonciatif et subjectif à l'intérieur du sens. Cette propriété est à la base de ce qui détermine l'inscription subjective des points de vue à l'intérieur du sens, à l'arrière-plan de la conscience des représentations attachées aux contenus des énoncés et des discours⁹.

Conclusion

L'objectif de cette étude était de souligner que le langage humain mobilise, certes, la conscience d'ordre supérieur des catégories associées à ce que l'esprit conçoit à des fins référentielles, mais qu'il mobilise avant tout la conscience primaire des valeurs subjectives qui s'y rapportent au plan énonciatif. C'est le partage et l'articulation des niveaux de conscience postulés par Edelman qui déterminent à mon sens la relation du langage et de la pensée, le rôle en particulier de la subjectivité, à l'arrière-plan aussi bien de ce que conçoit l'esprit, que de ce que représente le langage.

Cette prise en compte de la subjectivité nous impose de relever un double défi à la fois au plan linguistique de l'organisation du sens, et au plan neurocognitif de l'organisation de l'esprit. Le versant linguistique de notre approche doit surmonter notamment la discontinuité épistémologique entre ce qui concerne d'un côté la langue – centrée traditionnellement sur le lexique et la syntaxe essentiellement de la valence et de la réaction verbale –, de l'autre l'organisation du discours, dispersée à l'heure actuelle entre diverses approches rhétoriques et pragmatiques, interactionnelles, psycho-sociales, etc. Entre ces deux pôles, l'inscription subjective de ce qui est montré dans le langage détermine une zone de recoupement fondée sur ce qui est codé au plan énonciatif, dont les sciences du langage peinent toujours à prendre la mesure en raison du fait qu'elle intègre des propriétés linguistiques et situationnelles à cheval sur la langue et le cri, le geste, la mimique.

Quant au versant neurocognitif de nos observations, il se heurte à certaines approches consistant à réduire parfois hâtivement l'esprit

9. De portée très générale, cette propriété caractérise notamment ce qui a trait à l'ensemble des marqueurs énonciatifs en quoi consistent non seulement les verbes performatifs et modaux, mais aussi les effets associés aux interjections, adverbes d'énonciation et autres modalisateurs ou connecteurs (Perrin 2013). Sans compter les effets dialogiques associés aux formules d'assentiment, de concession et de réfutation (Perrin 2014), et plus largement les effets axiologiques notamment polyphoniques, impliquant différents points de vue dont le locuteur se dissocie (Ducrot 1984). Sur la fonction des points de vue à l'intérieur du sens des énoncés et des discours, on pourra se référer notamment à Rabatel (2008).

humain à ce qui détermine les computations symboliques de nos facultés de raisonnement, sans trop se soucier de ce qui a trait à la subjectivité attachée aux émotions fondatrices des valeurs qui nous gouvernent. À l'heure où les neurosciences semblent avoir surmonté le dualisme cartésien du corps et de l'esprit, tout se passe comme s'il nous restait à affronter désormais ce qui articule la subjectivité (inter)individuelles de nos émotions aux opérations de la raison (universelle) que l'on cherche à formaliser, dans l'espoir de la confier un jour prochain à nos ordinateurs. Comme si la raison pouvait un jour suppléer aux conditionnements des valeurs subjectives associées aux expériences que traduit la diversité de nos esprits.

Outre ces difficultés d'ordre théorique et épistémologique, nombre d'hypothèses formulées dans cette étude restent évidemment à mettre à l'épreuve de vérifications rigoureuses en neuropsychologie expérimentale. Il n'en demeure pas moins que certaines observations empiriques militent en faveur d'une conception selon laquelle le langage et l'esprit humain ne se réduisent pas à ce qui détermine la raison attachée à notre conscience d'ordre supérieur. Ainsi certaines aphasies (dites de Broca) ne s'attaquent pas aux propriétés énonciatives du sens associées à la subjectivité dont il est question dans cette étude – vulnérables en ce qui les concerne à des formes d'agnosies de la conscience primaire épargnant nos aptitudes symboliques (comme le syndrome de Gilles de la Tourette, dont parle abondamment Oliver Sacks 1992). Parmi différents témoignages, je repense notamment à un film de Jean-Albert Lièvre intitulé « Flore » (distribué en 2014) où il montre sa mère à un stade d'aphasie avancée due à la maladie d'Alzheimer, incapable de remobiliser la moindre forme lexico-syntaxique associée à une quelconque représentation conceptuelle. Malgré ce cruel handicap, Flore communique pourtant à l'aide de gestes, de mimiques et de cris plus ou moins codés, ponctués de séquences de formules énonciatives parfaitement réglées comme : « *oui, non, mmh!, enfin quoi!, vraiment, ouf!, aïe!, ah là là!* », témoignant de sa parfaite conscience émotive et énonciative des situations vécues dans le présent. C'est ce type d'observations qui conduit Sacks (1992 : 112) à esquisser les grandes lignes d'une approche énonciative du sens sur laquelle je souhaite clore cette étude :

