

LA PAROLE OU LA MORT

MOUSTAPHA SAFOUAN

LA PAROLE
OU LA MORT

ESSAI SUR LA DIVISION DU SUJET

Nouvelle édition revue

ÉDITIONS DU SEUIL
25, bd Romain-Rolland, Paris XIV^e

ISBN 978-2-02-103294-9
(ISBN 1^{re} publication : 2-02-019264-0)

© Éditions du Seuil, mars 1993 et octobre 2010 pour la présente édition.

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editionsduseuil.fr

PRÉFACE

Ce livre a été publié en 1993 avec le sous-titre : *Comment une société humaine est-elle possible ?* La thèse principale en était en effet qu'outre la prohibition de l'inceste mère-fils trois autres prohibitions ayant le même caractère d'universalité existent : celles du mensonge, du meurtre et de l'appropriation du don sans y répondre par un contre-don. L'ensemble de ces lois constitue l'ordre symbolique sans lequel la vie sociale ne serait pas possible.

Un thème est cependant resté à l'arrière-plan, celui de la division du sujet entre le procès de l'énonciation et le procès de l'énoncé. C'est ce thème qui vient au premier plan dans la présente réédition, où cette division est ramenée à notre situation au sein du langage. Ce dernier nous sert, certes, à exprimer nos intentions et à parler des choses, mais il ne nous donne pas la moindre définition qui puisse être considérée comme une saisie de l'essence. Nous parlons de l'âme sans savoir ce qu'elle est, ni même si elle existe ; nous opérons des calculs sans savoir ce qu'est la calculabilité. Le sujet de l'énonciation réside dans ce non-savoir qui peut donner lieu, *dans un deuxième temps*, aux questions relatives à la nature de l'âme, ou à la définition de la calculabilité. Nous touchons ici au ressort de ce que Jean Cavailles appelle la « nécessité de devenir ». Nécessité qui, en principe, ne connaît pas de repos : puisque nous passons d'un savoir à l'autre et, du même pas, d'une ignorance à l'autre.

En mathématique comme en tout, nous passons notre vie à nous expliquer *avec* les mots. Ce que la psychanalyse, elle, démontre, c'est le lien étroit que le signifiant, sans considération aucune pour nos intentions, entretient avec la vérité. Laquelle vérité est à concevoir comme surgissement et non pas comme découverte de quelque chose de caché. De fait, c'est la présupposition que rien ne se trouve s'il n'était pas déjà là quelque part qui est à la racine de la fiction épinglée par Lacan sous la dénomination de « sujet supposé savoir ».

Ce déplacement du centre de gravité du livre a entraîné des modifications considérables de la première édition. Une nouvelle introduction a remplacé l'ancien « Liminaire » ; un nouveau chapitre a remplacé l'« Épilogue », sous le titre de « Au-delà de la société ». Les autres chapitres ont subi des modifications plus ou moins considérables. L'ampleur de ces remaniements est telle qu'il ne serait pas exagéré de parler d'un nouvel ouvrage.

INTRODUCTION

Dans son essai inachevé, *De l'éloquence en langue vulgaire*, Dante fait cette double remarque : les êtres humains sont mus non par instinct de nature mais par raison ; mais la raison elle-même prend en chacun des formes si diverses quant au connaître, quant au jugement et quant au choisir, que chaque homme semble constituer en lui-même une espèce à part. D'où il conclut à la nécessité du langage considéré comme un signe à la fois rationnel et sensible, qui permet à tout homme de comprendre son prochain.

Quelques siècles plus tard, dans un ouvrage intitulé *On Some of the Characteristics of Belief, Religious and Scientific*¹, le logicien britannique John Venn a émis quelques remarques qui vont dans la même direction. Selon lui, on ne peut pas asseoir nos croyances sur une base comparable à celle sur laquelle on construirait un bâtiment inébranlable. De même, on ne saurait ramener nos jugements à une proposition qui réunirait l'accord de tous en raison de son évidence intrinsèque. Ce qu'on appelle même un simple fait n'est en grande partie que le produit de notre jugement et, partant, de notre imagination (*fancy*) s'exerçant sur des données fragmentaires. La vérité ne coule pas d'une seule source. On la distille à partir d'un nombre incalculable de canaux. C'est là un fait que nos systèmes de logique (*systems of*

1. Londres, Macmillan, 1870.

logic) sont obligés de négliger afin de contenir la « dispute » dans des limites traitables.

