

## **Groupe d'études « La philosophie au sens large »**

Animé par Pierre Macherey

**24/01/2007**

### **Idéologie : le mot, l'idée, la chose (12)**

**Langue, discours, idéologie, sujet, sens : de Thomas Herbert  
à Michel Pêcheux  
(suite)**

Le linguiste saussurien pose une dichotomie tranchée entre l'impersonnalité de la langue et le caractère personnel de la parole, à laquelle il impute les variations de sens susceptibles d'être repérées sur le plan de la pratique communicationnelle du langage, qui dépend non de la logique propre de la langue mais des relations des individus entre eux : et cette dichotomie renvoie à des critères en dernière instance philosophiques, comme c'est le cas lorsque sont opposées nécessité et contingence, analyse et synthèse, essence et existence, distinctions sans lesquelles la discussion grammaticale au sujet des constructions par relatives explicatives ou déterminatives ne pourrait avoir lieu, ce qui prouve que le linguiste, à son insu, et quoi qu'il en dise, est encore à certains égards davantage philosophe que savant. Or ces dichotomies philosophiques, dont Platon avait fait l'instrument privilégié de l'analyse dialectique de la réalité, n'ont de valeur ou ne remplissent leur rôle que si est écartée la possibilité de troisièmes termes venant en altérer la symétrie, ce qui du même coup, si cette possibilité est au contraire admise, interdit de procéder à des raisonnements binaires procédant par couples d'opposés, dont Hegel dirait qu'ils relèvent d'une logique négative de l'essence et n'accèdent pas encore à la logique spéculative du concept. D'où cette interrogation : entre le personnel de la parole et l'impersonnel de la langue n'est-il pas possible d'interposer une troisième entité qui ne serait ni universelle ni individuelle, et qui relèverait de ce que Michel Pêcheux propose d'approcher sous l'appellation de « discours » ? Attention ! Il ne s'agit pas dans son esprit d'ajouter par là aux catégories du « je », support de la parole, et du « on », plan neutralisé d'étalement de la langue, une troisième catégorie qui serait celle d'un « nous » collectif, celui-ci constituant lui-même un autre sujet, une autre personne, la société « en personne », qui se tiendrait à la source de tout ce qui se dit et peut se dire et en serait le véritable énonciateur, ce qui reviendrait à déplacer le point d'application de la notion de parole en la considérant en tant que parole collective, baptisée « discours », et non seulement en tant que parole individuelle sans en modifier le principe sur le fond, principe qui consiste dans le fait qu'elle est parole d'un sujet. Car le bénéfice que Michel Pêcheux escompte de l'introduction de la notion de discours, qui vient perturber le face à face entre langue et parole dont se satisfait le linguiste-philosophe, c'est précisément de parvenir, par son intermédiaire, à cerner la possibilité d'un discours sans sujet, d'un discours dont l'initiative et la responsabilité ne puissent être imputées à un sujet, mais auquel reviennent, à l'inverse, l'initiative et la responsabilité, ces mots ayant alors perdu leur sens propre, d'imputer quoi que ce soit à un sujet, et en tout premier lieu de procéder à une identification de sujet, dans le cadre installé par la mise en place d'un dispositif discursif conditionnant la production de l'effet-sujet, au sens où Althusser a théorisé l'interpellation idéologique de l'individu en sujet.

En quoi consiste au juste le dispositif mis en place sous cette forme de « discours » ? Il faut bien comprendre que Michel Pêcheux, dont les recherches recourent celles menées au même moment par des linguistes comme Dubois ou Culioli, utilise ce terme de « discours » en le dissociant de son usage ordinaire, qui évoque une composition d'énoncés, comme dans le cas du discours que prononce un orateur, en rapport avec une signification qui se rapproche

de celle du mot « texte » : pour lui, un discours, ce n'est pas quelque chose comme un texte, mais plutôt ce qui se tient en arrière d'un texte ou même d'un simple énoncé, et qui, en même temps qu'il le rend possible, explique qu'il soit porteur d'ambiguïtés de sens du type de celles qui ont été évoquées précédemment à propos de phrases dans lesquelles interviennent des constructions par subordonnées relatives, et qui, comme on l'a montré, en disent souvent un peu plus ou un peu moins qu'elles ne disent ou ont l'air de dire, ce qui rend difficile d'en élucider définitivement la signification. Autrement dit, sous tout énoncé en langue, il y aurait, non pas *un discours*, qui serait déjà cet énoncé sous une forme différente, mais, ce qui est complètement différent, *du discours* : entendons par là un certain régime de discours, à l'intérieur duquel prend place cet énoncé, à côté de tous les autres que ce même régime de discours est susceptible d'accueillir, et éventuellement en concurrence avec eux ; c'est ce qui explique que « le discours », qui constitue un réseau complexe dont les points sont des nœuds de tension ou de relâchement, ne soit pas réductible à telle ou telle forme particulière d'énonciation comportant un sens qui lui soit définitivement attaché.

De ce point de vue, Michel Pêcheux auteur des *Vérités de La Palice* paraît proche de ce que Foucault, qui, pratiquement au même moment, a lui aussi conféré à la notion de « discours » une portée considérable, a théorisé dans *L'archéologie du savoir* (parue en 1969) à l'aide du concept de « formation discursive », à savoir un dispositif anonyme et sans sujet, constituant « l'instance de l'événement énonciatif » (*L'archéologie du savoir*, p. 41), dont les régularités font rupture dans la mesure où elles ne se laissent pas ramener à des totalités ou à des communautés anthropologiques ou culturelles du type des visions du monde ou des mentalités, concept qui permet, entre autres, de répondre à la question : « Comment se fait-il que tel énoncé soit apparu et nul autre à sa place ? » (id., p. 39), question définitivement inaccessible au linguiste. Comme Foucault, Michel Pêcheux impute à la forme discours, en tant que celle-ci peut être analysée pour elle-même, une dimension d'historicité qui la distingue de l'intemporalité de la langue telle qu'elle est étudiée par les linguistes, cette historicité étant liée au fait que le discours se présente comme étant incorporé à un « corpus » déterminé, ou, pour reprendre le terme utilisé par Foucault, à une « archive », qui tire son unité, non seulement de son contenu, mais de ses conditions formelles de possibilité. Ce qui le sépare cependant de Foucault, c'est l'articulation qu'il introduit entre discours et idéologie ; celle-ci le conduit à mettre en avant le fait que des énoncés en langue, en même temps qu'ils sont soutenus par un certain régime de discours qui les lie entre eux, sont produits et produisent des effets de sens sur fond de conflits, qui sont en dernière instance des conflits idéologiques, ceux-ci constituant l'horizon obligé de toute prise de parole, dont la véritable initiative revient, non au sujet parlant, mais au régime de discours qui la soutient. C'est pourquoi ce qui intéresse Michel Pêcheux dans la forme discours, c'est moins sa capacité unificatrice que son irrégularité et son opacité, qui font d'elle avant tout, sous l'horizon d'une lutte de classes, un champ de débat, où des alternatives sont posées dans des conditions qui rendent parfois difficile de les trancher, un aspect de l'historicité de la forme discours qui a peu intéressé Foucault, extrêmement méfiant, en nietzschéen qu'il était, à l'égard des notions de contradiction et de conflit et de la référence automatique à la négativité que celles-ci comportent.

