



HAL
open science

De l'ordinaire au quotidien

Sandra Laugier

► **To cite this version:**

Sandra Laugier. De l'ordinaire au quotidien. Communications [EHESS], 2023, 1 (112), pp.159-172. 10.3917/commu.112.0159 . hal-04620384

HAL Id: hal-04620384

<https://hal.science/hal-04620384>

Submitted on 21 Jun 2024

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.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License

De l'ordinaire au quotidien

Sandra Laugier

DANS COMMUNICATIONS 2023/1 (N° 112), PAGES 159 À 172

ÉDITIONS LE SEUIL

ISSN 0588-8018

ISBN 9782021533293

DOI 10.3917/commu.112.0159

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://www.cairn.info/revue-communications-2023-1-page-159.htm>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...

Flashez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Sandra Laugier

De l'ordinaire au quotidien

On trouve au paragraphe 116 des *Recherches philosophiques* de Wittgenstein la formule suivante, qui semble dessiner le geste fondamental que se propose d'accomplir sa philosophie : « Nous reconduisons les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien. » Cette proposition condense la conception que Wittgenstein se fait de la philosophie, mais soulève des difficultés. Il s'agit pour nos mots égarés de retrouver leur « lieu d'origine » (*Heimat*). Comme l'a constamment montré Stanley Cavell¹, les thèmes de la perte, de l'extranéité et de l'exil animent en profondeur la pensée de Wittgenstein : « Un problème philosophique est de la forme : “Je ne m'y retrouve pas”². » Le philosophe se présente comme celui qui est perdu dans son propre langage, empêtré dans ses règles, qui sont pourtant les nôtres : « Le fait fondamental est ici que nous établissons des règles, une technique pour un jeu, et qu'ensuite, quand nous suivons ces règles, les choses ne se passent pas comme nous l'avions supposé ; que par conséquent, nous sommes pour ainsi dire empêtrés dans nos propres règles³. » Mais que se passe-t-il qui fait déraiper le langage de son usage quotidien vers son usage métaphysique ? Comment donc notre langage, qui ne dit rien d'autre que ce que nous lui faisons dire, nous échappe-t-il jusqu'à dire tout autre chose que ce que nous voulions dire, ou même jusqu'à ne plus rien dire ? C'est la question fondamentale de Cavell dès son premier livre, *Dire et vouloir dire*⁴ : sa thèse étant que *l'ordinaire* se définit à partie de cette indétermination du langage lui-même.

Car l'usage quotidien auquel renvoie constamment Wittgenstein n'a rien d'évident : il est aussi fuyant et indéterminé que nos formes de vie. Il ne s'agit pas dans les *Recherches philosophiques* de remplacer la logique disqualifiée par l'examen des usages, d'y trouver un nouveau fondement ou de nouvelles certitudes, même purement pratiques. L'examen du langage quotidien pose de nouveaux problèmes, autrement ardues que ceux de l'analyse logique ; c'est ce que montreront ensuite John Langshaw Austin et la philosophie d'Oxford qui, en créant le vocable de « philosophie du langage ordinaire », officialiseront « l'ordinaire » plutôt que le quotidien comme concept central.

Nous examinons ici quelques raisons présentes de revenir au concept de quotidien, point de départ de Wittgenstein, en philosophie du langage.

Catégories du quotidien.

Les *Recherches philosophiques*, on l'a bien dit et montré de multiples façons (notamment leurs premiers commentateurs français, Pierre Hadot⁵ et Jacques Bouveresse), sont une critique du *Tractatus logico-philosophicus*. Ce qu'on oublie, et qui a été rappelé de façon judicieuse par Cora Diamond, c'est que c'est bien une critique, au sens propre : reprise du même problème, du même besoin, avec de nouveaux outils et un changement de perspective. Il faut en effet se garder d'une lecture (longtemps officielle, et encore présente chez nombre de commentateurs de Wittgenstein) fondée sur une rupture entre la première philosophie, celle du *Tractatus*, et la seconde, celle du langage ordinaire. Suivant cette lecture, le premier Wittgenstein cherche à établir une articulation logique entre langage et réalité, le second abandonne ce projet pour une grammaire (autonome) des règles d'usage du langage quotidien. Cavell, dans son ouvrage central, *Les Voix de la raison*⁶, puis Cora Diamond, dans *L'Esprit réaliste*⁷, furent les premiers à contester cette lecture. La seconde philosophie, pour Diamond, reprend le projet réaliste du *Tractatus* par les voies du retour au quotidien, le rapportant à ce « sol raboteux » du langage ordinaire. Lorsque Wittgenstein évoque les règles de « notre » langage, il ne refonde pas le réel dans la grammaire : comme il le dit dès l'ouverture des *Recherches*, nous apprenons l'usage des mots de « nos aînés », dans certains contextes, et, toute notre vie, sans filet en quelque sorte, sans garantie, sans universaux, nous devons les utiliser dans de nouveaux contextes, les projeter, découvrir de nouvelles significations – c'est cela qui constitue la trame de l'existence humaine, cette forme de vie dans le langage quotidien.

