



MENSURABILITÉ DU TEMPS, SACRALITÉ DE LA FEMME : PRAGMATIQUE DE LA GENÈSE

Jean Robert Rakotomalala

► To cite this version:

Jean Robert Rakotomalala. MENSURABILITÉ DU TEMPS, SACRALITÉ DE LA FEMME : PRAGMATIQUE DE LA GENÈSE. 2017. hal-01552247

HAL Id: hal-01552247

<https://hal.science/hal-01552247>

Preprint submitted on 1 Jul 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Open licence - etalab

Résumé :

La pragmatique a connu bien des évolutions, d'abord comprise comme une étude des signes indexicaux, elle s'est étendue aux actes de langage en tant que région territoriale de la linguistique, puis CARNAP (Cf. (BANGE, 1992) affirme que sémantique et syntaxe sont commandées par des buts pragmatiques. Le dernier développement consiste actuellement à inscrire l'anthropologie dans la pragmatique (TODOROV, 1970), (JUANALS & NOYER, 2007).

Nous souscrivons à ce dernier développement en mettant en évidence que la femme n'appartient pas au même registre que l'homme, à partir d'une exploration du texte de la Genèse.

Mots clés : temporalité, clôture, complétude, séduction, interdit, métaphore.

Abstract :

The pragmatic has known evolutions, first understood as a study of indexical signs, it is extended to the speech act as a territorial region of linguistics, then Carnap affirms that semantic and syntax are controlled by pragmatic aims. The last development consists to fit the anthropology into the pragmatic (TODOROV, 1970), (JUANALS & NOYER, 2007).

We subscribe at this last development in putting in evidence that the woman doesn't belong at the same register than the man, by an exploration of Genesis text.

Key words: temporality, closing, completion, seduction, forbidden, metaphor.

MENSURABILITÉ DU TEMPS, SACRALITÉ DE LA FEMME : PRAGMATIQUE DE LA GENÈSE

Il y a deux manières de mesurer le temps. La première se trouve dans les textes de Saint AUGUSTIN :

« Mais comment diminue le futur ? Comment en est-ce de lui ? Il n'est pas encore. Comment d'autre part, croît le passé ? Il n'est déjà plus. La seule explication c'est que dans l'âme même qui opère ainsi, il y a trois actes, attente, vue, souvenir, le passage se fait par la vue de l'attente au souvenir. Que le futur ne soit pas encore, qui le nie ? Dans l'âme il y a toutefois attente du futur. Que le passé ne soit déjà plus, qui le nie ? Dans l'âme toutefois il y a souvenir du passé. Que le moment présent, passage réduit à un point, n'ait aucune étendue, qui le nie ? » (SAINT-AUGUSTIN, 1982, p. 386)

En d'autres termes, le présent de l'esprit est assisté de part et d'autre d'un passé qui croît et d'un futur qui diminue. La caractéristique essentielle de ce temps est donc qu'il avance en convertissant le futur en passé, et il avance inexorablement de telle manière que l'on ne peut jamais revenir en arrière. Nous allons l'appeler « temporalité ouverte » dans la mesure où, comme l'affirme HEIDEGGER :

Dès qu'un homme vient à la vie, il est assez vieux pour mourir (HEIDEGGER, 1927, p. 245)

Cette temporalité ouverte constitue notre vécu au premier degré, notre vécu dans la réalité, on peut aussi l'appeler, pour cela, le temps de la catégorie du réel ou temps profane. Il existe en malgache un proverbe qui atteste que la propriété du réel est d'être caractérisée par un manque :

Tantely tapa-bata ka ny fonay ro mameno azy [Miel de demi boisseau et c'est nos cœurs qui le remplissent.]

Ce proverbe est utilisé à l'occasion d'une offrande pour dire que quelle que soit la grandeur du présent, en tant qu'il appartient à la catégorie de la réalité, il subit le poids néfaste du réel qui interdit à toute chose d'atteindre la totalité ou la complétude. Pour illustrer cet interdit qui censure le réel, il n'est que de rappeler la théorie de l'exotisme en littérature que l'on peut résumer par le proverbe français selon lequel *l'herbe est toujours plus verte ailleurs*. En définitive, si le vécu au premier degré subit le poids néfaste du réel, c'est parce que le manque provoque le désir et que l'on ne peut désirer ce que l'on possède déjà.

