

Satire et transgression dans l'*Eloge de la folie* d'Erasme. La construction argumentative du sens de *fou* et de *sage*

Satire and transgression. The construction of the meaning of *fou* and *sage* in Erasmus' satire *In Praise of Folly*

Roxana Voicu¹

Abstract: Using an argumentative approach to semantics, the present article explores the construction of the meanings of *fou* and *sage* in Erasmus' satire *In Praise of Folly*. The argumentative analysis builds on the notion of the *doxa* as the common opinions shared by speakers, the role of which in satire is to establish a form of community of belief between the author and the reader. We survey two approaches to argumentative semantics: the former integrates the *doxa* through pragmatic *topoi* – a set of common beliefs that influence the argumentative force of sentences; the latter considers as *doxastic* an argumentative sequence in which the lexical meaning of a word deploys itself. What makes *In Praise of Folly* so relevant for an argumentative analysis is the fact that the structural meaning of words is suspended in favour of a contextual meaning. The notion of a semantic block proposed by Carel (2011) brings together argumentative sequences that spell out the meanings of *fou* and *sage* as a particular form of opposition, namely transgression. We show that paradox is absent in Erasmus' work on the semantic level: following Carel, paradox can only be analysed from the structural meaning, which is only marginally present in Erasmus' work.

Key words: *doxa*, paradox, transgression, semantic blocks.

Introduction²

Nous nous intéressons à la construction discursive du sens de *fou* et de *sage* dans l'*Eloge de la folie* (*Moriae Encomium ou Stultitiae Laus*) d'Erasme et, plus précisément, au rapport d'antonymie qui s'établit discursivement entre les deux. Pour ce faire, nous étudions le rôle de la *doxa* dans la construction du sens. Les contraintes du

¹ Université de Bucarest ; roxana.voicu@lls.unibuc.ro.

² Je tiens à remercier les deux évaluateurs anonymes de leurs précieuses observations.

genre satirique font de l'*Eloge* un objet d'étude particulièrement approprié à la sémantique argumentative notamment en raison du rapport très subtil qui s'y instaure avec la doxa. En effet, c'est une spécificité de la satire de forcer l'adhésion du lecteur en interpellant le sens commun et ce dernier représente pour nous une première approche de la doxa (Angenot 1978). Cette opinion commune se trouve mobilisée dans l'*Eloge* pour enlever à la folie ce qu'elle a d'aliénant et lui prêter les agréments que la sagesse envisagée comme conformité aux principes stoïques enlève à l'existence humaine. Proverbes et dictons représentent le lieu privilégié d'inscription de cette opinion commune et ils abondent dans l'ouvrage.

Pour ce qui concerne notre corpus et notre méthode, nous prendrons comme repère les vertus prônées par la tradition stoïque pour étudier la construction discursive du sens de *fou* et de *sage* à l'intérieur de l'*Eloge* en laissant délibérément de côté la deuxième partie de l'ouvrage qui a trait à la religion. La raison en est que l'interdiscours que nous mobilisons – au sens de « ensemble d'unités discursives avec lesquelles un texte particulier entre en relation » (Maingueneau 1996 : 50) – ne prend pas en considération les textes religieux pour la présente analyse. Ce que nous proposons ce n'est pas un travail de reconstitution des formations discursives de l'époque mais une analyse argumentative qui puisse rendre compte de la façon dont l'acception de *sage* et de *fou* représente une transgression par rapport à la signification codifiée lexicalement. Pour ce faire, nous prenons comme objet d'analyse des enchaînements discursifs qui décrivent la folie et, en opposition avec celle-ci, la sagesse. Ce qui est en jeu, c'est l'intuition selon laquelle le renversement des valeurs opéré par le texte renverrait à ce qui est contraire à la doxa, donc au paradoxe. Nous montrerons que tel n'est pas le cas et pour y parvenir nous mobiliserons une théorie qui puisse réunir ces enchaînements argumentatifs dans un rapport d'opposition.