Mais cela soulève la difficulté de savoir ce que NOUS disons. Comment, moi, sais-je ce que nous disons ordinairement dans telle ou telle circonstance ? En quoi le langage, hérité des autres, que moi, je parle, est-il mien ? C'est là le sens de l'interrogation sceptique sur les critères : qui suis-je pour parler avec (ou au nom) d'autres ? Wittgenstein écrit dans un passage célèbre : « C'est ce que les êtres humains disent qui est vrai et faux ; et ils s'accordent dans le langage qu'ils utilisent. Ce n'est pas un accord dans les opinions, mais dans la forme de vie⁸. »

Wittgenstein dit bien que nous nous accordons *dans* et pas *sur* le langage. Cela signifie que nous ne sommes pas acteurs de l'accord, que le langage précède autant cet accord qu'il est produit par lui, et que cette circularité constitue un élément essentiel du quotidien. Il n'y a pas d'accord préalable, donné, sur lequel se fonder. L'accord de langage peut toujours être rompu, et la rupture fait partie de son fonctionnement quotidien. Le scepticisme n'a donc pas à être réfuté par un recours à l'ordinaire. Ce qui est donné, comme le dit Wittgenstein ici,

ce n'est pas seulement le monde, des choses, mais des *formes de vie*. Il entend par là que notre forme de vie même est un donné, à la fois inévitable et transformable par ce que nous en faisons quotidiennement. Cavell relève ce point par un simple déplacement d'accent : formes de *vie* (et non pas *formes de vie*). Cet aspect biologique de la forme de vie, c'est aussi « la force et la dimension spécifique du corps, des sens, de la voix humaine ».

Se rendre compte de ce qu'on veut dire, ce serait parvenir à replacer la phrase, pour reprendre l'expression des *Recherches*, dans son pays d'origine, son « milieu naturel » : c'est ainsi qu'on peut « ramener les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien ». Le langage ordinaire définit l'ordinaire, et pas l'inverse. Le langage quotidien (le fait étrange de pouvoir parler ensemble) définit l'ordinaire. Reconnaître le caractère ordinaire du langage, c'est alors découvrir l'ordinaire dans deux dimensions : le rapport au « nous » (le commun, l'accord), et le quotidien (la vie de tous les jours). L'appel au quotidien n'est pas une évidence ni une solution, il est traversé par le scepticisme, par ce que Cavell nomme l'« inquiétante étrangeté de l'ordinaire ».

C'est dans la communauté de langage que la question sceptique, loin de se dissoudre, prend son sens le plus radical : qu'est-ce qui me permet de parler au nom des autres ? Comment sais-je ce que *nous* voulons dire, par un mot ou par un monde (*word/world*) ? C'est dans ce contexte qu'il faut inscrire le retour de Cavell à des auteurs de la tradition américaine comme Emerson et Thoreau, les penseurs/écrivains du transcendantalisme, qui posent constamment la question de *ma* voix dans la communauté, et dans la société. L'idée de Cavell est que le propre de la pensée américaine, sa capacité à re-commencer la philosophie en Amérique, se trouve dans son invention du quotidien. Ce nouveau départ de la philosophie – qui n'a rien d'une table rase, mais a plutôt à voir, comme ces comédies américaines du remariage dont Cavell a fait un de ses objets privilégiés⁹, avec une seconde chance – est aussi un renversement ou un retournement de ses deux tendances invétérées : sa prétention à dépasser, et corriger, le langage ordinaire, et son déni de l'intérêt de la vie quotidienne. Nos mots, nos vies quotidiennes, ont perdu leur(s) sens, et il nous faut apprendre à le(s) retrouver. C'est ce que dit Emerson dans une phrase célèbre de *Self-Reliance* : « Chacun des mots qu'ils disent nous chagrine. » La pensée du quotidien est indissociable de la question d'une réappropriation de la parole humaine, de la voix ordinaire, d'une expression juste. Il ne s'agit pas tant pour Cavell de retrouver le quotidien que de le recouvrer, *recover*.

La philosophie de l'expérience d'Emerson est d'emblée politique par sa revendication démocratique, dont on retrouvera un écho chez Dewey¹⁰ : l'un et l'autre revendiquent le commun, à la fois dans leur référence à la vie de tous les jours, partagée par tous les humains, et dans leur appel à une communauté de partage des valeurs ordinaires. L'appel à l'expérience ordinaire a bien une pertinence pour l'idéal démocratique, d'Emerson à Dewey. Pour Emerson, l'accès au monde ne nous

est pas donné par la science, mais par l'expérience rapprochée du quotidien. On ne voit guère comment la méthode scientifique pourrait nous donner les éléments du quotidien, tel qu'il l'évoque dans « Le Savant américain » :

Je ne demande pas le grand, le lointain, le romanesque ; ni ce qui se fait en Italie ou en Arabie ; ni ce qu'est l'art grec, ni la poésie des ménestrels provençaux ; j'embrasse le commun, j'explore le familier, le bas, et suis assis à leurs pieds. Donnez-moi l'intuition d'aujourd'hui, et vous aurez les mondes antiques et à venir. De quoi voudrions-nous vraiment connaître le sens ? De la farine dans le quartant ; du lait dans la casserole ; de la balade dans la rue ; des nouvelles du bateau ; du coup d'œil ; de la forme et de l'allure du corps – montrez-moi la raison ultime de ces questions ; montrez-moi la présence sublime de la cause spirituelle la plus haute tapie, comme elle est toujours tapie, dans ces banlieues et extrémités de la nature ; [...] – et le monde ne s'étend plus comme un ennuyeux fourre-tout, un débarras, mais il a une forme et un ordre ; pas de vétille ; pas d'énigme ; mais un seul dessein qui unit et anime le pinacle le plus élevé, et le fossé le plus bas¹¹.