Au regard de cet accent mis sur l'impossibilité d'un accord entre tous les êtres pensants, on ne saurait considérer l'existence d'une règle universelle, telle la prohibition de l'inceste, comme le fruit d'un tel accord. On ne peut pas plus attribuer cette prohibition à un quelconque législateur qu'on ne peut la considérer comme une loi stipulée et adoptée par l'ensemble des groupements humains. Car, outre la considération que je viens d'évoquer concernant l'impossibilité d'un accord universel, on ne voit pas comment des êtres humains encore soumis aux seules lois de la nature deviendraient d'un coup les auteurs d'une loi opposée aux lois de la nature, et qui constitue le fond commun à tous les systèmes de mariage, quelle que soit par ailleurs leur variabilité, à savoir la loi de l'interdiction de l'inceste fils-mère. De fait, toutes les interprétations sociologiques de cette interdiction comportent un cercle vicieux qui rappelle l'impasse à laquelle aboutissent les cogitations sur l'origine du langage.

L'explication de Freud selon laquelle les frères, au lieu de s'entretuer, ont décidé d'un commun accord de renoncer à leurs mères, *i.e.* aux objets mêmes pour lesquels ils avaient tué leur père, est de la même veine. Cependant, au-delà de cette explication « laïque », Freud avait, lui, le sentiment net de l'affinité entre la prohibition de l'inceste et l'ordre du sacré, comme l'atteste le double lien qu'il établit de cette prohibition avec le meurtre du père, et avec le totémisme, considéré par lui comme forme élémentaire de la religion.

Qu'il s'agisse là d'un mythe est incontestable. Mais ce n'est pas une raison de méconnaître le fait que, tout en le voilant, ce mythe approche de si près : avec la prohibition de l'inceste, nous n'avons pas affaire à une loi qu'on nomme,

telle la loi de Moïse ou de Mahomet ; ici, c'est le nom même qui fait loi. De tous les noms que comportent les différents systèmes de la parenté, c'est dans le nom du père que la loi de la prohibition de l'inceste se signifie de la façon la plus immédiate et la plus tangible pour l'enfant qui fait ainsi sa première expérience de la légalité. Le terme même de fils suppose l'existence d'un père auquel la société reste libre de donner le statut qui lui agréé : comme esprit, ou comme celui qui reconnaît le fils en tant que tel, ou encore comme l'homme qui vient de l'autre clan, etc. Même là où le nom du père ne figure pas, comme cela semble être le cas dans tel ou tel système de parenté, la question n'en reste pas moins ouverte des effets qu'induit le nom sous lequel se subsument les membres d'un groupement humain qui, de ce fait, se reconnaissent comme parents soumis à un certain nombre d'obligations et de prohibitions, dont celle de se marier entre eux, au premier chef.

Le point sur lequel on n'insiste pas suffisamment est que cette prohibition s'adresse en premier à la mère, avant de s'adresser à l'enfant. Il suffit d'imaginer une mère dont aucune loi ne freine les désirs, ni ne l'empêche, si le cœur lui en dit, de gratifier les demandes de la sexualité infantile de ses rejetons, pour qu'on sente que toute assise pour l'émergence d'un sujet du désir ferait défaut dans ces conditions où l'enfant figure simplement comme l'objet de la libre jouissance de l'Autre. C'est sous l'angle de sa contribution à la mise en place du sujet désirant qu'au cours de l'expérience psychanalytique la prohibition de l'inceste atteste son efficacité. En d'autres termes, cette expérience nous conduit à considérer la prohibition de l'inceste non pas comme étant simplement une règle sociale, mais surtout comme la tête de pont sur laquelle repose l'érection du sujet comme sujet de

cette variété spécifique du manque qu'est le désir. Sous cet angle, le désir est un phénomène purement culturel, au sens où il est inséparable de l'existence tant du langage que de la loi.

La découverte de l'inconscient fut, au fond, celle d'un manque foncièrement rebelle à sa réduction à l'ordre des instincts et des besoins biologiques. Mais l'ayant baptisé « libido », Freud ne l'a pas radicalement disjoint d'une entité biologique, qui, comme toute entité de cet ordre, serait sujette à une évolution qui va, comme le dira un Abraham, de je ne sais quel narcissisme primaire à la première organisation objectale, celle de la phase orale, et aboutit à la phase génitale où l'autre est enfin reconnu et aimé comme tel. Au vrai, il s'agit d'une élucubration grâce à laquelle l'énigme du désir comme manque distinct de celui du besoin et de celui de l'amour (sans parler de son affinité avec le fantasme, ni de sa perversion polymorphe) a été récupérée par la biologie, science modèle à l'époque.