La question que se pose Michel Pêcheux, en marxiste althussérien et non en foucauldien de pure souche, est de savoir en quoi la forme discours, en tant que forme, affecte la lutte de classes et est affectée par elle, question qui déborde largement le champ d'une archéologie, position qu'il résume en énonçant cette thèse radicale :

« Nous dirons que les contradictions idéologiques qui se développent à travers l'unité de la langue sont constituées par les rapports contradictoires qui existent nécessairement entre ce que nous avons appelé les « processus discursifs » en tant qu'ils s'inscrivent dans des rapports idéologiques de classe. » (*Les vérités de La Palice*, p. 84)

Autrement dit, pour comprendre comment la langue produit en vrai des effets de sens, il faut remonter jusqu'au régime de discours qui conditionne la production de ces effets de sens, et pour comprendre comment le discours parvient à remplir efficacement cette fonction, il faut remonter jusqu'aux processus discursifs en tant que ceux-ci relèvent d'une déterminisme historico-social indépendant du système de la langue, ce qui n'empêche qu'ils prennent ce système pour base de leur déroulement :

« Le sens d'un mot, d'une expression, d'une proposition, etc., n'existe pas « en soi-même » (c'est-à-dire dans son rapport transparent à la littéralité du signifiant) mais est déterminé par les positions idéologiques mises en jeu dans le processus social-historique où mots, expressions et propositions sont produits (c'est-à-dire reproduits). » (*Les Vérités de La Palice*, p. 144)

Ceci dit, il reste que la démarche de Michel Pêcheux, même si elle ne s'arrête pas là, est en premier lieu archéologique, au sens de Foucault, dans la mesure où elle va chercher, en arrière des phénomènes ou événements énonciatifs, ce qui les travaille par en dessous et corrompt la neutralité apparente de la langue en conférant à ces phénomènes un relief, une profondeur dont les instruments d'analyse exploités par les linguistes ne permettent pas de rendre compte, ce qui les conduit à refuser de les prendre en compte, et à isoler par abstraction des constructions linguistiques indifférentes et neutres, soumises à des règles d'organisation qui, cependant, ne sont pas suffisantes pour lever l'opacité de leur signification, opacité dont les causes doivent être cherchées à un autre niveau.

Pour caractériser ce niveau, où la production des effets de sens est préparée et, à tous les sens du mot prévenue ou pré-venue, Michel Pêcheux se sert du concept à première vue énigmatique de « pré-construit », terme qui tire l'essentiel de sa portée du préfixe pré- à partir duquel il est formé. Dans le dernier passage cité des *Vérités de La Palice*, il était fait référence aux « positions idéologiques mises en jeu dans le processus social-historique où mots, expressions et propositions sont produits (c'est-à-dire reproduits) » : et dans cette formulation il faut accorder une particulière importance à la précision finale « produits (c'est-à-dire reproduits) ». Nous nous demandons comment des effets de sens peuvent être engendrés sur les bases fournies par la langue : or la réponse à cette question tient dans le fait qu'ils sont, davantage encore que produits, dans des conditions qui restent à préciser, reproduits, c'est-à-dire réitérés, sur la base d'une production antérieure, qui est elle-même une chaîne itérative. Ce que veut dire un énoncé ne se comprend pas seulement à partir de ce qu'il dit, mais en référence à ce qui, en lui, relève de l'ordre d'un déjà-dit, c'est-à-dire d'une tradition ou présupposition de sens qui se continue en lui, tout en demeurant à l'arrière-plan de ce qu'il énonce littéralement : de cette manière quelque chose se dit en lui qui va au-delà de ce qu'il dit, par une procédure de débordement, éventuellement déstabilisatrice, qui est la source de l'apparition de l'effet de sens. Par formation discursive on entendra donc ce qui détermine ce qui peut et doit être dit dans une conjoncture historique et/ou sociale donnée, en rapport à un déjà-dit qui représente ces conditions auprès de tout ce qui est énoncé en langue. Pour ne prendre que cet exemple élémentaire, l'énoncé « la terre tourne » n'aurait aucune signification s'il n'était adossé à la tradition de pensée inaugurée par la révolution copernicienne, qui a tout changé sur la terre et dans le ciel sans cependant produire d'effets directs sur le fonctionnement de la langue, bien qu'elle l'ait perturbé sur le plan de ses usages, en y introduisant une figure de « déjà-dit » en rupture avec le « déjà-dit » ptoléméen : il demeure que Copernic n'a pas eu besoin de créer une nouvelle langue pour dire ce que le système antérieur interdisait de dire, ce qui ne signifie cependant pas que, dans la même langue, on puisse dire simultanément et indifféremment, dans la forme propre au discours, une chose et son contraire.

On peut donc avancer qu'il n'y a pas de sens premier ou de sens nu, qui ne se référerait à des présupposés discursifs, en relation auxquels il se présente en perspective, de manière biaisée, ce qui le soustrait à un abord frontal : dans l'ordre du sens, il n'y a pas de commencement absolu, mais seulement des re-commencements. Michel Pêcheux paraît

rejoindre ici les thèses avancées dans un tout autre contexte par Gadamer : l'effet de sens ne peut apparaître que sur fond de tradition, dans le prolongement de laquelle il se situe. Ce qui le distingue de Gadamer, c'est qu'il refuse d'hypostasier cette tradition en la fixant dans une figure mythique de La Tradition qui repose sur une fiction unificatrice : la tradition crée de la continuité, mais elle n'est pas elle-même soumise à une logique de continuité, dans la mesure où elle joue dans le cadre du conflit des traditions, le pré-construit n'étant en aucun cas du construit une fois pour toutes, qu'il ne serait plus possible de déconstruire pour le reconstruire. Autrement dit, on peut toujours changer de tradition, ce dont la révolution copernicienne fournit le témoignage exemplaire. Ceci compris, il faut renoncer à assigner uniment à ce qui est pensé sous la catégorie de tradition une valeur rétrospective, mais il faut laisser ouverte la possibilité de lui attribuer une portée prospective : on parle communément des pesanteurs de la tradition, ce qui conduit à l'interpréter comme un facteur de retard ou d'immobilisme, en négligeant le fait qu'elle puisse aller aussi dans le sens du progrès, ou d'une reproduction innovante, qui ne se ramène pas à une répétition à l'identique du même. Le sens, avons-nous dit, apparaît toujours en perspective, c'est-à-dire qu'il ne se présente pas flottant librement, en apesanteur, dans un espace vide et non polarisé : mais cette mise en perspective ne s'effectue pas dans un cadre figé, elle est mouvante, en constant remaniement ; les lignes de forces qu'elle fait émerger sont en permanence renégociables, dans la mesure où elles sont l'enjeu de luttes que nulle instance extérieure à leur confrontation ne peut trancher. Le sens n'est jamais produit, c'est-à-dire en réalité reproduit, une fois pour toutes, sous une forme figée, et susceptible en conséquence d'être identifiée de manière certaine, sans contestation, comme prétend y parvenir le projet herméneutique sous sa forme traditionnelle : ce que fait ressortir sa relation à la formation discursive sur le fond de laquelle il se manifeste sans qu'elle constitue pour lui à proprement parler un fondement, c'est le bougé du sens, son instabilité constitutionnelle.

Dans un article co-signé par Claudine Haroche, Paul Henry et Michel Pêcheux, publié en 1971 dans le n° 24 de la revue *Langages* sous le titre « La sémantique et la coupure saussurienne : langue, langage, discours » était formulé dans cet esprit le programme d'une « sémantique discursive » :

« La sémantique susceptible de décrire scientifiquement une formation discursive ainsi que les conditions de passage d'une formation à une autre ne saurait se restreindre à une sémantique lexicale (ou grammaticale), mais doit avoir fondamentalement pour objet de rendre compte des processus régissant l'agencement des termes en une séquence discursive, et cela en fonction des conditions dans lesquelles cette séquence discursive est produite : nous appellerons « sémantique discursive » l'analyse scientifique des processus caractéristiques d'une formation discursive, cette analyse tenant compte du lien qui relie ces processus aux conditions dans lesquelles le discours est produit (aux positions auxquelles il doit être référé). » (*L'inquiétude du discours*, textes de M. Pêcheux édités par D. Maldidier, éd. des cendres, 1990, p. 149)

Une formation discursive, ordonnée à la position d'un pré-construit ou d'un déjà-dit, est donc ce qui rend compte du fait que la production de sens n'est pas livrée à la créativité arbitraire d'un sujet libre, qui serait en mesure à tout moment de faire table rase et de reprendre le procès énonciatif du sens à son point zéro, mais détermine ou conditionne, indépendamment des règles de construction d'énoncés telles qu'elles sont fixées par le système de la langue, la forme de ce qui « peut et doit être dit », sous-entendu pour que puisse lui être assigné, dans un contexte historique donné, un sens identifiable.