En disant ainsi « embrasser le commun », « s'asseoir aux pieds du bas », Emerson se positionne du côté de ce que des philosophes comme Berkeley et Hume ont appelé positivement « le vulgaire », dans leur projet de valoriser l'expérience ordinaire contre la métaphysique. Mais l'on pourrait dès lors s'inquiéter d'une conception du quotidien qui viserait à le « sublimer » et à l'esthétiser. Il faut noter qu'Emerson s'inscrit dans la revendication d'une culture américaine propre, qui se définirait par une expérience du quotidien essentiellement démocratique. Cette revendication du quotidien comme *bas* se présente ainsi comme alternative à la culture européenne¹². Elle renvoie à l'avance aux objets privilégiés du cinéma américain, et à ceux, encore plus proche d'Emerson, de la photographie¹³ : comme si Emerson renonçait à un art européen grandiose pour prédire un art du quotidien proprement « américain », qui porterait son attention (*focus*) sur le détail de la vie quotidienne, classiquement négligé par la philosophie.

Dans « The American Scholar », la liste des choses dont il exige de ses étudiants qu'ils connaissent la « raison ultime » – « La farine dans le quartant ; le lait dans la casserole ; la balade dans la rue ; les nouvelles du bateau ; le coup d'œil ; la forme et l'allure du corps » – est une liste qui résume ce que nous pourrions appeler la « physionomie » de l'ordinaire, une forme de ce que Kierkegaard nomme la perception du sublime dans le quotidien¹⁴.

Or cette liste est comme l'élaboration d'une série de catégories nouvelles, celles du quotidien. Il ne s'agit pas alors, comme s'y efforcera Peirce par exemple, de transformer la métaphysique classique par un renversement de ses catégories, mais d'inventer un mode de relation inédit au monde. La question n'est plus de connaître la « raison ultime » des phénomènes, mais d'instituer

un rapport au quotidien qui permette son *approche*. Ce recours au quotidien est démocratique, et l'esthétique chez Emerson rejoint le politique :

L'un de ces signes est le fait que le même mouvement qui a produit l'élévation de ce que l'on appelait la plus basse classe de l'État a pris en littérature un aspect très marqué, et tout aussi heureux. Au lieu du sublime et du beau, c'est le proche, le bas, le commun qui ont été explorés et poétisés. Ce qui avait été négligemment foulé aux pieds par ceux qui s'équipaient pour de longs voyages en des pays lointains se trouve soudain être plus riche que toutes les terres étrangères. La littérature du pauvre, les sentiments de l'enfant, la philosophie de la rue, le sens du domestique, tels sont les sujets du jour¹⁵.

Le pauvre, l'enfant, la rue, le « domestique » : tels sont les nouveaux objets qu'il va falloir penser, et pour cela la liste de catégories héritées de l'Europe ne fonctionne pas. L'appel à l'ordinaire est donc démocratique et pratique. Emerson, loin de renoncer au scepticisme pour embrasser le quotidien, va inventer une forme spécifique de tragique – un tragique *de l'expérience ordinaire*, du *casual*, quotidien et tragique (*casualty*).

Le quotidien est toujours objet d'*enquête*, il n'est jamais donné. Le bas est toujours à *atteindre*, et non à dépasser – dans une inversion du sublime. Il ne suffit pas de partir de l'ordinaire, de « l'homme de la rue » de Capra. Il faut donner un autre sens aux mots hérités (tels que ceux d'expérience, idée, impression, entendement, raison, nécessité, condition et constitution), les ramener au commun ou, pour reprendre encore l'expression de Wittgenstein, de la métaphysique au quotidien. Pour Emerson, l'Amérique peut ambitionner de réinventer la philosophie transcendantale kantienne, non pas en corrigeant les catégories, mais en inventant un accès à ce monde du commun, un mode d'approche spécifique de cette nature nouvelle – *this new yet unapproachable America*¹⁶ – pour laquelle les catégories de la philosophie transcendantale (le mode conceptuel d'accès à la nature élaboré par l'Europe) sont inopérantes. Il propose sa propre version des catégories, en exerçant d'« Expérience », avec la liste des « seigneurs de la vie » :

*The lords of life, the lords of life, –
I saw them pass,
In their own guise,
Like and unlike,
Portly and grim, –
Use and Surprise
Surface and Dream [...]
Succession swift, and spectral Wrong,
Temperament without a tongue,
And the inventor of the game
Omnipresent without name*¹⁷; –

Ces « *lords of life* » ressemblent à des catégories qui gouvernent notre vie, notre expérience, le quotidien et déterminent notre accès au monde, comme chez Kant celles de causalité, de substance ou de totalité. Mais la liste montre bien qu'il ne peut s'agir de ces catégories : l'usage, la surprise, la surface, le rêve, la succession... Certes, cette reprise ironique des catégories montre l'enjeu d'« Expérience ». Il y a bien chez Emerson l'idée qu'un nouvel ensemble de concepts – mais s'agira-t-il encore de *concepts* ? – doit être inventé pour décrire le quotidien. Il s'agit d'appliquer ces concepts à un donné, des matériaux divers et épars qu'il va falloir construire et dominer, ou, dit-il, « domestiquer ».