Ce que les pages de ce livre tentent de mettre en lumière, c'est la division du sujet qui, d'un côté, est un semblable pris dans des relations individuelles et collectives, toutes médiatisées par son moi et qui, de l'autre côté, est un sujet qu'on peut dire absolu, en ce sens qu'il ne saurait en aucun cas s'objectiver, privé qu'il est de toute conscience de soi ou de toute réflexivité. Division qui recouvre celle du sujet comme sujet des significations dont il partage la connaissance avec ses semblables, et par ailleurs comme sujet du signifiant. La question se pose s'il est *sujet du signifiant*, au sens d'en être le maître ou bien au sens d'y être assujetti. C'est une question que j'espère avoir l'occasion d'aborder dans un travail ultérieur ; pour le moment, je penche du côté du second terme de l'alternative.

Mais dans l'immédiat, j'ouvre ici une parenthèse pour noter que c'est à cette double relation au langage, qui équivaut, d'un côté, à la relation au savoir et, de l'autre, à la vérité, que ressortit ce que Freud nous apporte dans son article-testament, puisqu'il resta inachevé et ne fut publié qu'à titre posthume : « Le clivage du moi dans le processus de défense¹ ». Il y évoque le cas de tel jeune garçon qui, face au manque du pénis chez la fille – ce qui confirme à ses yeux la réalité de la menace de castration dont l'exécution est toujours attribuée au père –, ne va pas jusqu'à contredire la réalité et halluciner ce qui n'est pas ; il se contente d'un « déplacement de valeur », *Wertverschiebung*, qui consiste à reporter – non sans régression, précise Freud sans s'étendre sur ce point – la « signification pénienne », *Penis Bedeutung*, sur une autre partie du corps de la femme. Nous avons affaire ici à un mécanisme de défense qui fait toute la différence entre la névrose et la psychose ; et c'est l'idée de ce mécanisme qui fait toute l'originalité de cet écrit – ce dont Freud avait le pressentiment, comme il le dit dès les premières lignes². Freud note ensuite que la menace de castration n'a pas été réduite au silence pour autant. Elle a engendré un léger symptôme que le garçon a gardé jusqu'à l'âge adulte, celui pour lequel il est venu en analyse : une susceptibilité

1. « Die Ichspaltung im Abwehrvorgang », *Gesammelte Werke XVII*, Londres, Imago Publishing Co., 1941 – trad. fr. : « Le clivage du moi dans le processus de défense », in *Résultats, Idées, Problèmes*, t. II, Paris, PUF, 1985.

2. Je présume que l'écrit de Freud est resté inachevé parce que l'approfondissement de l'idée du déplacement de la signification phallique sur une autre partie du corps de la femme, idée qui est de nature à nous introduire dans les arcanes de la vie sexuelle, aurait demandé un examen des particularités de la vie sexuelle de son analysant.

anxieuse à l'attouchement de ses orteils. C'était comme si, au milieu du va-et-vient entre le désaveu et la reconnaissance, la menace de castration n'avait manqué de trouver le moyen de s'exprimer. On voit ici que la résolution de ce symptôme réside dans la reconnaissance, au cours de l'analyse, de la menace qu'il recouvre. Cette reconnaissance équivaut aux yeux de Lacan à celle d'une dette, car il estime, non sans raison, que cette menace n'est pas seulement due à la rivalité avec le père ; il y va, plutôt, d'une rivalité sans issue où le sujet s'empêtre à mesure qu'il s'identifie avec le phallus comme signifiant de son être au regard du désir de celle qui occupe pour lui la place de l'Autre, à savoir la mère. L'idée, largement étayée par les observations analytiques, de l'identification au phallus comme signifiant du désir de l'Autre, et son corollaire, à savoir la conception de la castration comme dette d'une reconnaissance incontournable sur le chemin qui mène le sujet vers sa propre satisfaction, jettent sur le complexe de castration une lumière dont le moindre prix n'est pas de rendre résoluble ce complexe qui, selon le témoignage de Freud dans son « Analyse finie et analyse infinie », constituait le roc sur lequel se brisaient les analyses conduites par lui. Au fond, le terme même de « division du moi » laisse à redire : puisque le moi est justement l'instance où s'investit le mirage de l'unité. Il est vrai que Freud parle de la « fonction synthétique du moi », mais non sans insister sur ses défaillances au point de rendre son existence même fort douteuse. Après tout, de quoi s'agit-il dans l'histoire du cas rapporté par Freud ? D'un analysant en proie à une menace qui pèse sur lui à *son insu*. Nous retrouvons encore une fois le non-savoir au niveau duquel nous avons repéré le sujet de l'énonciation, quitte à retrouver du même pas le symptôme comme ce qui s'articule au niveau de l'énoncé. Je

ferme ici cette parenthèse pour revenir à la suite de mon propos.