Il faut à présent que nous nous demandions comment, dans le cadre de cette sémantique discursive, la question de l'idéologie fait l'objet d'une nouvelle approche, ce qui nécessite que nous nous intéressions à présent aux deux problèmes qui sont attachés à l'utilisation de la notion de discours : celui de l'inconscient, et celui du sujet.

Commençons par prendre en considération le problème de l'inconscient, qui conduit à interroger le rapport de la linguistique à la psychanalyse. De la manière dont Michel Pêcheux, lecteur particulièrement attentif de Lacan, exploite la thèse du pré-construit, donc, comme nous l'avons vu, de quelque chose qui travaille sous la langue et en infléchit ou en informe, littéralement en prévient, les effets de sens, il y a quelque chose qui peut faire penser à l'étrange concept de « lalangue », en un seul mot, concept distingué par cet artifice graphique de celui de la langue, en deux mots, qui joue à un autre niveau. Dans la séance du 26 juin 1973, conclusive du volume XX, *Encore*, de la publication officielle du Séminaire (éd. du Seuil, 1975), ce concept, dont il a forgé le nom en forçant l'usage normal de la langue, c'est-à-dire en s'avancant à dire quelque chose qui ne peut se dire, est ainsi justifié par Lacan :

« Si j'ai dit que le langage est ce comme quoi l'inconscient est structuré, c'est bien parce que le langage, d'abord, ça n'existe pas. Le langage est ce qu'on essaye de savoir concernant la fonction de lalangue.

Certes, c'est ainsi que le discours scientifique lui-même l'aborde, à ceci près qu'il lui est difficile de le réaliser pleinement, car il méconnaît l'inconscient. L'inconscient est le témoignage d'un savoir en tant que pour une grande part il échappe à l'être parlant. Cet être donne l'occasion de s'apercevoir jusqu'où vont les effets de lalangue, par ceci, qu'il présente toutes sortes d'affects qui restent énigmatiques. Ces affects sont ce qui résulte de la présence de lalangue en tant que, de savoir, elle articule des choses qui vont beaucoup plus loin que ce que l'être parlant supporte de savoir énoncé.

Le langage sans doute est le fait de lalangue. C'est une élucubration de savoir sur lalangue. Mais l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue. Et ce qu'on sait faire avec lalangue dépasse de beaucoup ce dont on peut rendre compte au titre du langage.

Lalangue nous affecte d'abord par tout ce qu'elle comporte comme effets qui sont affects. Si l'on peut dire que l'inconscient est structuré comme un langage, c'est en ceci que les effets de lalangue, déjà là comme savoir, vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer.

C'est en cela que l'inconscient, en tant qu'ici je le supporte de son déchiffrement, ne peut que se structurer comme un langage, un langage toujours hypothétique au regard de ce qui le soutient, à savoir lalangue. » (*Encore*, p. 126-127)

En lisant ces lignes, on comprend que Lacan a eu recours à la notion de « lalangue » pour répondre aux objections qui avaient été faites, y compris par des gens très proches de sa position, à la thèse controversée selon laquelle « l'inconscient est structuré comme un langage », de laquelle, si on la lit au premier degré, paraît se dégager l'idée d'une grammaire de l'inconscient, permettant de soumettre les opérations de celui-ci à des règles strictes, et à la limite de les mécaniser. En avançant que « l'inconscient est un savoir, un savoir-faire avec lalangue », et que, s'il ne peut que se structurer comme un langage, c'est sous la condition de préciser qu'il s'agit d'un langage toujours hypothétique au regard de ce qui le soutient, à savoir lalangue », Lacan résout cette difficulté en posant la possibilité d'un débordement permanent des faits de langage imputables à l'être parlant par la présence à l'arrière-plan et en différé de « lalangue », ou de la lalangue, qui est « déjà là comme savoir », et dont « les effets vont bien au-delà de tout ce que l'être qui parle est susceptible d'énoncer ». Or ce qui caractérise le « savoir-faire avec lalangue » propre à l'inconscient, et le distingue de ce que le langage nous en fait savoir de manière inévitablement partielle, c'est qu'il consiste en un jeu, non avec des représentations, du type de celles que véhicule le langage conscient, mais avec des affects : la « lalangue » renvoie à une forme d'expression affective immédiate, qui, sans s'y réduire, soutient le fait de parler en langue, forme avec laquelle l'inconscient a directement affaire, dans la mesure où lui-même travaille, non sur des représentations, mais sur des affects ; comme l'avait vu Freud, l'inconscient, qui n'est pas une autre conscience, ne pense pas, et c'est la raison pour laquelle il peut se permettre d'ignorer les principes logiques, comme par exemple le principe de contradiction. Autrement dit, la référence à cette lalangue originaria est ce qui, à un certain moment qui coïncide à peu près avec celui où Michel

Pêcheux a publié *Les vérités de La Palice*, a permis à Lacan de se démarquer de la position structuraliste pure et dure qui lui avait été imputée une dizaine d'années auparavant, à une époque où la tendance dominante était d'affirmer, sans nuances, que « tout est langage » : tout, et pourquoi pas l'inconscient ? A quoi Lacan répond : non, l'inconscient n'est pas un langage, même s'il est « structuré comme » un langage, c'est-à-dire si le langage est ce qui « donne à savoir de sa structure », savoir avec lequel il ne se confond pas cependant, dans la mesure où il a essentiellement rapport, non avec le langage en tant que tel, mais avec ce qui le soutient, à savoir la lalangue, cette couche affective première à laquelle donne seulement accès l'analyse des rêves et des lapsus et qui, n'étant pas elle-même une langue, conditionne le fait de parler en langue. D'où cette conséquence que « l'inconscient est le témoignage d'un savoir en tant que pour une grande part il échappe à l'être parlant », en ce double sens du verbe « échapper » qu'il reste inconnu de lui et qu'il ne le maîtrise pas : ce savoir de l'inconscient est « savoir-faire avec lalangue » (l'expression « savoir-faire », avec la dimension pragmatique quelle comporte, n'est manifestement pas choisie ici au hasard), et on le laisse échapper si on s'en tient au plan strict du langage et des formations énonciatives qui lui sont propres. Concrètement cela veut dire : il faut faire barrage aux linguistes, qui prétendraient s'approprier la connaissance de l'inconscient, alors que celui-ci, de par le rapport qu'il entretient fondamentalement avec lalangue, en un seul mot, déborde leur domaine d'investigation ; car leur laisser le champ libre, ce serait à nouveau revenir au point de vue du sujet conscient.