L'exaltation de la doxa ou de l'opinion dans l'ouvrage d'Erasmus fait partie d'une stratégie d'ébranler les certitudes, qui va de pair avec la relativisation des valeurs cultivée à la Renaissance. La narratrice adopte un pessimisme épistémologique qui l'amène à nier un quelconque accès à la réalité au profit de l'illusion ou de l'opinion. Notre propos est de montrer à travers une analyse argumentative que la construction du sens fait partie des stratégies subversives dans l'*Eloge*. Le sens qui se déploie discursivement peut rejoindre le sens lexicalisé par *fou* et *sage* ou bien s'en écarter à titres différents, nous parlerons d'argumentation structurelle dans le premier cas et d'argumentation contextuelle dans le second, à la suite de Carel (2011). Au point extrême de cette béance se trouve le paradoxe : nous montrerons que la part du paradoxe se trouve minimisée dans la mesure où sa portée contestataire risque d'aliéner le lecteur qui ne

trouve plus un arrière-plan de croyances mutuellement partagées. En outre, capitaliser sur la doxa dans la construction du sens conduit immanquablement à la question de savoir si le langage exprime des opinions (Ducrot et Carel 1999). Nous rejoignons les auteurs cités pour qui cette conclusion est indésirable mais nous procéderons avant de la discuter à un examen des moyens d'introduire la doxa dans la description sémantique. La sémantique argumentative revendique à ce propos une approche anti-référentialiste : elle sert de dénominateur commun pour deux variantes qui seront invoquées dans la suite du présent travail – l'une où le sens est calculé compositionnellement (Anscombe et Ducrot 1983), à l'intérieur de laquelle la doxa revêt la forme des *topoi*, et l'autre qui met en avant l'atomicité des enchaînements argumentatifs à l'intérieur desquels le sens rejoint la signification lexicale ou s'en écarte au gré des associations discursives (Carel 2011).

La première section met en regard les deux approches argumentatives du sens précédemment évoquées avant de choisir celle de Carel (2011) qui est plus outillée, conceptuellement, pour prendre en charge l'opposition discursive entre les argumentations associées à *fou* et *sage*. La deuxième section illustre la construction discursive du sens en prenant comme critères d'opposition entre *fou* et *sage* le rapport à l'action, à la passion et à la vérité pour montrer les gauchissements que la satire fait subir aux valeurs stoïques. La troisième section oppose les aspects argumentatifs associés à *fou* et *sage* à l'intérieur d'un même bloc sémantique à travers deux types d'opposition, la conversion et la réciprocité. L'analyse de notre corpus conduit aux résultats escomptés par Carel (2011) : la négation transforme une argumentation interne en son converse et une argumentation externe en son réciproque. La section 4 distingue le paradoxe de la transgression dans la mesure où cette dernière est la forme privilégiée d'opposition qui régit la construction argumentative du sens dans l'Eloge. La dernière section aborde le paradoxe comme terme corrélatif de l'aspect doxal : l'absence du paradoxe est une conséquence de la rareté des enchaînements à l'intérieur desquels se déploie le sens lexical.

1. Du paradoxe rhétorique à l'analyse argumentative

Par le choix du sujet traité, faire l'éloge d'une caractéristique qui, en soi, est impropre à la louange, l'ouvrage d'Erasmus se revendique de la tradition des paradoxes rhétoriques. De telles entreprises s'inscrivent dans la tradition du *serio ludere*, un jeu d'esprit comme c'est le cas de l'Eloge qui, de l'aveu de l'auteur, vaut comme un passe-temps de voyage pendant son trajet d'Italie en Angleterre. Au-delà de l'aspect ludique, le genre est censé s'attaquer à une convention ou

opinion établie en instaurant une dialectique entre deux systèmes de valeurs (Colie 1966 : 16).