Outre la prohibition de l'inceste, il m'a semblé qu'un certain nombre d'autres lois existaient, ayant le même caractère d'universalité et qui attestaient pareillement la division du sujet. Ainsi en est-il de l'interdiction du meurtre dont Freud a montré, dans son *Totem et tabou*, les effets de culpabilité qu'engendre sa transgression, là même où la société autorise ce crime, pour ne pas dire y incite, comme dans l'état de guerre.

De même pour l'interdiction du mensonge : elle se présente comme une obligation morale à laquelle souscriraient toutes les sociétés humaines, alors que nous voyons la vérité fonctionner dans l'inconscient comme loi ou cause du retour du refoulé.

De même, enfin, pour la loi qui requiert le don en retour. Cette loi fonctionne comme une loi sociale grâce à laquelle le donateur, engageant sa foi, constitue le donataire comme responsable. Mais, pour autant que le refoulé se signifie dans le retour du refoulé, nous voyons cette signifiante surgir comme un moment de vérité dont le sujet est responsable comme d'une dette qui mérite d'être qualifiée de symbolique puisqu'elle se paie, si l'on peut dire, dans le champ du signifiant. Toutefois, la notion de la dette évoque celle du contrat et, dès ses premiers commentaires de *L'Homme aux rats*, en 1951, Lacan a montré comment tout un pan de la symptomatologie de l'obsessionnel relève du refus de payer une dette que le sujet n'a pas contractée. Il m'a semblé cependant qu'à condition de ne pas hypostasier le nom de « Celui qui est », la notion religieuse de l'Alliance, sur laquelle je m'explique dans l'avant-dernier chapitre de ce livre, nous donne une conception qui est au plus près de ce dont il s'agit dans la structure subjective.

Je dois le titre de ce livre à Lacan. À une époque lointaine, mais où j'étais déjà revenu sur la conception simpliste du transfert comme répétition projective de telle ou telle figure familiale, j'ai été amené à propos de je ne sais quel « matériel » qui m'avait été livré par l'un de mes analysants à poser cette question à Lacan, au cours d'une séance de contrôle : « Mais où est le père dans tout ça ? » Il répondit : « Mais c'est lui qui tient la balance entre vous deux [analysant et analyste]. » Et d'ajouter : « Car entre deux sujets, il n'y a que la parole ou la mort. » Sous sa forme actuelle, ce livre est l'aboutissement de cette parole entendue il y a plus d'un demi-siècle.

I. SENS ET VÉRITÉ EN PSYCHANALYSE

Selon Aristote, ce que nous disons, du moins philosophiquement, est subordonné aux choses telles qu'elles sont en réalité. Théorie où s'oublie que telles qu'elles sont en réalité, les choses sont subordonnées au langage : rien n'*est*, pour nous, qui n'ait sa place dans le langage et dans le réseau de relations où, de ce fait, il s'insère ; l'idée même de la réalité est une création du langage. Cet oubli n'a pas empêché la transmission de cette théorie au fil des générations. Trois propositions qui en découlent sont ainsi devenues des évidences.

1) La forme première de la parole est la proposition.

2) La proposition dit ce qui est et ce qui n'est pas.

3) Sa fonction est de communiquer ce qu'elle affirme à autrui.

Le mérite d'un bon nombre de protagonistes de la philosophie analytique consiste dans leur tentative de montrer que tous les actes de langage s'expliquent à partir de ces prémisses. Leur tentative échoue ne serait-ce que pour cette raison : que la même forme propositionnelle peut servir à des fins aussi différentes que le commandement, l'interrogation ou encore la tromperie.

Le but de ce chapitre est de montrer que cet échec est dû à la méconnaissance de la division du sujet entre : a) le sujet des significations communes dont il partage la connaissance

avec ses semblables, et qui lui permettent d'articuler ce qu'il veut leur dire ; b) le sujet des signifiants où se fait entendre ce qu'il veut dire *vraiment*. Cette méconnaissance est tout aussi bien partagée par l'herméneutique, comme je le montrerai.