Le discours [...] ne consiste pas seulement en mots, ni [...] en « propositions ». Il consiste en une profération – par laquelle tout notre être émet tout son sens – dont la compréhension implique infiniment plus que la simple identification des mots. Là était la clé qui permettait aux aphasiques de comprendre, même lorsque les mots comme tels leur échappaient totalement.

Références

- ANSCOMBRE Jean-Claude et DUCROT Oswald, 1983, *L'Argumentation dans la langue*, Bruxelles, Mardaga.
- BALLY Charles, 1932, « La phrase », *Linguistique générale et linguistique française* (1967), Berne, Francke, p. 35-52.
- BENVENISTE Émile, 1966, « De la subjectivité dans le langage », *Problèmes de linguistique générale I*, Paris, Gallimard, p. 258-266.
- DAMASIO Antonio, 2010, *L'Autre Moi-Même. Les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*, Paris, Odile Jacob.
- DEHAENE Stanislas, 2014, *Le Code de la conscience*, Paris, Odile Jacob.
- DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- DUCROT Oswald, 1984, « Esquisse d'une théorie polyphonique de l'énonciation », *Le Dire et le dit*, Paris, Minuit, p. 171-233.
- EDELMAN Gerald M., 2004, *Plus vaste que le ciel. Une nouvelle théorie générale du cerveau*, Paris, Odile Jacob.
- GRICE H. Paul, 1979, « Logique et conversation », *Communication*, n° 30, p. 57-72.
- HOLLEY André, 2015, *Le Sixième Sens. Une enquête neurophysiologique*, Paris, Odile Jacob.
- LEDOUX Joseph, 2005, *Le Cerveau des émotions*, Paris, Odile Jacob.
- PEIRCE Charles S., 1931-58, *Collected Papers*, 8 vol., Cambridge (MA), Harvard University Press.
- PERRIN Laurent, 2013, « Les formules monologiques et dialogiques de l'énonciation », dans L. Dufaye et L. Gournay (éds), *Benveniste après un demi-siècle. Regards sur l'énonciation aujourd'hui*, Paris, Ophrys, p. 182-206.
- PERRIN Laurent, 2014, « Formules énonciatives à visées échoïque », dans *Arena Romanistica*, n° 14, *Dialogisme, hétérogénéité énonciative et polyphonie*, p. 184-202.
- PERRIN Laurent, 2015, « L'intensification dans l'hyperbole et la litote », *Tranel*, p. 43-61.
- PERRIN Laurent, 2016, « Des effets d'intensification associés aux formules : *Je vous dis pas, C'est dire (si...), Y'a pas à dire, Que dis-je, Tu peux le dire* », in J.C. Anscombe et L. Rouanne (éds), *Histoires de dire*, Berne, Peter Lang, p. 249-269.
- PUTNAM Hilary, 1992, « Les voies de la raison », *Définitions*, Éditions de l'Éclat, p. 45-93.
- RABATEL Alain, 2008, *Homo narrans. Pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit*, Limoges, Lambert-Lucas.
- SEARLE John R., 1999, *Le Mystère de la conscience*, Paris, Odile Jacob,

- SACKS Oliver, 1992, *L'Homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, Paris, Seuil.
- SCHAEFFER Jean-Marie, 2007, *La Fin de l'exception humaine*, Paris, Gallimard.
- SPERBER Dan et WILSON Deirdre, 1989, *La Pertinence. Communication et cognition*, Paris, Minuit.