Erasme livre dans *l'Eloge* une vision édulcorée de la folie qui nous montre la fragilité de la condition humaine, ramenée aux faiblesses et illusions de l'homme : « une douce illusion qui libère l'âme et la rend aux diverses formes de la volupté » (Ch. XXXVIII). Dans la mesure où la figure du fou est obtenue en déconstruisant la figure du sage selon la doctrine stoïque, la tentation est grande de considérer que les deux campent sur des positions irréconciliables. A lire plus attentivement, on est amené à modifier l'opposition en rapport de complémentarité : « il n'y a sans doute pas dans l'espèce humaine un seul individu sage à toute heure et dépourvu de toute espèce de folie » (Ch. XXXIX). Pour comprendre l'acception de la folie chez Erasme, il suffit d'énumérer les figures personnifiées que l'allégorie représentant une déesse convoque à sa suite : Amour-Propre, Paresse, Oubli, Volupté, Démence, Mollesse, Bonne-Chère, Profond Sommeil. Dans le cas de *l'Eloge*, ces vices ne sont que l'ombre au sens jungien des vertus prônées par le stoïcisme : la sagesse, le courage, la justice et la modération. Or ces principes stoïques qu'on retrouve en filigrane dans l'ouvrage d'Erasme continuent à être aujourd'hui un repère sur le plan éthique, d'où un rapport de familiarité avec le lecteur d'aujourd'hui qui pourrait nous surprendre étant donné les cinq siècles qui nous séparent. Les quatre vertus cardinales prônées par le stoïcisme (la sagesse, le courage, la justice et la modération) se conjoignent dans la figure du Sage dont Socrate est un exemple. A l'ethos du sage qui suppose une conduite dirigée par le Bien vient s'opposer l'ethos du fou qui subit une modification à l'aube de l'humanisme. Tant que le fou est appréhendé comme aliéné, il se voit retirer la parole dans la mesure où elle est dépourvue d'efficacité. On a ici l'une des conséquences du pouvoir dont le discours est investi (Foucault 1971). C'est la raison pour laquelle, logé à l'abri de l'impunité, le fou devient dans la tradition humaniste un dépositaire de la vérité ; d'ailleurs Foucault (1972 : 39) qualifie l'allégorie de la Folie de « conscience critique de l'homme ».

Avant d'intégrer la doxa à la sémantique argumentative, il convient de la replacer dans le cadre de l'épistémologie stoïque auquel la notion est empruntée. A l'intérieur de celui-ci, elle convoque naturellement son terme corrélatif, l'épistémè. Le couple doxa/épistémè recoupe, toutes proportions gardées, la dichotomie apparence/réalité, un thème récurrent dans *l'Eloge*. L'épistémè correspond dans notre cas particulier au stoïcisme, présent en filigrane dans l'ouvrage d'Erasme, c'est-à-dire un type de connaissance qui donne accès à la réalité en construisant un savoir stable ou infaillible. La figure qui l'incarne, le sage, possède à son tour l'épistémè, ce qui lui permet de ne pas tomber dans l'erreur. A l'opposé, à partir des apparences changeantes, on obtient une connaissance instable et faillible (Lafrance 1982) ou doxa,

dont le fou est porteur. Les écrits entretiennent un certain flou quant à la frontière entre doxa (opinion/croyance) et ignorance. L'analyse du discours hérite sous l'appellation de doxa d'une notion qui, échappant aux rigorismes des corrélations philosophiques précédemment évoquées, se présente sous la forme de connaissances d'arrière-plan, tacitement admises par les locuteurs et circonscrites en tant que telles à une culture, époque, etc. Pour faire usage de la notion de doxa en analyse du discours il faudrait décider, comme le suggère Amossy, s'il s'agit d'un système régi par sa logique propre ou d'un « agrégat d'opinions peu systématisables » (Amossy 2010 : 124). Restituer la doxa sous sa première acception serait une tâche trop ambitieuse pour le présent propos qui ne peut prétendre qu'à donner quelques repères quant à la construction discursive du sens en poursuivant une étude de cas particulière, l'antonymie sage/fou. L'opposition qui s'établit est en elle-même instable, au gré des incohérences d'une narratrice qui s'attache à montrer le triomphe de la déraison.