Cette révolution s'accomplira dans la *domestication* graduelle de l'idée de Culture. L'entreprise du monde la plus importante en termes de splendeur et d'étendue, c'est la construction d'un homme. *Voici les matériaux, épars sur le sol*¹⁸.

On peut entendre tout autre chose dans la domestication que la maîtrise et le contrôle. Mais pour cela il faut aller plus loin que les catégories. Penser des catégories du quotidien conduit Emerson à repenser l'idée même de catégorie. Il y a chez Emerson une volonté explicite d'en finir avec ce schéma catégoriel, et de redéfinir l'expérience *via* le quotidien. Dans le passage cité : cette idée de domestication de la culture, du domestique, n'est pas seulement l'idée de maîtrise du réel. L'idée du *domestique*, qui se révèle un élément central du quotidien, permet de reconcevoir le rapport au monde, non comme connaissance mais comme *proximité* et accès direct, tactile, à un univers quotidien.

La confiance en soi et le rapport au quotidien que revendique Emerson sont des instruments pour penser la démocratie radicale, dans la constitution d'une pensée de l'expérimentation démocratique. Il faut inventer le nouvel humain ordinaire, l'homme de la démocratie, qui est aussi un homme du quotidien. Emerson et Thoreau, par leur attention au quotidien, annoncent la philosophie du langage ordinaire de Wittgenstein et Austin. Le quotidien est toujours objet d'enquête.

Car les *lords of life* ne gouvernent pas notre perception, ou notre expérience, ils en ressortent, comme des formes sur un arrière-plan : « *I saw them pass* ». Les catégories sont elles-mêmes objet/sujet d'observation et d'exploration. La question transcendantale n'est plus alors : comment connaître à partir de l'expérience (question qui, on le sait depuis Hume, conduit à la réponse : on ne connaît rien du tout – et donc au scepticisme), mais plutôt : comment se rapprocher du quotidien ? Comment *avoir* une expérience ordinaire ? Cette difficulté à être proche du monde est exprimée par Emerson dans son essai « Expérience » à propos de l'expérience du deuil, et se généralise à celle, prise dans son ensemble, d'un monde envisagé lui-même sous le signe (la catégorie) de la perte. Là est

le scepticisme : non dans l'impossibilité de connaître, mais dans l'incapacité d'avoir une expérience.

« Experience » n'a pas tant pour but de décrire ou d'expliquer l'expérience que d'en questionner la possibilité. Nous croyons avoir une expérience, par exemple de la souffrance, mais il n'en est rien : elle ne nous donne pas de contact avec la réalité. William James suit ce fil de la pensée émersonnienne, par exemple dans *The Will to Believe*. John Dewey reprend aussi la question de l'expérience – de savoir ce qu'est *avoir une expérience* – dans *Art as Experience*. On voit la transformation radicale qui s'opère chez Emerson de la synthèse kantienne, surmontée non pas par la voie transcendantale, mais par la voie inverse. Ce dépassement de la synthèse par le bas, non par le haut, est caractéristique de toute revendication du quotidien.

Du langage ordinaire à l'anthropologie de la vie.

Reconnaître le caractère ordinaire du langage, c'est découvrir l'ordinaire dans le quotidien et dans la répétition des jours et des nuits. L'exploration du quotidien n'est possible qu'à condition de rassembler une diversité d'outils et d'approches, afin de rester au plus près du détail de la vie : on peut réitérer pour le quotidien cette description par Austin de l'observation du langage ordinaire.

Le langage ordinaire contient toutes les distinctions que les humains ont jugé utile de faire, et toutes les relations qu'ils ont jugé utile de marquer au fil des générations, et qui sont certainement [...] plus subtiles que celles que nous pourrions, vous ou moi, trouver, installés dans un fauteuil par un bel après-midi – alternative méthodologique la plus appréciée. Quand nous examinons ce que nous dirions quand, quels mots employer dans quelle situation, encore une fois, nous ne regardons pas *seulement* les mots, mais également les réalités dont nous faisons usage des mots pour parler ; nous nous servons de la conscience affinée [*sharpened*] que nous avons des mots pour affiner notre perception, mais pas comme arbitre ultime, des phénomènes¹⁹.