Il y a un spécialiste de linguistique qui a entendu l'appel de Lacan : c'est J. C. Milner, auteur de *L'amour de la langue*, publié en 1978 aux éditions du Seuil dans la série dirigée par Lacan « Connexions du Champ freudien », livre issu d'exposés présentés en 1974 dans le cadre du département de psychanalyse de l'Université de Vincennes et qui avaient déjà été publiés dans la revue *Ornicar* : l'objectif de ces exposés était de réexaminer « la linguistique en tant qu'elle est affectée par la possibilité de la psychanalyse » (p. 25), possibilité qui vient en inquiéter gravement les certitudes. L'idée développée par Milner est en gros la suivante : les linguistes, qu'ils soient d'obédience saussurienne ou chomskyenne, donc structuralistes ou générativistes, sont à la recherche d'un ordre de la langue, ce qui présuppose qu'ils lui prêtent les propriétés de la consistance et de l'isotopie qui en rendent les opérations calculables ; ils sont ainsi conduits à faire méthodiquement l'impasse sur le chaos qui bouillonne sous la surface de cet ordre, et à l'occasion y fait irruption en en brouillant les arrangements convenables, témoignant ainsi de la présence d'un désordre fondamental lié à la constitution originaire de ce que Lacan appelle, d'un mot valise destiné à désigner l'innommable, le « parlêtre », c'est-à-dire la venue à l'existence dans et par le langage du sujet parlant, qui, avant d'assimiler les règles de la langue, naît dans l'élément primordial de la « lalangue », et y demeure, qu'il le veuille ou non, qu'il le sache ou non, définitivement immergé. Il faut en conséquences écarter deux tentations inverses : la tentation herméneutique qui consiste à chercher à identifier dans la lalangue ou à travers elle la présence d'un autre ordre, ordre caché qui serait la clé de l'ordre assumé en conscience sur le plan de la langue et en constituerait le sens ultime ; et la tentation formaliste qui consiste à ne voir dans cet ordre assumé en conscience, et théorisé par les linguistes, qu'une construction superficielle et factice, une pure forme venant arbitrairement recouvrir un contenu sur lequel elle amènerait à faire définitivement la croix, par le biais de la désubstantialisation de l'activité parlante dont dépend la construction linguistique de l'objet « langue ». Ce à quoi oblige la confrontation de la linguistique avec la psychanalyse, c'est à penser simultanément l'ordre et le désordre, sens et non-sens, non l'un contre l'autre, ou séparément. Penser simultanément l'ordre et le désordre, c'est à la fois penser l'ordre dans le désordre et le désordre dans l'ordre, ou encore en d'autres termes comprendre que l'articulation de la langue, en deux mots, à lalangue, en un mot, est nécessaire, et non point accidentelle. La lalangue n'est pas pour la langue un dehors,

qui la borde, mais elle lui est consubstantielle, dans la mesure où elle est le principe de sa matérialité propre, terme qui cependant ne fait pas partie du vocabulaire de Milner. La lalangue n'a pas d'autre langage à parler que celui de la langue : mais, parlant dans ce langage, elle oblige à l'écouter autrement, ce que fait précisément la psychanalyse en prêtant attention à la façon dont les voix de l'autre se mêlent à celles du même, l'une et l'autre se présentant à la limite comme indiscernables. Du fait que tout commence par le parlêtre, ce qui peut se dire et ce qui ne peut pas se dire, le possible et l'impossible, le mesurable et le sans-mesure, n'existent pas à part l'un de l'autre : ils ne font pas que cohabiter, mais ils se soutiennent réciproquement, ce qui a pour conséquence que le linguiste n'a pas raison contre le psychanalyste, ni le psychanalyste contre le linguiste, mais qu'ils ont raison ensemble, bien qu'ils ne disent pas la même chose au sujet de cet ordre de réalité à part entière qui se situe au croisement de lalangue, en un seul mot, et de la langue, en deux mots. Il en résulte que les variations qui apparaissent sur le plan de l'utilisation de la langue et introduisent dans ses formations une dimension d'incertitude ne résultent pas de l'intervention d'un sujet conscient, libre de se servir à sa guise de cet instrument, mais, plus profondément, s'expliquent par le lien impossible à rompre qui passe entre la langue comme forme et la base en dernière instance affective que lui fournit le parlêtre, ce qui en rend impossible la complète neutralisation.

Bien que ces spéculations autour du thème de lalangue ne fassent aucune place à la notion de discours, elles ne pouvaient qu'intéresser Michel Pêcheux, dans la mesure où elles mettent en évidence la présence-absence de l'inconscient à tout ce qui s'énonce en langue, et en perturbe les évidences, donc suspend les diverses figures de normativité auxquelles on s'accroche pour parler comme on dit normalement : en réalité, le fait de parler n'a rien de normal, au sens d'une soumission à des normes qui ne ferait pas problème, donc qui ne serait pas l'enjeu d'une lutte, lutte inexpiable dont témoignent toutes les anomalies qui jalonnent le cours du langage ordinaire. S'il y a ce que Foucault appelle un « ordre du discours », qui imprime à ce qui se dit et a une chance de se voir reconnaître un sens ou du sens à un moment donné, c'est parce que cet ordre relève d'une logique, logique en réalité profondément illogique, qui est celle de l'inconscient, ignorée des grammairiens et des logiciens. Faut-il en conclure que ce que Michel Pêcheux cherche à comprendre sous la catégorie de « discours » est identique à ce que la tradition psychanalytique initiée par Lacan désigne sous l'appellation de « lalangue » ? Pas tout à fait, pour la raison suivante : la lalangue, dans la mesure où elle a directement affaire au parlêtre, relève du primordial et de l'originnaire, ce qui fait d'elle encore une figure du commencement absolu, ou d'une naturalité dont la substance n'est pas travaillée par une histoire. Or ce que Michel Pêcheux a cherché à traquer dans les plis de ce qui s'énonce en langue, ce sont les marques d'un inconscient historique, qui en conséquence n'intervient pas, du moins pas en premier lieu, sur le plan de l'existence individuelle ou de ce que les lacaniens appellent le « sujet », dont le moins qu'on puisse dire est qu'il est bien seul dans son parlêtre, sous l'horizon duquel il reste pour toujours cantonné. Il y a bien chez Lacan, en réponse à Foucault, l'esquisse d'une théorie des figures du discours permettant d'identifier les quatre formes fondamentales du discours du Maître, du discours de l'Université, du discours de l'Hystérique, du discours de l'Analyste, ce qui conduit à rétablir une sorte de lien social entre les parlêtres : et du fait que le discours se partage entre ces différentes positions, il résulte qu'il constitue un champ de débat, donc qu'il est le lieu de tensions qui ne trouvent pas d'emblée leur issue garantie. Mais qu'est-ce qui assure que le partage de l'ordre du discours entre ces quatre figures a un caractère intemporel, et est donné pour toujours, comme semble l'avancer le psychanalyste ? C'est pourquoi Michel Pêcheux, s'il cherche du côté de la psychanalyse un éclairage pour la question du discours telle qu'il la pose, ne s'en tient pas à ce qu'elle donne pour acquis, sur le plan de ce qui reste, quoi qu'elle en dise, une théorie de la nature humaine éternelle et de ses contraintes immuables.

Le second problème impliqué par le développement d'une sémantique discursive, le problème du sujet, va nous rapprocher de la thématique de l'idéologie, qui ne pouvait directement intervenir dans le cadre de la discussion au sujet de « la langue ». Qu'a apporté la révolution saussurienne sur la question du sujet ? Elle a expulsé le sujet de l'ordre de la langue pour faire de lui le foyer central à partir duquel se distribuent les variations introduites par la parole vivante, en posant que c'est au sujet qu'il revient de décider de la manière dont il utilise la langue, avec la marge d'arbitraire qui fait de lui un sujet libre. Autrement dit, elle a opéré un déplacement du sujet, mais elle n'a en rien modifié sa caractérisation en tant que principe originaire, disposant d'une faculté d'initiative qui lui appartient en propre, et en conséquence capable de commencer absolument une action dont il porte la responsabilité pleine et entière. La référence au discours permet d'aller plus loin, de fait dans une tout autre direction : elle conduit en effet à remettre en cause cette représentation d'un sujet-source, point de départ d'une action, comme par exemple une action langagière dépendant de lui seul. En effet, si on peut parler d'un sujet de discours, c'est, selon Michel Pêcheux, en un tout autre sens que celui où le linguiste saussurien parle du sujet de la parole : le sujet de discours, ce n'est pas le sujet qui a le discours parce que celui-ci dépend de lui, mais c'est, inversement, le sujet que le discours a, dans la mesure où il en projette en avant de lui la figure, que littéralement il pré-figure, en posant les conditions de sa production-reproduction, exactement de la même manière, et on peut dire aussi du même geste, dont relève la production-reproduction de l'effet de sens. Autrement dit sens et sujet sont engendrés ensemble sur les bases fournies par une formation discursive déterminée, bases qui sont simultanément matérielles et formelles. Ceci admis, la notion de discours se trouve placée au cœur de ce que Michel Pêcheux appelle « une théorie (non subjectiviste) de la subjectivité » (*Les Vérités de La Palice*, p. 120).