Nous comprenons alors que le manque qui caractérise la temporalité ouverte ou le vécu au premier degré est que, conformément à la remarque de HEIDEGGER à l'instant, on n'en connaît jamais la fin en dépit de la certitude de son amenuisement inexorable. C'est cette fin inconnue qui fait que cette temporalité soit ouverte, qui fait que la complétude lui soit interdite. C'est cela le poids néfaste du réel. Par ailleurs, cette temporalité ouverte sert à HEIDEGGER à caractériser le *dasein* :

Le pur être-sous-la main s'annonce dans l'outil, pour ensuite cependant se retirer à nouveau dans l'être-à-portée de-la-main d'un étant dont on se préoccupe, en ce sens qu'on le remet en état. Cet être-sous la-main de l'inutilisable n'est pas encore purement et simplement privé de tout être-à-portée de-la-main, l'outil *ainsi* sous-la-main n'est pas encore une chose qui surviendrait seulement quelque part. (HEIDEGGER, 1927, p. 77)

À partir de ce passage, nous pouvons tirer une formule qui peut rendre compte de la caractérisation de cette fin inconnue, de la caractérisation de ce manque ; il s'agit de la formule « ainsi mais pas encore » qui résume la possibilité de s'imaginer autre chose que le réel, c'est ce que l'on peut appeler catégorie du possible. Cette formule est une sortie de la temporalité ouverte si bien qu'il nous est loisible maintenant d'envisager une autre mesurabilité du temps.

La deuxième mesurabilité du temps se trouve dans les textes d'ARISTOTE, nous allons en présenter deux. La première vise à asseoir la caractéristique de la mensuration :

« La limite fixée à l'étendue en considération des concours dramatiques et de la faculté de perception des spectateurs ne relève pas de l'art ; car s'il fallait présenter cent tragédies, on mesurerait le temps à la clepsydre, comme on l'a fait dit-on quelque fois. Par contre la limite conforme à la nature même de la chose est celle-ci : plus la fable a d'étendue, pourvu qu'on en puisse saisir l'ensemble, plus elle a la beauté que donne l'ampleur, et, pour établir une règle générale, disons que

l'étendue qui permet à une suite d'événements, qui se succèdent suivant la vraisemblance ou la nécessité, de faire passer le héros de l'infortune au bonheur ou du bonheur à l'infortune, constitue une limite suffisante. » (1451a) (Ibid. p.41)

Très curieusement, l'algorithme narratif qui a rendu célèbre les travaux de GREIMAS ne fait pas mention de ce passage, alors que nous voyons clairement qu'il s'agit de la même chose. Nous en tirons les conséquences suivantes.

Tout d'abord, on peut comprendre qu'aussi bien du côté d'ARISTOTE que du côté de GREIMAS, la présentation de cette temporalité est restrictive. Pour ARISTOTE, elle concerne la fable ou la tragédie, donc un corpus défini socialement comme de la fiction. Pour GREIMAS, la logique narrative d'applique seulement à une certaine catégorie de textes marqués socialement également :

« Le récit, pour avoir un sens, doit être un tout de signification et se présente de ce fait comme une *structure sémantique simple*. (...) Une sous-classe de récits (mythes, contes, pièces de théâtre, etc.) possède une caractéristique commune qui peut être considérée comme la propriété structurelle de cette sous-classe de *récits dramatisés* : la dimension temporelle, sur laquelle ils se trouvent situés, est dichotomisée en *un avant* vs *un après*. (GREIMAS, 1966b, p. 29)

Puis il précise, tout comme ARISTOTE, que cette dichotomie est pour enregistrer un inversement de contenu, comme cela est présenté dans la formule algorithmique suivant :

$$\frac{\textit{Avant}}{\textit{Après}} \cong \frac{\textit{Contenu inversé}}{\textit{Contenu posé}}$$

(Ibid. p. 30)

La rigueur de cette identité de présentation nous permet de déduire que le mécanisme de la logique narrative recoupe exactement un des traits fondamentaux qui ressort de la linguistique structurale. En effet, il faut se rappeler avec SAUSSURE que *dans la langue il n'y a que des différences* (DE SAUSSURE, 1982 [1972], p. 166)

Par ailleurs, nous pouvons considérer que ce principe des différences est la version forte de l'affirmation selon laquelle la langue est une forme et non une substance :