Dans le dernier chapitre des *Études sur l'hystérie*, qu'il a rédigé en 1894-1895, Freud consacre quelques pages à une description topographique de la « triple disposition » des matériaux psychiques, telle qu'elle se dégageait des analyses qu'il conduisait alors qu'il était en fraîche rupture de ban avec l'hypnose¹ :

1. Les souvenirs se regroupent en *thèmes* ou en paquets de souvenirs, et sont disposés autour du « noyau pathogène » en cercles concentriques qui se succèdent selon un ordre chronologique.

2. Le discours constitué par les associations libres se présente comme un système de lignes qui, selon un mouvement qui rappelle les zigzags du cavalier sur les damiers d'un jeu d'échecs, avancement, et non sans se croiser, de la périphérie vers le noyau pathogène, à travers les thèmes mnémoniques.

3. La résistance est représentable par des lignes qui croisent les précédentes *radialement*. Son intensité, qui s'indique dans les lacunes, les omissions ou l'accentuation d'un symptôme ayant son « mot à dire », augmente à mesure de leur pénétration vers le noyau pathogène, vers la « représentation intolérable », traumatique, qui, refoulée, « se venge alors en devenant pathogène »².

Au vrai, ces pages préfigurent ce que les « ouvrages canoniques », selon l'expression de Lacan (*L'Interprétation*

1. Cf. la traduction française d'Anne Berman, Paris, PUF, 1978, p. 232-244.

2. *Ibid.*, p. 133 et p. 91.

des rêves, Psychopathologie de la vie quotidienne, Mot d'esprit), vont bientôt attester : un procès de signification indépendant du discours intentionnel, qui, à l'occasion, met ce discours en échec. L'existence d'un tel procès était une chose « inouïe ». Je me sers délibérément ici du même terme dont se sert Freud pour décrire sa découverte du refoulement ; et cela pour autant que le refoulement, « c'est le retour du refoulé », comme l'affirme Lacan. Le refoulement de *Herr*, c'est l'oubli de *Signorelli*, au sens que c'est là que ce refoulement apparaît¹ ; et il n'y a pas de refoulement qui ne s'indique, comme le répète Freud, dans quelque trace où il se trahit.

Toutefois, le caractère inouï de la découverte freudienne n'est pas près de se dissiper. Je n'en veux pour preuve que les tentatives de maints logiciens contemporains de l'école de la philosophie analytique pour établir ce qu'ils appellent une « théorie formalisée du sens ». Cette théorie repose sur deux postulats, dont l'un, explicite, subordonne la signification à l'intention du sujet, et dont l'autre, que l'on ne songe pas à expliciter, tellement il semble aller de soi, est celui qui subordonne le signifiant au signifié. Ces deux postulats sont diamétralement opposés à ceux du freudisme, au point qu'on pourra définir le champ freudien, marqué, on le verra, par l'équivoque, comme constitué par les faits de discours qui font problème à la théorie formalisée du sens, quand celle-ci ne les exclut pas expressément de son domaine. Aussi n'y a-t-il rien d'étonnant à ce que l'herméneutique tente de l'annexer. Pourtant, comme nous le verrons également, les méthodes de la psychanalyse sont très proches de

1. Voir le premier exemple que Freud soumet à l'analyse dans *Psychopathologie de la vie quotidienne*, Paris, Payot, 1987.

celles des exégètes modernes, lesquelles, de l'aveu même de leurs protagonistes, n'ont rien à faire avec l'exégèse théologique où l'herméneutique trouve sa référence première. Quelles que soient leurs différences par ailleurs, herméneutique et philosophie analytique reposent, en définitive, sur un postulat commun, celui de l'unité du sujet qui parle – postulat qui représente, du point de vue de la psychanalyse, une dénégation de sa division.

Une théorie formalisée, ou formalisable, du sens se distingue d'une théorie dite « discursive » en ce qu'elle n'essaie pas d'élucider le concept de sens grâce à une explication philosophique qui analyse le sens en termes d'autres concepts, ou du moins qui situe le concept de sens par rapport à d'autres concepts tels que la compréhension, la référence, la communication, la quantité d'information ou de connaissance, etc. Elle se limite, pour une langue donnée L , à fournir une spécification du sens de toute phrase (*sentence*) bien formée en L . Autrement dit, c'est une théorie qui fournit des théorèmes de cette forme :

s signifie (en L) que p ,

pour toute phrase bien formée en L ¹.