Austin parle de « *fieldwork* », et on a souvent noté le caractère anthropologique de son approche. Mais celle-ci apparaît aujourd'hui grevée par l'étroitesse de son terrain (la langue anglaise, notamment telle qu'elle était en usage à Oxford dans les discussions qu'il menait avec ses étudiants et collègues). L'œuvre de l'anthropologue Veena Das, en revanche, a donné un contenu massif (au sens de la densité, de la consistance), concret, à la pensée de l'ordinaire de Cavell et de Wittgenstein. De l'attention à notre propre langage comme étranger – *uncanny* – à l'examen de la *forme de vie* ordinaire, le passage était assez évident. Cavell et Das connectent tous deux la *Lebensform* à une attention à la forme

de vie humaine en tant que quotidienne : de ce que Cavell appelle « l'inquiétante étrangeté de l'ordinaire » à ce que Das désigne par « la vie quotidienne de l'humain ». Dans sa préface à l'ouvrage de Veena Das, *Life and Words*²⁰, Cavell remarque que l'ordinaire est *notre* langage ordinaire en tant que nous nous le rendons constamment étranger, reprenant l'image wittgensteinienne du philosophe comme explorateur d'une tribu étrangère²¹. Cette tribu, c'est nous en tant qu'étrangers et étrangères à nous-mêmes. Cette intersection du familier et de l'étrange, commune à l'anthropologie, la psychanalyse, la philosophie, définit le quotidien. « La perspective anthropologique de Wittgenstein est une perspective qui, en principe, s'interroge sur tout ce que les êtres humains disent et font, donc peut-être, à un moment donné, rien », note Cavell²².

Das et Cavell renversent une tendance de la philosophie qui consiste en un attrait pour la « révélation ». Ils proposent, non pas de chercher à découvrir l'invisible, mais d'abord de « voir le visible », de découvrir le quotidien, le non-vu. C'est le projet des *Recherches philosophiques* : voir ce qui nous échappe, non parce que c'est caché, mais parce que c'est trop proche de nous.

Ce que nous fournissons, ce sont à proprement parler des remarques concernant l'histoire naturelle de l'homme ; non pas des contributions relevant de la curiosité, mais des constatations sur lesquelles personne n'a jamais eu de doute et qui n'échappent à la conscience que parce qu'elles sont en permanence devant nos yeux²³.

L'ordinaire se présente donc dans cette difficulté d'accès à ce qui est juste sous nos yeux, et qu'il faut apprendre à voir justement parce qu'on ne veut ou on ne sait pas le voir. Le travail de Veena Das suggère ainsi d'autres manières de lire la conception de l'ordinaire chez Wittgenstein, et de la ramener au quotidien comme concept spécifique. Si le thème du quotidien est loin d'être nouveau en anthropologie, le traitement qu'en propose Das est tout à fait distinctif, comme en témoigne son commentaire d'un passage des *Recherches*, que l'on peut confronter avec l'extrait dont nous sommes partis initialement sur le retour au quotidien.

L'idéal, dans nos pensées, est fixe et inébranlable. Tu ne peux lui échapper. Il te faut toujours revenir à lui. Il n'y a pas de dehors. Dehors, il n'y a pas d'air pour respirer²⁴.

Ce passage, d'après Das, évoque moins un simple retour que le fait de *revenir* pour habiter ou hanter le même espace, maintenant marqué comme un espace de destruction dans lequel il faut vivre à nouveau. D'où le sens du quotidien chez Wittgenstein : quelque chose de recouvré (*recovered*), une façon de réhabiter le temps et l'espace, jour par jour. Cavell signalait déjà que le quotidien est ce à quoi nous ne pouvons qu'aspirer, puisqu'il apparaît comme perdu pour nous.

« C'est-à-dire, il n'y a rien au-delà de chaque jour, un par un ; et saisir le jour, accepter le quotidien, l'ordinaire, n'est pas un donné mais une tâche²⁵. »

Ici, le glissement permanent chez Cavell du quotidien à l'ordinaire devient problématique, car il s'agit bien de passer (douloureusement) d'un jour à l'autre en faisant comme si chaque jour était un *tout*, qu'il faut accomplir ou achever. Michel de Certeau se réfère aussi à Wittgenstein lorsqu'il dénonce la tentative des scientifiques pour se placer au-dessus du langage ordinaire, et leur mépris envers la langue de « l'homme ordinaire ». Pour Certeau comme pour Cavell, il n'y a pas de fuite possible hors de l'ordinaire, mais c'est comme un regret qu'il formule là ; et les lignes de fuite sont dès lors cherchées au sein du quotidien lui-même, dans les récits, les déplacements, les détournements. Alors que Cavell et Das cherchent les moyens d'un retour à l'ordinaire et d'une expérience du quotidien, une perception de sa *texture*. À la mélancolie de Certeau, on peut confronter le romantisme (dans un monde dévasté) de Cavell et l'anthropologie de la souffrance (ancrée dans la catastrophe de la partition) de Das. Cette différence n'est pas seulement de méthode ou de « vision du monde » ; elle s'ancre sur des expériences, sur des terrains, tout à fait différents.

Cela nous ramène inévitablement de l'ordinaire au quotidien – ou, pour ainsi dire, plus bas que l'ordinaire – un ordinaire qui ne peut plus être sublimé ni esthétisé, comme l'indique l'idée chez Das de *descente* dans l'ordinaire, et chez Perec, d'*infra-ordinaire*.

Qu'y a-t-il sous votre papier peint ?

Combien de gestes faut-il pour composer un numéro de téléphone ? Pourquoi ?

Pourquoi ne trouve-t-on pas de cigarettes dans les épiceries ? Pourquoi pas ? [...]

Ce qui se passe vraiment, ce que nous vivons, le reste, tout le reste, où est-il ?

Ce qui se passe chaque jour et qui revient chaque jour, le banal, le quotidien, l'évident, le commun, l'ordinaire, l'infra-ordinaire, le bruit de fond, l'habituel, comment en rendre compte, comment l'interroger, comment le décrire²⁶ ?