La linguistique travaille donc sur le terrain limitrophe où les éléments des deux ordres se combinent : cette combinaison produit une forme, non une substance. (SAUSSURE F. , 1964, p. 157)

La combinaison de la version faible et de la version forte nous permet de tenir pour acquis que cette deuxième mesurabilité du temps est l'expression de la catégorie du possible. Appelons-la « temporalité close » en ce qu'elle connaît une limite absolue : un commencement et une fin. Ainsi, la temporalité close n'est autre chose que l'application au

niveau macroscopique de ce qui se passe au niveau microscopique en linguistique, ce dernier niveau peut être résumé par le passage suivant :

Un système linguistique est une série de différences de sons combinées avec une série de différences d'idées. (Ibid. p. 166)

Ensuite, cette situation confirme l'intuition de HJELMSLEV sur le principe d'isomorphisme entre l'expression et le contenu. La substance de l'expression est toutes les matières qui nous permettent de produire des signes, le plus souvent, c'est l'encre de notre stylographe ou de nos imprimantes, mais le monde de la publicité nous apprend que l'expression peut être en fer, et bois, en marbre, etc..., mais seule la forme est pertinente.

S'il est ainsi plus facile de mettre en évidence la substance et la forme de l'expression, en ce qui concerne le contenu, il faut avoir une plus grande abstraction pour le concevoir. L'argument de HJELMSLEV consiste à prendre le même sens et de montrer qu'il prend des formes différentes dans des langues diverses et de conclure que :

Le sens devient à chaque fois substance d'une forme quelconque et n'a d'autre existence possible que d'être la substance d'une autre forme (HJELMSLEV, 1968-1971, p. 70)

Ramenée au niveau de la logique narrative ou de la temporalité close, nous comprenons que le sens du récit se lit sur la forme qu'il prend au commencement et sur celle prise à la fin, en termes de différence. Pour mimer ici ARISTOTE, nous disons que le héros passe de l'infortune à la fortune ou l'inverse, mais c'est le même héros. Ainsi, il nous est permis de conclure que :

Une fois le monde narrativisé, la catégorie du réel s'évanouit comme une question inutile (RAKOTOMALALA, [2004] 2015, p. 12)

Tout se passe comme si pour lutter contre l'entropie désespérante de l'existence au premier degré dans la temporalité ouverte, l'homme s'était inventé une existence au second degré dans la temporalité close dont le propre est de toujours finir, donc d'atteindre la complétude. L'imbrication des deux mesurabilités du temps est attestée chez Robert de MUSIL :

« S'il y a un sens du réel, et personne ne doutera qu'il ait son droit à l'existence, il doit bien y avoir quelque chose que l'on pourrait appeler le sens du possible. (...) Ainsi pourrait-on seulement définir le sens du possible comme la faculté de penser tout ce qui pourrait être "aussi bien" et de ne pas accorder plus d'importance à ce qui est qu'à ce qui n'est pas. On voit que les conséquences de cette disposition créatrice peuvent être remarquables » (MUSIL, 1982, p. 17)

Nous voyons maintenant se dessiner la différence entre temporalité ouverte et temporalité close, c'est la même chose respectivement, entre le manque et la complétude. La

complétude ou la totalité est ce qui se suffit à lui-même et dont on ne peut enlever ou ajouter quelque chose. De MUSIL à nouveau :

(...), à la beauté même d'une femme, on ne peut nier que celui qui la possède ajoute ou enlève quelque chose. (Ibid. p. 18)

On avance très souvent que le fait qui a permis de passer du protolangage au langage est l'introduction de la grammaire. Cela est vrai, mais plus profondément, s'il est accepté que le protolangage est une communication *hic et nunc*, il se déroule alors dans la temporalité ouverte de l'existence au premier degré ; dès lors l'existence au second degré dans la temporalité close n'est pas du côté du langage seulement par sa grammaire mais aussi par sa logique temporelle qui fait naître le récit à partir d'un manque et d'assigner ainsi à tous les discours des motivations pragmatiques.