Parvenu à ce point de son raisonnement, Michel Pêcheux revient au passage sur les hypothèses avancées en 1968 par Thomas Herbert dans les « Remarques pour une théorie générale des idéologies », dont il dégage

- « les éléments matérialistes qu'on peut selon nous y déceler aujourd'hui, à savoir
- 1/ la conception du processus de la métaphore comme processus social-historique servant de fondement à la « donation » d'objets pour des sujets, et non pas comme une simple façon de parler qui viendrait secondairement se développer sur la base d'un sens premier, non métaphorique, pour lequel l'objet serait un donné « naturel », littéralement pré-social et pré-historique ;
- 2/ la distinction entre les deux figures articulées du sujet idéologique, sous la forme d'une part, de l'identification-unification du sujet à soi-même (le « je vois ce que je vois » de la « garantie empirique ») et, d'autre part, de l'identification du sujet à l'universel, par le support de l'autre en tant que discours reflété, fournissant la « garantie spéculative » (« chacun sait que... », « il est clair que... », etc.), qui introduit l'idée de la simulation spéculative de la connaissance scientifique par l'idéologie ;
- 3/ enfin et surtout l'ébauche (incertaine et incomplète) d'une théorie non subjectiviste de la subjectivité, désignant les processus d'« imposition-dissimulation » qui constituent le sujet en le « mettant en place » (en lui signifiant ce qu'il est) et en lui dissimulant au même instant cette « mise en place » (cet assujettissement) par l'illusion d'autonomie constitutive du sujet, de telle sorte que le sujet « marche tout seul », selon l'expression de Louis Althusser qui, dans « Idéologie et Appareils idéologiques d'Etat » a véritablement posé les fondements réels d'une théorie non subjectiviste du sujet, comme théorie des conditions idéologiques de la reproduction/transformation des rapports de production : le rapport entre inconscient (au sens freudien) et idéologie (au sens marxiste)... commence ainsi à s'éclairer par la thèse fondamentale selon laquelle « l'idéologie interpelle les individus en sujet ». (*Les vérités de La Palice*, p. 121-122)



Le premier point reprend de manière concentrée ce que Thomas Herbert avait avancé à propos des idéologies forgées dans le sillage de pratiques techniques, qui installent progressivement les conditions de « la donation d'objets pour des sujets », éliminant du même coup la représentation de l'objet comme un donné naturel existant préalablement à sa reprise dans le cadre fourni par un système de connaissance. Autrement dit, ce qu'on peut connaître d'un objet n'est pas tiré de l'objet, au sens où la réalité de celui-ci précéderait la connaissance qui en est prise par un sujet ; mais la connaissance et son objet, ou plus précisément la connaissance en tant qu'elle est connaissance d'un objet qui est cet objet là et pas un autre, sont engendrés ensemble dans un contexte déterminé historiquement et socialement. Ceci signifie que le caractère « métaphorique » attaché à la connaissance, à savoir la représentation de celle-ci comme connaissance de quelque chose à quoi elle se rapporte comme lui étant extérieur et existant indépendamment de la pensée, n'a rien de naturel ou de spontané : il n'y a d'objectivité que produite et reproduite dans un certain contexte sémantique où elle acquiert consistance et contours définis, dans des conditions qui rendent du même coup possible sa reprise par la connaissance, en tant qu'objectivité connaissable dans sa forme, et non seulement dans son contenu ; et il faut en conséquence renoncer à la mythologie de l'objet pur, de l'objet nu, qui s'offrirait d'emblée à l'entreprise de la connaissance, c'est-à-dire à sa réappropriation par un sujet de pensée qui serait lui-même un sujet pur, un sujet nu, apte à conduire librement une opération de connaissance qui, menée avec un maximum d'attention et de bonne volonté, parviendrait à s'adapter au plus près aux conditions données dans l'objet. D'où ce problème, devant lequel s'arrêtait Thomas Herbert : qu'est-ce qui explique que l'effet de réalité engendré dans le cadre du processus de la connaissance, qui permet d'assigner à la connaissance ainsi produite le statut de connaissance objective, soit « idéologique », ce qui dans la perspective qui vient d'être esquissée exclut qu'il soit naturel et trouve ses garanties dans la matérialité immédiate de son contenu ? Faut-il alors lui attribuer les caractères de l'artificialité et de la facticité, et en conséquence refuser de lui reconnaître une nécessité ? Or la notion de discours avancée par Michel Pêcheux apporte à cette interrogation un début de réponse : elle permet d'avancer que c'est dans le contexte d'un régime de discours historiquement et socialement attesté, qui n'est pas une gratuite façon de parler, que prend forme, et forme nécessaire, cette dimension métaphorique de la connaissance en fonction de laquelle elle se rapporte à un contenu objectif dont elle n'est pas seulement un reflet indifférent et neutre. Est ainsi ouvert le champ d'investigation d'une sociologie de la connaissance prenant pour instrument d'analyse le concept de formation discursive, à propos duquel il faudrait alors se demander jusqu'à quel point il se rapproche ou s'éloigne du concept kuhnien de « paradigme ».

Le second point concerne le sujet de connaissance en tant qu'il est pris dans l'alternative qui oppose le moi empirique, enraciné dans la particularité de sa position personnelle et tirant de cet enracinement les garanties du succès de ses interventions dans le champ de la réalité et des certitudes attachées à ces interventions, et le sujet rationnel, qui trouve au plus profond de soi-même les conditions d'un accès à l'universel, et du même coup s'affirme comme sujet de vérité, qui ne s'exprime plus seulement en son nom propre mais parle d'une voix impersonnelle et trouve dans cette impersonnalité la garantie de son objectivité. Or ceci constitue, selon les termes employés par Michel Pêcheux lecteur ou relecteur de Thomas Herbert, « les deux figures articulées du sujet idéologique ». D'où un problème, devant lequel à nouveau s'arrêtait Thomas Herbert : qu'est ce qui fait que ces deux figures, au lieu d'être indépendantes l'une de l'autre, se répondent et s'articulent dans la structure propre au sujet idéologique, qui est à la fois et concurremment moi empirique et sujet rationnel ? Cette articulation est-elle naturelle, au sens d'une détermination éternelle et immuable de l'existence humaine ? Ou bien le fait que le sujet, en tant que sujet idéologique, soit, non pas un sujet simple mais un sujet double, et peut-être un sujet dédoublé, donc clivé,

s'explique-t-il, comme la donation d'objet dont il vient d'être question, par l'ensemble des déterminations historico-sociales liées à la constitution d'une formation discursive déterminée, interrogation qui est aussi au centre de la démarche de Foucault lorsque dans *Les mots et les choses* il s'est engagé dans l'entreprise d'une archéologie des sciences humaines qui l'a amené à mettre en évidence le doublet empirico-transcendental qui est également ce dont parle ici Michel Pêcheux ? Quelle que soit la réponse apportée à cette interrogation, il reste que le sujet divisé, qui se tient à la croisée de deux voies, dont l'une regarde du côté de la particularité de l'expérience et l'autre de celui de l'universalité rationnelle, c'est le « sujet idéologique », comprenons le sujet en proie à l'idéologie, ou exposé à l'être : il est le sujet qui appréhende la réalité dans la forme que lui prescrit l'idéologie, entre expérience et rationalité, selon un rapport dont il a en permanence à renégocier l'équilibre, à travers des figures plus ou moins stables ou instables, tiraillées entre les deux pôles de la conviction subjective et de la vérité objective. Ce sujet idéologique, remarquons le au passage, ressemble fort à la conscience dont Hegel a reconstitué l'odyssée dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, qui, elle aussi, reste prise dans l'alternative entre subjectivité et objectivité qu'elle ne parvient pas à résoudre.