Ce qui « va de soi », c'est ce que nous considérons comme acquis, ce dont nous ne nous soucions pas, les objets, personnes, gestes minuscules et négligés. Le quotidien ajoute ainsi à l'ordinaire une dimension qui, en un sens, échappe aux usages du langage : le rythme, le travail, le passage des nuits et des jours. Ce sont les actions quotidiennes et répétitives qui font que la vie *continue*. Le travail de *care* constitue l'exemple central de ce soin quotidien – à la fois une réponse pratique à des besoins spécifiques et une sensibilité aux détails qui comptent dans la vie. Le *care* assure donc l'entretien, la conversation, la conservation et le fil à la fois du quotidien et de la forme de vie, une vie définie chez Das par la violence, la pauvreté, la vulnérabilité des femmes.

L'anthropologie du quotidien est *expérimentale*, non au sens où l'entendent la psychologie ou le pragmatisme, mais au sens où elle vise à décrire l'*expérience*

du quotidien (et pas seulement l'expérience quotidienne) ou sa texture (objet du récent livre de Das, *Textures of the Ordinary*²⁷). De Wittgenstein à Cavell et Das, cette anthropologie revendique des formes inédites d'attention à la vie humaine *en tant que quotidienne*.

On pourrait de nouveau penser à la façon dont Austin, le maître de Cavell, et Goffman, un autre disciple d'Austin fort présent chez Das, mettent en scène la vulnérabilité humaine dans les échanges sociaux. Austin met en évidence, dans « Plaidoyer pour les excuses », la vulnérabilité de l'action humaine, définie comme ce qui peut mal tourner. L'action humaine, diraient aussi bien Austin, Goffman, Cavell que Das, *c'est* précisément ce qu'on rate, ce qu'on *ne fait* pas exactement, et dont on s'excuse : le sens d'« action » est pris dans cette forme de vie *quotidienne* des excuses, des actes manqués et des ratages que Freud avait le premier analysée. Cavell note :

Les excuses sont impliquées de façon aussi essentielle dans la conception de l'action humaine chez Austin que le lapsus et la surdétermination chez Freud. Que révèle, des actions humaines, le fait que cette constellation des prédicats d'excuse soit constituée pour elles – qu'elles puissent être accomplies de manière non intentionnelle, sans le vouloir, involontairement, sans y penser, par inadvertance, par inattention, par négligence, sous influence, par pitié, par erreur, par accident, etc. ? Cela révèle, pourrions-nous dire, la vulnérabilité sans fin de l'action humaine, son ouverture à l'indépendance du monde et à la préoccupation de l'esprit²⁸.

« La vulnérabilité sans fin de l'action humaine, son ouverture à l'indépendance du monde et à la préoccupation de l'esprit » – cela peut constituer une autre définition du quotidien, comme *cadre* de la vulnérabilité de la forme de vie. Ici la forme de vie est inséparablement biologique et sociale, articulation que Cavell et Das ont élaborée ensemble, démontrant qu'il n'y a pas *deux sens* de *Lebensform*, mais une articulation du social et du vital dans la texture de la vie. L'approche anthropologique de Wittgenstein veut renvoyer à un fonds *humain* vulnérable qui va rejoindre le quotidien. « Le mode de comportement humain commun est le système de référence à l'aide duquel nous interprétons un langage qui nous est étrange²⁹. » Cavell précise :

L'acception biologique ou verticale de la forme de vie rappelle des différences entre les formes de vie humaines et celles qu'on appelle « inférieures » ou « supérieures », entre, disons, piquer votre nourriture, peut-être avec une fourchette, et y mettre la patte ou le bec. Ici intervient la belle histoire de la main, de la station debout et des yeux tournés vers le ciel, mais aussi la force et la dimension spécifique du corps humain, et de la voix humaine³⁰.

Il n'est pas surprenant que ce soit autour de cette question du corps humain (expressif, vulnérable et souffrant) que Cavell et Das aient croisé leurs conceptions de la forme de vie. Das explique que la violence exercée sur les femmes lors de la partition de l'Inde et du Pakistan ne relève pas d'une variation culturelle des *formes de vie*, mais soulève la question de la redéfinition de ce qu'est une vie humaine. La *life form* engage une compréhension nouvelle du biopolitique ; dans des situations de violence extrême, de guerre, de rupture ou de désastre, la nature des humains peut être modifiée en fonction des actions et des souffrances qu'ils endurent. La fragilité des formes de vie se révèle une vulnérabilité du quotidien même aux erreurs, à la maladresse, à l'indifférence et à la cruauté. La perte de la vie ordinaire (devant la folie, la maladie, ou en situation de catastrophe ou de guerre³¹) étant l'occasion d'identifier les formes de vie et de connecter la vulnérabilité de l'humain à une vulnérabilité radicale du quotidien.

Dans sa préface à l'ouvrage *Life and Words* de Das, Cavell s'intéresse au maintien, en toutes circonstances, du fil de la vie quotidienne et à la créativité ambivalente des femmes face à cette fragilité du monde et à la précarité des formes vitales. Cavell fait ainsi référence à la description proposée par Das du rôle des femmes dans la conservation/réinvention des formes de vie en période de catastrophe et de violence.