C'est ce que confirme le passage suivant qui part de l'hypothèse que la narration est à l'origine du langage :

Notre thèse peut alors se résumer de la manière suivante. Pour échapper aux crises récurrentes qui déréglaient l'organisation sociale, nos ancêtres ont inventé un mode inédit d'expression au sein du groupe : la narration. C'est en évoquant par la parole les crises passées qu'ils ont réussi à empêcher qu'elles se renouvellent. Le langage humain s'est forgé progressivement au cours de ce processus, pour répondre aux besoins nouveaux créés par la fonction narrative, et son premier usage a consisté à établir les lois fondatrices qui régissent l'organisation sociale de tous les groupes humains. (VICTORRI, 2002, p. 121)

Force est donc de constater qu'il n'est plus possible de restreindre la logique narrative à une classe de récit, et parler d'une narrativité généralisée à tous les énoncés au même titre qu'il y a une performativité généralisée. On peut même dire qu'il y a narrativité généralisée parce qu'il y a performativité généralisée. Sans ce lien indéfectible, les deux notions perdront leur scientificité par défaut d'exhaustivité. Bref, nous pouvons dire que la narrativité est l'essence du langage

De la même manière que nous avons illustré la performativité généralisée en analysant l'insulte dans le cadre de la temporalité close, (RAKOTOMALALA, 2015), Umberto ÉCO introduit la narrativité généralisée en l'associant avec la performativité :

Face à l'ordre "Viens ici", on peut élargir la structure discursive en une macroproposition narrative du type "il y a quelqu'un qui exprime de façon impérative le désir que le destinataire, envers qui il manifeste une attitude de familiarité, se déplace de la position où il est et s'approche de la position où est le sujet d'énonciation". C'est, si on le veut, une histoire, fût-elle peu importante. (ECO, 1985 p. 185)

Nous pouvons maintenant mieux comprendre ce qu'il faut entendre par *sui-référentiel* qui caractérise la théorie pragmatique des énoncés. Cela ne signifie pas qu'il y a une rupture avec la référence mondaine, mais celle-ci est obliérée par le fait que l'énoncé se présente aussi en tant que chose parmi les choses et montre par sa forme ce qui s'accomplit par son énonciation.

Comme nous pouvons le constater à l'instant, l'ordre projette dans l'espace de la formule « ainsi mais pas encore » une temporalité close bornée par le passage de la disjonction vers la conjonction du lieu d'énonciation de la séquence linguistique « Viens ici » sans qu'il faille vérifier les effets perlocutoires dans l'univers mondain.

Nous pouvons maintenant souligner le rapport entre la temporalité ouverte et la temporalité close pour nous engager dans l'analyse de la Genèse.

Ce rapport découle de la propriété intrinsèque de chaque mesurabilité du temps. Si la temporalité ouverte du vécu au premier degré est caractérisée par un manque, en revanche, la temporalité close du vécu au second degré s'affiche comme totalité et a comme valeur illocutoire la liquidation du manque.

La totalité caractéristique de la temporalité close peut être considérée comme un trait de séduction comme cela est précisée par ARISTOTE avec son style propre :

« Pour ce qui est de l'imitation narrative et en vers, il y faut, comme dans les tragédies composer la fable de façon qu'elle soit dramatique et tourne autour d'une seule action, entière et complète, ayant un commencement, un milieu et une fin, afin qu'étant une et entière comme un être vivant, elle procure le plaisir qui lui est propre. » (1459a). (ARISTOTE, 1985, p. 66)

Par ailleurs, il faut nous rappeler que TODOROV considère l'intransitivité comme trait de l'art, donc de la séduction et la transitivité comme trait de l'utilitaire. C'est toute la différence entre la danse qui n'a pas pour but de mener d'un point à l'autre et la marche qui suppose un but. (TODOROV, [1977] 1991, p. 191).

En tenant la Bible comme étant une littérature universelle, nous pouvons nous passer de présenter notre corpus, il suffit de pointer seulement les éléments qui rentrent dans la mesurabilité du temps.

Nous savons que le mythe de la Genèse se fonde sur un interdit. L'interdit de l'arbre de la connaissance du mal et du bien. Mais le fait le plus important qui doit nous intéresser est que cette interdiction est adressée à l'homme.

Le Seigneur Dieu prit l'homme et l'établit dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder. Il lui fit cette recommandation : « Tu peux manger les fruits de n'importe quel arbre du jardin, sauf de l'arbre qui donne la connaissance du bien et du mal. Le jour où tu en mangeras, tu mourras. » (Genèse, 2, 15)

La première remarque qui s'impose par rapport à la mesurabilité du temps concerne la nature de l'interdit. Ce qui est interdit à l'homme, c'est la totalité. Cela est dit deux fois dans le passage supra. Une première fois, quand il est dit à l'homme que les fruits d'un arbre sont exclus de sa consommation ; et une deuxième fois quand on lui signale l'arbre en question permet de connaître le bien et le mal. Il est évident que le bien et le mal est une définition expérimentale de la totalité.