Mais ce sujet idéologique, d'où vient-il ? Comment est-il « mis en place », étant donné qu'il n'est pas un être naturel déjà tout donné mais n'existe qu'en situation et relativement aux conditions que celle-ci impose, et non comme un atome isolé et autosuffisant ? C'est cette question qu'évoque le troisième point, qui ébauche une théorie de l'assujettissement, c'est-à-dire de la constitution de l'individu en sujet. La troisième partie des *Vérités de La Palice* est entièrement consacrée à ce thème qu'elle développe sur les bases fournies par les deux thèses énoncées par Althusser dans son article de 1970 sur « Idéologie et appareils idéologiques d'Etat » :

« 1. Il n'est de pratique que par et sous une idéologie.

2. Il n'est d'idéologie que par le sujet et pour des sujets. »

(Althusser, *Positions*, éd. Sociales, 1976, p. 109, cité dans *Les vérités de La Palice*, p. 133)

« Il n'est de pratique que par et sous une idéologie » : sous toutes les modalités de son intervention dans et sur la réalité, l'activité humaine est informée par l'idéologie, pour autant qu'elle s'effectue toujours en contexte selon une orientation qui est déterminée en dernière instance par un rapport de forces qui en biaise les manifestations et rend inévitable leur récupération par un régime de discours approprié à ce contexte. « Il n'est d'idéologie que par le sujet et pour des sujets » : pour que l'idéologie incorporée à un régime de discours produise sur l'activité humaine cet effet d'information et d'orientation, il faut que soit effectuée une position de sujet, qui, selon Althusser, résulte de ce que « l'idéologie interpelle les individus en sujets ». Ceci signifie que le sujet n'est pas déjà tout donné mais ne se présente, n'existe qu'en réponse à une « interpellation » ayant sa source dans l'idéologie, c'est-à-dire dans un certain système de représentations disposant au niveau qui est le sien d'une réalité à part entière, et qui, selon la définition qu'en donne Althusser, a pour contenu « le rapport imaginaire des individus à leurs conditions réelles d'existence », : ce rapport est imaginaire, et non réel ou frontal, parce qu'il se développe en perspective, dans les conditions fixées par la situation historique et sociale de l'individu, à laquelle, dans le cadre propre à un régime de discours donné, se rapportent toutes ses représentations, y compris celles qui ont pour objet la réalité extérieure. C'est parce qu'ils entretiennent un rapport imaginaire à leurs conditions réelles d'existence, rapport imaginaire que, d'une manière qui, elle, n'a rien d'imaginaire, leur représente l'idéologie, que les individus se reconnaissent et se font reconnaître comme sujets, c'est-à-dire s'identifient de manière irréfutable, ce qui fait apparaître leur existence en tant que sujets comme un évidence soustraite à toute possibilité de doute, comme l'exprime l'interjection : « C'est moi ! », dont la simplicité biblique recouvre un mécanisme extraordinairement complexe dont le fonctionnement peut d'ailleurs à tout moment être

perturbé. Être sujet, c'est venir occuper une place à laquelle on est, au sens fort de l'expression, appelé, ce qui a aussi pour conséquence qu'on est digne d'être appelé, d'avoir un nom qui est le sien propre, auquel on répond, en référence à la position unique qu'on est censé détenir dans un espace qui, cependant, est tout sauf neutre dans la mesure où il est organisé de manière à pouvoir accueillir de telles positions de sujets, en attente des individus qui viendront effectivement les remplir et dont ainsi il prévient la venue. Concrètement, cela signifie qu'on ne naît pas sujet, mais on le devient, au prix d'un processus difficile de formation mettant en jeu une multiplicité de paramètres dont il réalise de manière plus ou moins précaire l'ajustement, en écartant ou en limitant les possibilités d'écart ou de panne. Ce qui conduit à caractériser ce processus de formation comme « idéologique », c'est que, en même temps qu'il produit les effets qui en dépendent, au premier rang desquels la position de sujet, il dissimule sa nature de processus et, s'absorbant dans son résultat, fait apparaître celui-ci comme un commencement ou un point de départ, à la manière d'un donné indépendant, d'une nature première ou d'un déjà là dont la réalité s'offre à une appréhension immédiate, directe, comme telle soustraite à toute tentative de mise en doute. Par là se noue un certain rapport entre idéologie et inconscient : l'idéologie donne support à la formation de représentations dans la conscience, et tout d'abord de la représentation de soi comme sujet, mais elle le fait de telle façon que les conditions réelles de cette formation sont rejetées hors de la conscience et par là même forcluses.

Dans *Les vérités de La Palice*, Michel Pêcheux reprend sans les discuter ces thèses formulées par Althusser, qui présentent l'inconvénient, il s'en rendra compte plus tard, - ce sera aussi l'objection principale portée par Judith Butler dans *La vie psychique du pouvoir* à la théorie althusserienne de la constitution du sujet -, de ne pas prendre suffisamment en compte les ratées du mécanisme de l'interpellation, c'est-à-dire les marges de résistance et d'indécision qu'ouvre le jeu de ses règles, marges qui font que le sujet constitué dans et par l'idéologie ne lui est cependant pas soumis pieds et poings liés, mais conserve, si peu que ce soit, la faculté de discuter et de remettre en cause, seul ou en accord avec d'autres, la position qui lui est assignée à l'intérieur de l'espace idéologique, de manière à en transgresser les normes en les appliquant, par le moyen d'une répétition innovante, créatrice de différences et d'écarts du type de ceux évoqués par de Certeau sous le concept d'« invention du quotidien ». Mais ce qui intéresse Michel Pêcheux pour le moment, c'est l'enrichissement que la théorie de l'interpellation apporte à sa conception du discours, dans la mesure où elle permet de comprendre que les deux questions de la constitution du sens et de la constitution du sujet se posent ensemble, et sont les deux faces d'une seule et même question. L'interpellation qui « signifie » au sujet ce qu'il est, qui il est, et, par la même occasion, le met en demeure de rendre des comptes à propos de la manière plus ou moins conforme dont il occupe la position qui lui est ainsi assignée, est aussi ce qui constitue la source de toute signification, telle qu'elle se produit dans le cadre offert par l'ordre du discours, sous les conditions fixées à celui-ci par un rapport idéologique déterminé, qui constitue le cadre dans lequel il y a à la fois position de sujet et assignation de sens. Le sujet qui est amené à déclarer : « C'est moi ! », non pas hors contexte mais dans un contexte qui ne dépend pas de lui seul, est aussi celui qui est amené à dire : « Je parle ! », en se figurant qu'il est maître du sens des mots, alors qu'il en est à un certain point de vue le serviteur aveugle, ne serait-ce que parce que, comme tout un chacun, il a besoin du mot « Je » pour affirmer et faire reconnaître, donc pour désigner son identité à soi ; or ce mot « Je », qu'il voudrait être seul à posséder, appartient de fait à tout le monde, et n'est rien d'autre que le point aveugle par lequel il s'insère ou s'insinue, voire se faufile, dans l'ordre global du discours où sont prévenus ou préconstruits tous les effets de signification recueillis par sa conscience en tant que sujet parlant. Une formation discursive est donc à la fois appelante, vue du côté du sujet, et signifiante, vue du côté du sens, c'est-à-dire de la qualification de contenus langagiers, qualification qui ne s'effectue pas de manière

neutre ou automatique dans la mesure où elle concerne aussi la constitution du sujet comme tel.