Elle reconnaît que, dans la division du travail de deuil des résultats de la violence, déterminée par le genre, le rôle des femmes est de s'occuper, dans un monde déchiré, des détails de la vie quotidienne qui permettent à une maison de fonctionner – collecter des provisions, cuisiner, laver et ranger, s'occuper des enfants, et ainsi de suite, qui permettent à la vie de se tricoter à nouveau en un rythme viable³².

Il ne s'agit plus, dans la forme de vie, d'institutions ou de structures sociales, mais de formes vitales qui émergent de la temporalité quotidienne. Ce n'est donc plus de l'ordinaire qu'il est question, mais du *quotidien* en tant que porté, tissé tous les jours par le travail des femmes, travail de deuil et de reconstitution. La « texture de la vie » n'est ni donnée ni évidente ; elle est faite de tragédies aussi bien que de réalité domestique. Ce qui est donné et menacé dans le désastre, ce sont nos formes de vie, tout ce qui constitue la texture des existences et des activités humaines, la forme que prend la vie dans un ensemble de régularités naturelles et d'habitudes dans lequel s'enracinent le langage, les affects. Toute l'œuvre de Das poursuit, voire achève, l'*élucidation* engagée par Cavell du concept de forme de vie, l'engageant dans une élucidation de la *forme* du *quotidien*. Cette élucidation sera forcément genrée, et *vers le bas*. Das prend ses distances vis-à-vis des postures héroïques et de politisation de l'ordinaire, vis-à-vis de la demande de « donner une voix » à celles qui n'en ont pas, etc. :

On considère souvent comme la tâche de l'historiographie de briser le silence que trahissent les zones de tabou. Il y a même quelque chose d'héroïque dans l'image de donner aux femmes la parole et de parler pour ceux qui n'ont pas de voix. Je trouve pour ma part que c'est là une tâche très compliquée³³.

Les femmes dont parle Veena Das ont un accès tout différent à la parole, et une demande spécifique de reconnaissance ou de réparation ; une forme inédite d'attention à l'inscription ou la réinscription, dans le quotidien, c'est-à-dire chaque jour, des souffrances, des ruptures. En radicalisant encore la lecture par Cavell de Wittgenstein, achevant de passer des « formes de vie » à la vie des formes, de la douleur humaine à la souffrance des femmes, et finalement de l'ordinaire au quotidien, Das porte Wittgenstein sur un nouveau terrain.

Sandra Laugier
sandra.laugier@univ-paris1.fr
Université Paris I Panthéon-Sorbonne,
Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne,
ISJPS (UMR 8103, CNRS-Paris 1)

NOTES

1. Cf. Stanley Cavell, *Une nouvelle Amérique encore inapprochable : de Wittgenstein à Emerson*, trad. fr. de Sandra Laugier, Combas, Éd. de L'Éclat, 1991, p. 40-42.
2. Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques* [traduction française de *Philosophische Untersuchungen*], 123.
3. *Ibid.*, 125.
4. Stanley Cavell, *Dire et vouloir dire : livre d'essais*, trad. fr. de Sandra Laugier et Christian Fournier, Paris, Éd. du Cerf, 2009.
5. Pierre Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage*, Paris, Vrin, 2004.
6. Stanley Cavell, *Les Voix de la raison : Wittgenstein, le scepticisme, la moralité et la tragédie*, trad. fr. de Sandra Laugier et Judith Balso, Paris, Seuil, 1996.
7. Cora Diamond, *L'Esprit réaliste : Wittgenstein, la philosophie et l'esprit*, trad. fr. d'Emmanuel Halais et Jean-Yves Mondon, Paris, PUF, 2004.
8. Ludwig Wittgenstein, *Recherches...*, *op. cit.*, 241.
9. Stanley Cavell, *À la recherche du bonheur : Hollywood et la comédie du remariage*, trad. fr. de Christian Fournier et Sandra Laugier, Paris, Vrin, 2017.
10. Qui invoque fréquemment le nom de Ralph Waldo Emerson, voir John Dewey, « Emerson – the Philosopher of Democracy » (1903), *The Middle Works, 1899-1924. III, 1903-1906*, Carbondale, Edwardsville, Southern Illinois University Press, 1977.
11. Ralph Waldo Emerson, « The American Scholar » (1837), *Selected Essays*, Harmondsworth, Penguin Books, 1982, p. 102 ; trad. fr. de Christian Fournier, « Le Savant américain », in Christiane Chauviré (dir.), *Critique*, n° 541-542, « La Nouvelle Angleterre », Paris, Éd. de Minuit, 1992, p. 564.