Nous en concluons que l'homme appartient à la temporalité ouverte caractérisée par un manque. Ce qui veut dire que l'homme subit le poids néfaste du réel. Mais dans la mesure où l'interdit désigne l'objet à la convoitise, l'homme va finir par transgresser l'interdit.

Pour continuer, rapportons quelle est la conséquence de cette transgression :

La femme vit que les fruits de l'arbre étaient bien jolis à regarder, qu'ils devraient être bons et qu'ils donnaient envie d'en manger pour acquérir un savoir plus étendu. Elle en prit un et en mangea. Puis elle en donna à son mari, qui était avec elle, et il en mangea lui aussi. Alors ils se virent tous deux tels qu'ils étaient, ils se rendirent compte qu'ils étaient nus. (Genèse, 3, 6-7)

La difficulté à résoudre dans ce passage est une chronologie. La femme était mise au courant de l'interdiction qui s'adressait avant tout à l'homme. Mais cette interdiction est présentée à la femme comme condamnant l'homme à être éternellement différent de Dieu si bien que la transgresser sous cette perspective n'est pas une faute. C'est pour cette raison que quand la femme en mangea, du fruit ; il ne se passa rien. C'est cela la première chronologie.

Mais quand l'homme en mangea à son tour, il s'agit d'une pure transgression car il n'a aucune motivation qui puisse justifier son acte. C'est cela la deuxième chronologie. La conséquence de cet acte de l'homme est marquée par l'opérateur logique « Alors » qui renvoie à la nudité.

Maintenant, pour en faire l'interprétation, nous avons besoin de la règle du détachement du sens. C'est Benoît de CORNULIER qui s'est chargé de la migration de cette règle de la mathématique vers la pragmatique dont voici la version faible :

Règle de détachement : Si on peut démontrer P, si de plus on peut démontrer (P implique Q), alors on peut démontrer Q (« P » et « Q » notant des propositions quelconques) (CORNULIER, 1982, p. 125)

Face à la bizarrerie chronologique à l'instant, nous avons une première application de la règle du détachement du sens : quand l'homme en mangea du fruit de l'arbre défendu, l'homme et la femme s'aperçurent de leur nudité. Mais quel peut bien être ce fruit qui dévoile la nudité ? Ou ce qui revient au même, quel peut bien être cet arbre qui révèle la nudité ?

Pour répondre à cette question, commençons par un regard sur la nudité. Reconnaître la nudité est un trait différentiel qui sépare l'humain de l'animal. L'animal n'a pas de notion de nudité. De nouveau, le centre de gravité du récit est l'interdit.

Du fait de l'appartenance de l'homme à la temporalité ouverte, c'est-à-dire au vécu du premier degré, ce qui lui est interdit, c'est la totalité. Cette totalité sous la perspective de la nudité permet de comprendre que la totalité interdite à l'homme est d'être à la fois animal et humain.

Comme il est impossible d'imposer un interdit à l'animal, force est de reconnaître que ce qui fait l'humain est l'interdit. Pour mieux comprendre la nature de cet interdit, il faut remonter au fait que l'homme est mis dans le jardin d'Éden pour le cultiver et le garder. De ce point de vue, on peut comprendre que cultiver est aussi un trait humain parce que c'est une mise à distance contre la consommation immédiate.

Cette dernière remarque va nous permettre de résoudre le mystère de l'arbre. Avant la consommation du fruit, la nudité était toujours là mais mise à distance. Tout se passe donc comme si elle était ignorée par cette mise à distance. Dès lors, si la consommation du fruit a aboli cette distance, nous pouvons appliquer la règle du détachement du sens suivant :

Consommer du fruit de la part de l'homme aboli la distance de la nudité, cela implique que l'arbre qui porte ce fruit est la femme. Si cette règle du détachement du sens est acceptée, nous en concluons que l'arbre aux fruits défendus est une métaphore de la femme.

Du coup, on s'aperçoit que la totalité interdite est la femme parce qu'elle permet à l'homme de connaître le bien et ainsi de liquider le manque (le mal) caractéristique du vécu au premier degré. De nouveau, en application de la règle du détachement du sens, on peut dire que si la femme peut rompre le déroulement de la temporalité ouverte, c'est parce que justement, elle appartient à la temporalité close du vécu au second degré.