On peut douter de ce que nous gagnons à une théorie qui nous apprend que « la porte est fermée » signifie (en français) que la porte est fermée. Mais je laisse de côté les considérations auxquelles on fait appel, telles que la distinction entre le langage objet (LO) et le métalangage (ML), pour atténuer l'impression de trivialité. L'important est la façon dont on

1. Cf. Martin Davies, *Meaning, Quantification, Necessity*, Londres, Routledge and Keagan Paul, 1981.

procède : non pas par la voie de l'analyse philosophique, mais à coups de définitions. On peut définir comme on veut le concept de sens ou tout autre concept qui semble nécessaire, quitte à voir ensuite si les concepts ainsi définis rendent compte de l'usage effectif d'une langue au sein d'une population donnée.

Or le même contenu ou la même représentation, par exemple une *porte fermée*, peuvent figurer dans des actes linguistiques extrêmement divers, qui débordent les trois modes de l'affirmatif, l'impératif et l'interrogatif, pour englober des expressions de protestation, d'aversion, de crainte, de prière, d'attente, etc. On aura donc besoin de ce qu'on appelle une *théorie de force*¹, par rapport à laquelle les modes grammaticaux ne constituent qu'une indication *prima facie*, et qui nous fournit une explication de ce que c'est pour *L* que d'être la langue d'un groupement humain, *G*, en utilisant les concepts des attitudes propositionnelles (croyance, désir, intention, etc.). Une telle explication constitue une condition d'adéquation requise de toute théorie qui veut être une théorie de sens pour la langue de *G*. Appelons une telle condition d'adéquation une *contrainte de l'attitude propositionnelle* (*CAP*). Dès lors, on voit que nos définitions de départ doivent déboucher sur la formulation d'une *CAP* dont nous aurons à examiner dans quelle mesure elle satisfait ou non à notre intuition de la langue. D'ores et déjà, on peut tenter de formuler une *CAP*¹ qui exprime l'inévitabilité d'une théorie de la

1. Notion introduite par John Austin. Mais les raisons qui justifient la traduction du terme anglais *force* par le mot « valeur », chez cet auteur, s'estompent lorsqu'il s'agit des logiciens dont il est question ci-dessus, chez qui l'aspect « dynamique » de l'acte linguistique vient au premier plan. Cf. John Austin, *Quand dire, c'est faire*, Paris, Éd. du Seuil, coll. « Points », 1991, p. 113 et note 32 du traducteur.

force, pour autant que cette inévitabilité suggère l'existence d'une contrainte. Mais, pour aller de l'avant, je ferai état des définitions dont on part dans l'élaboration de la théorie formalisée. Elles concernent deux concepts prônés par Paul Grice, ceux de *s-signifie* et de *convention*.

Pour définir le premier, on dira, en gros, qu'un parleur *S* (*speaker*) *s-signifie* que *p* à travers son énoncé *x* dirigé vers un auditoire *A* si :

1. *S* entend que *x* produira en *A* une croyance (activée) que *p* ;

2. pour un trait *T* de *x*, *S* entend que *A* reconnaisse l'intention primaire de *S* (l'intention en *l*) en partie grâce à la reconnaissance de l'appartenance à *x* du trait *T* ;

3. *S* entend que la reconnaissance par *A* de l'intention primaire de *S* fasse partie de la raison de *A* pour croire que *p* ;

4. *S* n'entend pas que *A* soit trompé sur les intentions de *S*.

Deux remarques sont à leur place ici.

La *première* est que, dans un article où il vise, entre autres, à montrer que les intentions linguistiques ressemblent considérablement aux intentions non linguistiques, Grice admet qu'il y a des cas linguistiques où le parleur a peine à dire ce qu'il a voulu dire. Il propose l'exemple du philosophe qui, interrogé sur le sens d'un passage obscur dans l'une de ses œuvres, donne une réponse fondée non pas sur la remémoration, mais qui ressemble plutôt à une décision concernant la façon dont il faut entendre le passage en question. Mais soucieux d'assurer le bon fonctionnement de l'intention communicante, Grice a hâte d'expédier ce cas qui lui paraît « si spécial qu'il ne semble pas contribuer à une différence vitale¹ ».

1. Cf. H. Paul Grice, « Meaning », in P. F. Strawson (dir.), *Philosophical Logic*, Oxford, Oxford University Press, 1967, p. 48.