12. Stanley Cavell, *The Senses of Walden, an Expanded Edition*, San Francisco, North Point Press, 1981 (1972), p. 149.
13. Voir François Brunet, *La Naissance de l'idée de photographie*, Paris, PUF, 2012.
14. Stanley Cavell, *The Senses of Walden, op. cit.*, p. 149.
15. Ralph Waldo Emerson, « Le Savant américain », art. cité, trad. fr. de Christian Fournier, 1992, p. 564.
16. *Id.*, « Expérience » (1844), trad. fr. de Christian Fournier, dans Stanley Cavell, *Qu'est-ce que la philosophie américaine ? De Wittgenstein à Emerson*, Paris, Gallimard, 2009, p. 504-527.
17. *Ibid.*, p. 504 : « Les seigneurs de la vie, les seigneurs de la vie, / – Je les ai vus passer, / Sous leur apparence, / Pareils et différents, / Massifs et sinistres ; / Usage et Surprise, / Surface et Rêve, / Succession alerte et Dommage spectral, / Tempérament sans sa langue, Et l'inventeur du jeu / Omniprésent sans nom ; – ».
18. *Id.*, « Le Savant américain », art. cité, p. 562.
19. John L. Austin, « A Plea for Excuses », in *Philosophical Papers*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
20. Veena Das, *Life and Words : Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkeley, University of California Press, 2007.
21. Ludwig Wittgenstein, *Recherches...*, *op. cit.*, 206.
22. Stanley Cavell, préface à Veena Das, *Life and Words, op. cit.*
23. Ludwig Wittgenstein, *Recherches...*, *op. cit.*, 415.
24. *Ibid.*, 103.
25. Stanley Cavell, *In Quest of the Ordinary : Lines of Skepticism and Romanticism*, Chicago, Londres, University Press, Chicago, 1988.
26. Georges Perec, *L'Infra-ordinaire*, Paris, Seuil, 1989.
27. Veena Das, *Textures of the Ordinary : Doing Anthropology After Wittgenstein*, New York, Fordham University Press, 2020.
28. Stanley Cavell, *Un ton pour la philosophie : moments d'une autobiographie*, trad. fr. de Sandra Laugier et Élise Domenach, Bayard, Paris, 2003.
29. Ludwig Wittgenstein, *Recherches...*, *op. cit.*, 359.
30. Stanley Cavell, *Une nouvelle Amérique encore inapprochable, op. cit.*, p. 45.
31. Anne M. Lovell, Stefania Pandolfo, Veena Das et Sandra Laugier, *Face aux désastres : une conversation à quatre fois sur le « care », la folie et les grandes détresses collectives*, Montreuil-sous-Bois, Ithaque, 2013.
32. Stanley Cavell, introduction à Veena Das, *Life and Words, op. cit.*, p. VII.
33. Veena Das, *Textures of the Ordinary, op. cit.*, chapitre I.

RÉSUMÉ

De l'ordinaire au quotidien

Ludwig Wittgenstein parle de « reconduire les mots de leur usage métaphysique à leur usage quotidien ». Mais quel est cet usage quotidien ? J'examine ici d'abord la difficulté à déterminer quel est cet usage ordinaire, et à quel point il nous échappe, est perdu. C'est cette indétermination même qui fait du langage ordinaire le point d'origine du concept de l'ordinaire, tel que Stanley Cavell l'a développé, s'inspirant notamment de la pensée de R. W. Emerson. L'article propose ensuite d'interroger la différence entre l'ordinaire, concept central de la « philosophie du langage ordinaire », ancré dans l'usage du langage et la notion de forme de vie, et le quotidien comme thème commun à l'esthétique et à l'anthropologie.

MOTS-CLÉS : Stanley Cavell, Ludwig Wittgenstein, Ralph Waldo Emerson, langage ordinaire, philosophie du langage ordinaire, vie quotidienne

SUMMARY

From the Ordinary to the Everyday

Ludwig Wittgenstein posits that we must “bring words back from their metaphysical to their everyday use”. But what is this everyday use? I first examine the difficulty of determining what this ordinary use is, and the extent to which it evades us, it is lost to us. It is that very indeterminacy that defines ordinary language as the point of departure for the concept of the Ordinary, as Stanley Cavell elaborated, drawing in particular on the thinking of R. W. Emerson. This article thus proposes to question the difference between, on the one hand, the Ordinary, a core concept of the “ordinary language philosophy”, anchored in the use of the language and in the notion of form of life, and, on the other hand, the Everyday as a common theme of aesthetics and anthropology.

KEYWORDS : Stanley Cavell, Ludwig Wittgenstein, Ralph Waldo Emerson, ordinary language, ordinary language philosophy, everyday life

RESUMEN

Ordinario todos los días

Ludwig Wittgenstein habla de “devolver a las palabras desde su uso metafísico un uso cotidiano”. Pero, ¿cuál es este uso cotidiano? Examinó aquí primero la dificultad de determinar cuál es este uso ordinario, y hasta qué punto este uso se nos escapa, se pierde. Es esta misma indeterminación la que hace del lenguaje ordinario el punto de origen del concepto de lo ordinario, tal como lo desarrolló Stanley Cavell, inspirándose en particular en el pensamiento de R. W. Emerson. El artículo propone cuestionar la diferencia entre lo ordinario, concepto central de la “filosofía del lenguaje ordinario”, anclado en el uso del lenguaje y la noción de forma de vida, y lo cotidiano como tema común en la estética y la antropología.

PALABRAS CLAVES : Stanley Cavell, Ludwig Wittgenstein, Ralph Waldo Emerson, lenguaje ordinario, filosofía del lenguaje ordinario, vida cotidiana

Acknowledgements: This article has received funding from the European Research Council (ERC) under the European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme (grant agreement N° 834759).

Cette publication a reçu un financement du Conseil européen de la recherche (CER) dans le cadre du programme de recherche et d’innovation Horizon 2020 de l’Union européenne (convention de subvention N° 834759).