En effet, le temps que nous accordons aux femmes est un temps soustrait au temps de travail. Ce qui revient à dire que ce qui est interdit est cette soustraction du monde du travail pour verser dans le monde du jeu. En l'occurrence, du jeu érotique, car la vue des jambes d'une femme, pour ne parler que de cet exemple, suscite en même temps la marche aussi bien que la danse. C'est cette conciliation des contraires qui forme la totalité interdite.

La suite du récit justifie pleinement cette analyse.

Suite à la transgression, il est assigné à l'homme le monde du travail que nous avons défini comme celui de la catégorie du réel parce que celui du vécu au premier degré. En revanche, pour la femme, pareille assignation n'a pas lieu d'être, elle doit seulement subir la torture de la parturiente qui est une conséquence du jeu érotique et nullement son but. En effet, il est impossible d'assigner la femme au travail parce qu'elle représente la totalité interdite qui est une sortie du monde du travail, une transgression de la temporalité ouverte.

Dès lors, la femme représente alors la formule « ainsi, mais pas encore » qui est la seule manière de transgresser la temporalité ouverte. Ce qui veut dire exactement que la condamnation au travail comme sanction de la transgression de l'interdit est une assignation à rester dans la temporalité ouverte, une assignation à demeurer dans le monde du travail.

Par contre, la punition de la femme n'en est pas une. Le travail de la femme au moment de donner naissance est inscrit dans son destin car il n'y avait pas d'accouchement d'avant la faute, cette douleur est à lire sur un autre niveau au même titre que l'animosité entre le serpent et la femme. Ils sont à lire comme indices de l'assomption du récit dans la suspension d'incrédulité dont parle Thomas PAVEL à la suite de Thomas COLERIDGE. (SCHAEFFER, 1999)

La femme, en dépit de ce destin est au cœur d'un interdit qui la désigne à la convoitise. Du point de vue anthropologique, cet interdit qui entoure la femme est très importante car c'est une mesure qui vise à contrer la violence qui peut être faite aux femmes, la violence qui peut découler de la lutte pour la possession des femmes. L'expression de cet interdit la plus universelle est l'interdit de l'inceste, mais il ne faut pas oublier que la relation entre un homme et une femme est tout d'abord une relation de fraternité au point que, comme le signale François FLAHAULT, le coût de la modification de ce rapport fraternel en rapport amoureux peut être très élevé et toujours sanctionné socialement par un lever d'interdit :

« Mais enfin, imaginons qu'un garçon et une fille soient bons amis : ils se trouvent apparemment dans ce cas favorable. Pourtant, que l'un vient à « tomber » amoureux de l'autre, et la question du « je t'aime » va se poser douloureusement à lui (ou elle), à cause de l'augmentation considérable des enjeux qui accompagnent ce changement (...) C'est la peur de cet ébranlement de sa propre identité qui conduit chacun à éviter la situation qui se noue dans l'illocutoire explicite (performatif) pour lui préférer l'implicite. » (FLAHAULT, 1979, p. 51)

L'Illiade, une de nos littératures universelles, est construite à partir de cet interdit. C'est parce que c'est Ménélas qui s'est acquitté du lever d'interdit à l'endroit de Hélène que son ravissement par Paris a provoqué la guerre entre Achéens et Troyens. Appelons ce récit version faible de l'interdit (de l'inceste) entourant la femme ; la version forte est exprimée dans le mythe d'Œdipe.

La puissance de séduction de la femme réside dans cette fonction qu'elle a pour mission de liquider le manque caractéristique de la temporalité ouverte. Pour mieux comprendre cet attrait irrésistible du féminin, il faut admettre que la communication mythique elle-même est analogique de cette séduction.

Elle dépolie sur un même niveau les contraires au lieu de les prendre comme les éléments exclusifs d'un paradigme. Le paradigme du temps exclut par exemple le « jour » quand il fait « nuit », et inversement. Il en est ainsi de tout élément paradigmatique dans la temporalité ouverte. Ainsi, dans ce récit de la genèse, plus qu'un oxymore, la poéticité des textes revient à l'antanaclase où la même séquence doit être lue littéralement et

métaphoriquement. Dès lors, si le paradigme est de l'ordre de l'interdit, la poéticité est de l'ordre de la transgression de l'interdit en faisant coexister les contraires.