Du même coup, la thèse de l'interpellation se trouve précisée. Qu'est-ce qui interpelle l'individu en sujet ? Ce n'est certainement pas un autre sujet, qui interviendrait dans le cadre propre à un espace de dialogue, où se déploieraient, de sujet à sujet, des échanges intersubjectifs. Selon Althusser, l'interpellation relève de l'intervention d'appareils idéologiques d'état, comme l'école, l'église, l'armée, le syndicat, la presse ou les médias en général, etc., tels qu'ils fonctionnent dans le cadre d'une formation sociale déterminée, et qui constituent le cadre à l'intérieur duquel les individus sont appelés à devenir les sujets qu'ils sont, avec les marques et les qualifications qui font d'eux des sujets à part entière, capables de répondre de leurs paroles et de leurs actes, ainsi que de donner un sens aux mots qu'ils emploient ou qu'ils entendent employer par d'autres : et cette explication a pour but de dépersonnaliser le processus de l'interpellation, en en imputant la cause à des mécanismes dont la régulation dépend en dernière instance, par l'intermédiaire de l'Etat, de rapports de forces, qui sont des rapports de classes, des rapports sociaux et non simplement des rapports d'individu à individu. Mais comment les appareils idéologiques d'état ainsi constitués en instruments de l'interpellation s'y prennent-ils pour remplir leur mission ? Quelles voix utilisent-ils pour apostropher les individus en vue de les inciter à venir occuper la position de sujet à laquelle ils sont appelés ? L'opération de l'interpellation serait-elle muette, c'est-à-dire livrée au jeu d'automatismes qui opèrent silencieusement dans l'ombre, ce qui leur permet de dissimuler leur intervention et d'effacer le caractère abusif, voire frauduleux, de celle-ci ? Entre les deux hypothèses extrêmes de la voix, qui parle de manière vivante, et du mécanisme ou de l'appareil, qui joue de manière aveugle, la référence au discours introduit une sorte de moyen terme : le discours, c'est un protocole ou un dispositif langagier qui n'a pas besoin de s'exprimer par l'intermédiaire d'une voix parlant à voix haute, intelligiblement, au nom éventuellement d'une instance supérieure comme la raison ; mais il ressemble plutôt à une page préinscrite, et éventuellement raturée, à la surface de laquelle sont recueillies des traces identificatoires : ce qui rend possible le processus de l'interpellation, c'est la présence d'une telle grille dont le réseau complexe agence et distribue des places, mobilise des possibilités de choix, susceptibles d'être renégo-ciés sous réserve qu'ils ne sortent pas du cadre ainsi fixé.

Ceci confirme que l'idéologie a fondamentalement affaire au discours, en tant que celui-ci offre, en tant que forme, sa base matérielle aux processus par lesquels sont produits l'effet-sujet et l'effet de sens, qui sont corrélatifs l'un à l'autre :

« On peut résumer ce qui précède en disant que, au-dessous de l'évidence dans laquelle « je suis bien moi » (avec mon nom, ma famille, mes amis, mes souvenirs, mes « idées », mes intentions et mes engagements), il y a le procès de l'interpellation-identification qui produit le sujet à la place laissée vide : « celui qui... », c'est-à-dire X, le quidam qui se trouvera là ; et cela sous les diverses formes imposées par les « rapports sociaux juridico-idéologiques ». Le futur antérieur de la loi juridique « celui qui aura causé un dommage... » (et la loi trouve toujours quelqu'un à se mettre sous la dent, une « singularité » à laquelle appliquer son « universalité ») produit le sujet sous la forme du sujet de droit. Quant au sujet idéologique qui le redouble, il est interpellé-constitué dans l'évidence du constat qui véhicule et masque la « norme » identificatrice : « un soldat français ne recule pas » signifie en fait « si tu es un vrai soldat français, ce que tu es, tu ne peux/dois pas reculer ». A travers l'« habitude » et l'« usage », c'est donc l'idéologie qui désigne à la fois ce qui est et ce qui doit être, avec parfois des « écarts » linguistiquement marqués entre le constat et la norme, et qui fonctionnent comme un dispositif de « rattrapage de jeu ». C'est elle qui fournit les évidences par lesquelles « chacun sait » ce qu'est un soldat, un ouvrier, un patron, une usine, une grève, etc., ces évidences qui font qu'un mot ou un énoncé « veulent bien dire ce qu'ils disent » et qui masquent ainsi, dans la « transparence du langage », ce que nous appellerons le caractère matériel du sens des mots et des énoncés. » (*Les vérités de La Palice*, p. 143-144)

Le discours, c'est ainsi une machine à fabriquer formellement de l'évidence, tout en dissimulant le fait que l'évidence, ça se fabrique, selon les exigences et les normes qui définissent un état de fait, c'est-à-dire un état social donné, avec ses rapports idéologiques, ses couches feuilletées de sens, ses *topoi*, ses conventions et ses usages, ainsi que les prises de position particulières auxquelles ses sujets sont convoqués en tant que sujets, c'est-à-dire en tant que les sujets que, ayant répondu à l'appel de l'idéologie, ils sont ou sont censés être. Toutefois, cette manière de voir présente un inconvénient : elle incite à voir les mécanismes de production de l'effet de sens et de l'effet-sujet comme fonctionnant en cycle fermé, de manière réifiée, dans le cadre défini une fois pour toutes par la forme discours, donc avec un caractère de contrainte qui en fige les manifestations. C'est pour répondre à cette objection que Michel Pécheux introduit, en vue d'affiner sa conception du discours les deux notions d'interdiscours et d'intradiscours. L'interdiscours, c'est cette organisation complexe à dominante, donc potentiellement conflictuelle, qui fait que, là où ça parle, il y a obligatoirement du rapport de forces, générateur de tensions et d'ambiguïtés de sens, et éventuellement d'écarts de conduite, tensions et ambiguïtés totalement ignorées sur le plan de l'intradiscours, où ne jouent que les règles de la langue, d'une manière qui ne souffre pas la contradiction, et tranche nettement entre ce qui est correct et ce qui ne l'est pas, aussi bien d'ailleurs au point de vue de ce qu'il faut dire que de celui de ce qu'il faut faire, l'un et l'autre étant automatiquement ajustés l'un à l'autre.

Revenons sur un exemple qui a déjà été utilisé : au point de vue de l'intradiscours, il est indifférent de dire « Jean aime Marie » ou « Marie est aimée de Jean », deux énoncés littéralement substituables l'un à l'autre, qui, sans possibilité de discussion, disent la même chose, ce qui est la raison de leur équivalence ; et pourtant, comme nous l'avons signalé, ce n'est pas exactement pareil de présenter la relation amoureuse qui lie Jean à Marie dans le sens allant de Jean à Marie, comme le fait la formulation qui utilise la forme active du verbe aimer, et de présenter la même relation dans le sens réciproque, en utilisant cette fois la forme passive « être aimé(e) », différence qui est un fait d'interdiscours. « Marie est aimée de Jean » : cela peut vouloir dire qu'elle se laisse aimer par Jean, n'ayant de toutes façons pas, en tant que femme et objet d'amour, donc faite pour être aimée et non pour aimer ce qui reste l'apanage du sexe dit fort, son mot à dire à ce propos ; cela peut vouloir dire aussi qu'elle reste totalement indifférente à cet amour que, comme on dit, elle ne rend pas en retour, ce qui fait que Jean est bien seul dans l'amour qu'il porte à Marie, qui est un amour malheureux, voué éventuellement à se métamorphoser en haine ; cela peut encore laisser entendre toutes sortes d'autres choses, comme par exemple, la chance qu'a Marie d'avoir été élue en tant que support des sentiments amoureux de Jean, ou encore la fatalité qui a fait d'elle la cible non consentante de cet amour qui l'incommoder, et toutes les interprétations supplémentaires qui viennent surdéterminer le fait objectif qu'entre Jean et Marie il se passe quelque chose qui est peut-être à sens unique, comme le suggère le fait que l'énoncé « Marie aime Jean » n'apparaît pas dans la succession de ces interprétations, sinon peut-être assorti d'un point d'interrogation, dans le cadre d'une séquence plus complexe du type : « Oui, Jean aime Marie, mais Marie aime-t-elle Jean ? ». Ce que dit l'intradiscours est clair et net et ne prête pas à discussion, et ce que dit l'interdiscours est au contraire bourré de points de suspensions, d'espaces laissés blancs dans lesquels d'autres affirmations ou suppositions peuvent venir se loger. L'intradiscours suit la logique de la langue, et n'a rien d'autre à faire pour se faire entendre, d'une manière qui ne fait apparaître aucun excédent, aucun résidu de sens ; mais il n'en va pas du tout de même de l'interdiscours, qui semble obéir à une logique toute différente, laissant place à des conflits d'interprétation, ou à des quiproquos, qui peuvent à l'occasion dégénérer en affrontements réels : ces conflits d'interprétation ont leur source, dans le cas de figure traité, dans une certaine conception de l'amour, donnant lieu aux dilemmes parfois cruels qui viennent d'être évoqués, et qui n'auraient pas lieu d'être dans un contexte