2. La doxa dans la construction discursive du sens

L'inversion comme stratégie de construction de la satire dans l'*Eloge* a été abondamment discutée dans les études littéraires sous diverses formes : intérieur/ extérieur – les silènes d'Alcibiade –, le masque et le thème de la comédie, etc. L'inversion comme figure de construction sera abordée dans la suite principalement à travers la réversibilité des acceptions de *fou* et de *sage*. Erasmus ne fait que suivre un filon qui remonte à la tradition latine, chez Lucien, qui aborde le thème du sage-fou ou morosophoï en lui opposant une contrepartie de son invention, le fou-sage. Ce renversement est obtenu en caricaturant les piliers de la vertu selon la doctrine stoïcienne (prudence, sagesse, etc.) : la prudence, qui est l'attribut du sage, est envisagée sous ses effets : hésitation à prendre des décisions et, au pire, incapacité d'agir. Par comparaison, l'imprudence du fou sert d'aiguillon pour agir. On comprend facilement que de telles acrobaties ne sont pas étrangères au raisonnement sophistique dont le livre est parsemé. Un cas particulier est le paralogisme en tant qu'inférence non valide comme dans l'exemple suivant où la prémisse n'appuie pas la conclusion – la fréquence d'un trait n'est pas un critère pour justifier qu'il est parfait : « Le monde est rempli de fous, dit Cicéron, et ce mot complète mon éloge puisque le bien le plus répandu est aussi le plus parfait ». Selon l'acception habituelle, la folie est un dérèglement des sens ; lui ménager une place à l'intérieur de la dichotomie vertu/vice requiert un cadre théorique qui puisse aller à l'encontre du sens lexical ou, du moins, le suspendre. La sémantique argumentative y parvient en évacuant la référence à l'aspect informatif. Nous en esquissons les principes dans la première section à la suite de Anscombe et Ducrot

(1983) et de Anscombe (1995). Les auteurs cités intègrent la doxa à la théorie linguistique à travers la notion de *topoï*, empruntée à Aristote. Cette notion a deux acceptions dont la fortune n'est pas égale dans la tradition rhétorique : la première renvoie à des patrons logico-discursifs censés être universaux, tandis que la deuxième rend compte du fait que les représentations sont hypothéquées par une idéologie particulière, relative à une culture particulière (Anscombe 1995, Amossy 2002). Les tenants de l'argumentation dans la langue reprennent cette dernière à leur compte sous forme de *topoï* pragmatiques.

2.1. Le sens comme faisceau de *topoï*

La sémantique argumentative selon l'approche d'Anscombe et Ducrot (1983) s'intéresse aux potentialités argumentatives d'un énoncé pour remettre en cause l'existence d'un sens descriptif – stable ou immuable. C'est dire qu'un énoncé invite certains enchaînements au détriment d'autres : ces enchaînements se présentent sous la forme de suites argument-conclusion à l'intérieur desquelles le processus inférentiel est garanti par des *topoï* pragmatiques qui assurent un rôle de chaînon argumentatif (Amossy 2010). La construction discursive du sens revendique la propriété de dynamité, dont le corrélat est le sens stable, immuable, envisagé comme un faisceau de propriétés constantes. Cette dynamité des énoncés se mesure par leur visée argumentative, c'est-à-dire par les suites privilégiées qu'un énoncé est susceptible de recevoir dans le discours, comme suggéré au début de la section. Chaque enchaînement argumentatif appréhende différemment la situation ou l'état des choses décrit par un énoncé en convoquant un scénario particulier fondé sur les *topoï*. Par rapport au contenu asserté par le locuteur, les *topoï* représentent des croyances généralement partagées dans une communauté, qui n'émanent donc pas à proprement parler du locuteur tout en étant assumées par celui-ci pour l'objectif particulier de l'échange. Le propos de la sémantique argumentative est de décrire le sens d'une unité linguistique comme un « faisceau de *topoï* dont elle autorise l'application » (Anscombe 1995 : 120) : selon l'exemple de l'auteur cité, il n'y a pas de notion objective de *beau temps* mais des notions subjectives *beau temps-de-baignade*, *beau temps-de-promenade*, *beau temps-de-manger dehors*.

La caractéristique des *topoï* que nous allons développer est leur rapport à la doxa : nous verrons que les *topoï* extrinsèques en sont le reflet à la différence des *topoï* intrinsèques. Cette opposition reflète l'origine de l'association d'une argumentation à une expression : les *topoï* intrinsèques donnent accès à la signification lexicale d'un mot, comme dans le cas de *riche* qui se voit associer le *topos* 'plus on possède, plus le pouvoir d'achat est grand' dans un enchaînement comme *Pierre est riche : il peut s'offrir n'importe quoi*, où le deuxième