Rappelons pour mémoire que la célèbre antanaclase de Pascal : *le cœur a ses raisons que la raison ne connaît point*, a pour mission d'offrir une lecture à chaque fois différente du des deux occurrences du mot « raison ». Il en est de même dans ce texte de la Genèse.

La première occurrence du mot arbre est à lire littéralement, mais la deuxième occurrence où l'arbre est défini comme permettant la connaissance du bien et du mal est à lire métaphoriquement. S'il est admis que « bien » et « mal » forment ensemble la totalité interdite, il faut également accepter qu'ils sont des synecdoques.

Ce qui est bien, c'est la mise à distance de la consommation par le travail qui définit l'humanité et ce qui est mal, c'est l'abolition de cette mise à distance qui définit l'animalité dans la consommation immédiate. Pour rester pudique – mais en dessous de la pudeur de la Genèse – et montrer les choses d'un seul coup ; disons que l'interdit de la totalité est de voir dans les jambes d'une femme à la fois un moyen de locomotion (de travail) et un objet de plaisir immédiat (monde du jeu). Ce qui place la femme définitivement dans la temporalité close de la catégorie du possible ou du vécu au second degré car elle permet de transgresser la temporalité ouverte.

Le poids néfaste du réel comme interdit de la totalité a ceci de paradoxale : ce que la censure interdit, elle la postule en même temps. Dès lors, ce qui est mal est de vivre dans le manque de la temporalité ouverte du vécu au premier degré, et ce qui est bien est de vivre dans la temporalité close du vécu au second degré où les contraires ne s'opposent plus mais coexistent en polémiquant. Ou dans un autre point de vue : ce qui est bien est le monde du travail de la temporalité ouverte sanctionnant l'humanité ; et ce qui est mal, c'est le retour à l'animalité de la temporalité close de la jouissance immédiate.

Dans tous les cas, l'univers de l'homme et de la femme ne se déroulent pas dans la même temporalité et que tout ce qui est interdit est sacré.

Université de Toliara, le 30 juin 2017

Travaux cités

ARISTOTE. (1985). *Poétique*. Paris: Les Belles Lettres.

BANGE, P. (1992). *Analyse conversationnelle et Théorie de l'action*. Paris: Les éditions Didier.

CORNULIER, B. (1982). "Le détachement du sens" dans Les Actes de Discours, *Communications*, 32, pp. 125-182.

DE SAUSSURE, F. (1982 [1972]). *Cours de Linguistique Générale*. Paris: Payot.

FLAHAULT, F. (1979). *La parole intermédiaire*. Paris: Seuil.

GREIMAS, A. J. (1966b). "Éléments pour une interprétation du récit mythique". *Communications*, 8, pp. 28-59.

HEIDEGGER, M. (1927). *Etre et Temps*. Fribourg.

HJELMSLEV. (1968-1971). *Prolégomènes à une théorie du langage*. Paris: Les éditions du minuit.

JUANALS, B., & NOYER, J.-M. (2007). DELL H. HYMES : vers une pragmatique et anthropologie communicationnelle. *Hermès (n°48)*, pp. 117-123.

- RAKOTOMALALA, J. R. ([2004] 2015, Décembre 8). *Trace narrative de l'illocution et fuite du réel extralinguistique: cas du français et du Malgache*. Récupéré sur HAL: <http://hal-auf.archives-ouvertes.fr/tel-012388655>
- RAKOTOMALALA, J. R. (2015, décembre 2). *Illocution et narrativité*. Récupéré sur HAL archives ouvertes: <https://hal-auf.archives-ouvertes.fr/hal-01236690v1/document>
- SAINT-AUGUSTIN. (1982). *Confessions*. Paris: Seuil.
- SAUSSURE, F. (1964). *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- SCHAEFFER, J.-M. (1999). *Pourquoi la fiction?* Paris: Seuil.
- TODOROV, T. ([1977] 1991). *Théories du symbole*. Paris: Seuil.
- TODOROV, T. (1970). Problèmes de l'énonciation. *Langages*, 17, pp. 3-11.
- VICTORRI, B. (2002). Homo narrans: le Rôle de la narration dans l'émergence du langage". *Langages*, 146, pp. 112-125. Récupéré sur <http://www.lattice.cnrs.fr/>.