différent où le discours au sujet de la relation amoureuse, vu du côté de l'interdiscours, se présenterait autrement, et suggérerait d'autres perspectives de choix, concrètement assorties à des conduites d'allure différente. Aimer n'est après tout pas un phénomène purement naturel, qui se reproduirait automatiquement en tous lieux et en tous temps sous les mêmes formes, mais relève d'un déterminisme historico-social, qui charge le verbe aimer de valeurs hétérogènes, sujettes à évolution, dont la forme ne peut être définitivement stabilisée ; par exemple, dans le contexte propre à un système monogamique, la formule « Jean aime Marie » laisse entendre que le fait que puisse être également prononcé l'énoncé « Jean aime (aussi) Marthe » risque de faire problème, dans un système de préconstruit où ce qui est normal c'est de n'aimer qu'une seule personne à la fois, alors que dans un autre contexte, où la polygamie est admise, et même constitue la règle, un amour distribué entre plusieurs personnes n'a rien d'étonnant ou d'illicite, ce qui laisse soupçonner que, dans ce cas de figure, le verbe aimer pourrait n'avoir pas du tout le même sens. « Jean aime Marie » : cette formule qui apparemment dit tout, dans la forme d'un constat objectif, ne nous éclaire en rien sur la nature de l'amour que Jean porte à Marie, tout en laissant aussi dans l'ombre celle des sentiments que Marie peut porter à Jean dans le cadre de cette relation duelle où elle est, bien que rien n'en soit dit de manière explicite, intimement concernée. L'interdiscours, c'est donc ce qui fait qu'il en est toujours dit un peu plus ou un peu moins que ce qui est dit dans la forme artificiellement stabilisée de l'intradiscours. Ou encore, l'intradiscours, c'est ce qui fait qu'un énoncé, une simple phrase par exemple, est susceptible d'être pris hors contexte, alors que, au point de vue de l'interdiscours un énoncé, qu'il soit simple ou complexe, ne prend sens que dans son contexte, où il devient objet de discussion dans la mesure où son sens prête à interprétation.

Or le discours est ce qui marche à la fois à l'intradiscours et à l'interdiscours, selon un rapport polarisé, où, à chaque fois, l'un des deux pôles détient la position dominante, de telle manière cependant qu'il n'y a pas d'énoncé en langue qui soit de l'intradiscours pur ou de l'interdiscours pur, c'est-à-dire qui ne fasse intervenir ces deux formes ensemble et concurremment, en en dosant les influences respectives. Même des propositions logiques apparemment neutres, comme « le tout est plus grand que la partie » ou « une chose ne peut être à la fois elle-même et son contraire », dont les règles de la langue suffisent à fixer la signification hors idéologie, car elles doivent valoir par définition aussi bien pour la société monarchique et pour la société bourgeoise, ce qui a pour conséquence qu'aucune révolution ne peut rien y changer, sont plombées, sur le plan de leur usage, par des interrogations venues de l'ordre ou du désordre de l'interdiscours : car, ces énoncés, on peut toujours se demander qui a intérêt à les formuler, à les mettre en avant, à quelles fins, par exemple dans le cadre d'une démonstration scientifique, d'une décision juridique, d'une admonestation morale ou d'une campagne politique, qui obéissent à des normes qui ne sont pas les mêmes, et où la preuve intervient sous des formes, avec des valeurs et des portées différentes ; et il est légitime de se demander si, dans la bouche d'un démocrate et dans celle d'un fasciste, une proposition comme « le tout est plus grand que la partie » signifie réellement la même chose. Et inversement, les propositions qui sont les plus chargées idéologiquement, comme « A bas les patrons ! » ou « Mort aux juifs ! » doivent, pour porter et produire leurs effets dévastateurs, avoir une base dans l'intradiscours, ce sans quoi la victime du propos antisémite ne comprendrait pas l'agression dont il fait l'objet et serait incapable d'en prendre la mesure, et le patronat resterait sourd aux menaces qui lui sont adressées et dont il ne saisirait pas la portée, ce qui, bien sûr, n'est pas le cas, même si, dans le cas des deux formules évoquées, elles sont appréciées différemment selon qu'on se trouve dans la position de l'émetteur ou du récepteur du message fracassant qu'elles transmettent. La question est donc, dans chaque cas, de savoir ce qui l'emporte, de l'intradiscours ou de l'interdiscours, dans un acte d'énonciation. On peut admettre que la science cherche à parler un langage qui fasse la part moindre à

l'interdiscours et se rapproche au maximum de la forme de l'intradiscours, - Thomas Herbert aurait dit que, dans ce cas, on a affaire à des idéologies de type A, dont le fonctionnement est métaphorique -, alors que la politique a besoin, pour se faire entendre, de laisser autant que possible libre cours à l'interdiscours, éventuellement en le déguisant en intradiscours, c'est-à-dire en lui conférant les apparences de la rigueur et de la neutralité, apparence qu'il revient alors aux récepteurs de ses messages de décrypter, - dans le cadre propre à ce que Thomas Herbert aurait appelé des idéologies de type B, dont le fonctionnement est métonymique.

On a ainsi donné une première idée de la fécondité de la démarche qui a conduit des investigations de Thomas Herbert à celles de Michel Pêcheux, qui ont donné à la réflexion autour du thème de l'idéologie de nouvelles bases, en croisant avec une confondante ingéniosité des références empruntées à la philosophie, à la logique, à la linguistique, à la psychanalyse et à la théorie des formations sociales inspirée par le marxisme. Sans doute le ton véhément et tumultueux, parfois péremptoire, avec lequel les résultats de ces recherches en constant remaniement sont communiqués dans les textes qui en ont conservé le témoignage, ton caractéristique d'une époque de grande créativité théorique, a-t-il pour une part vieilli : et on serait porté aujourd'hui à en recueillir avec la plus grande prudence les acquis, en faisant le tri entre ce qui paraît raisonnable et ce qui relève d'une inventivité portée au risque et à l'aventure, ce que Michel Pêcheux n'a d'ailleurs jamais cessé lui-même de faire, en revenant inlassablement sur ses pas pour en rectifier la trajectoire et en déplaçant ses marques. Mais il serait coupable d'ignorer le fait qu'il est parvenu à poser de nouveaux problèmes, dont l'intérêt indiscutable. Il faut aujourd'hui relire Thomas Herbert et Michel Pêcheux !

©Pierre Macherey