membre ne fait qu'explicitier le sens de *riche* présent dans le premier segment. En revanche, les topoï extrinsèques sont empruntés à la composante idéologique sans être uniformément plébiscités à l'intérieur d'une communauté. Un tel topos relie la richesse à l'avarice dans un enchaînement argumentatif comme *Pierre est riche, il est donc avare* et revêt la forme 'Plus on possède, moins on donne'. Les dictons ou idées reçues sont l'expression privilégiée des topoï extrinsèques selon l'illustration qu'en fournit Anscombe (1995 : 126) : *L'argent endurecit les cœurs, Les riches ont le cœur sec*. A remarquer que l'opposition intrinsèque/extrinsèque dans la classification des topoï n'est pas figée : un topos extrinsèque peut devenir intrinsèque suite à un processus de lexicalisation qui l'amène à intégrer le sens d'un mot. Si l'on peut dire *Pierre a échoué mais/pourtant il persévère* c'est grâce aux proverbes retenus par la sagesse populaire : *Il n'est pas nécessaire de réussir pour persévérer* (Anscombe 1995 : 18). Avant d'illustrer cette approche sémantique à partir de l'*Eloge*, il convient de souligner la propriété de la gradualité qu'Anscombe et Ducrot prêtent au topos. Cette propriété découle de la définition du topos comme un chaînon argumentatif reliant un argument à une conclusion (Anscombe (1995), Amossy (2010)) et s'appuie sur l'observation qu'un argument peut être plus ou moins convaincant pour une conclusion donnée : cette force persuasive plus ou moins grande se reflète, selon les auteurs, dans la gradualité du topos.

Nous abordons la construction du sens dans l'*Eloge* en réduisant le couple sagesse/folie à la dichotomie raison/passion issue de la doctrine stoïque selon laquelle le sage vise la tranquillité de l'âme ou ataraxie, qui ne peut être atteinte qu'en se purgeant de passions. Si la raison est une composante dans la signification lexicale de la sagesse, ce n'est pas le cas de la passion dans la signification lexicale de la folie. Le discours ne nous permet pas moins de tirer les définitions suivantes :

- (1) Sage donc guidé par la raison//Fou donc guidé par la passion

L'opposition précédente met en jeu un topos intrinsèque pour la définition du sage, 'plus on se laisse guider par la raison, plus on fait preuve de sagesse', et un topos extrinsèque pour la définition du fou : 'plus on se laisse guider par la passion, plus on fait preuve de folie'. De même, la timidité et la pauvreté ne sont pas des composantes de la sagesse et sont reléguées parmi les formes topiques extrinsèques (enchaînement sous (2) : 'plus on est sage, plus on est timide/pauvre'). Les proverbes sont dans l'*Eloge* une source particulière pour la doxa. Parmi ces proverbes, il y en a un qui relie le bonheur et la folie (*fou donc heureux*) à la suite de Sophocle : 'Moins on a de sagesse, plus on est heureux'. Le sens commun nous pousse en revanche à sélectionner

comme composante fondamentale de la sagesse le bon sens, ce qui fait que, dans un enchaînement comme celui de (3), on retrouve le topos intrinsèque: 'Plus on est sage, plus on a de bon sens'.

- (2) sage donc être timide / être pauvre
- (3) sage donc avoir du bon sens

Sans remettre en question les avantages de la sémantique argumentative selon Anscombe et Ducrot (1983), nous nous intéressons aux moyens de relier les descriptions sémantiques de *fou* et de *sage*. La théorie argumentative de Carel (2011) en offre un à travers la possibilité de les réunir dans un même bloc sémantique. Dans la mesure où le travail de miner la signification lexicale se rattache au programme de la satire en tant que façon parmi d'autres de s'attaquer à l'institution établie – y compris l'institution linguistique – ce travail n'est pas poussé jusqu'au paradoxe dans le cas de l'*Eloge*. Selon le propos de Ducrot et Carel (1999 : 19), contester un mot, c'est contester une institution et le paradoxe est « une façon de casser les mots de la tribu ». Pourtant, la doxa est une stratégie commune pour chercher l'adhésion du lecteur à partir des connaissances mutuellement partagées ; le paradoxe ne ferait qu'annuler cette communion avec le lecteur. Le paradoxe au niveau sémantique n'est qu'apparent dans l'*Eloge*, comme en témoigne l'attribution du bon sens au fou, qui passe par une redéfinition des termes, ce qui lui enlève sa portée contestataire. La démarche argumentative qui la sous-tend peut être facilement rétablie par le raisonnement suivant : 'être fou donc être porté à agir, être porté à agir donc avoir de l'expérience, avoir de l'expérience donc avoir du bon sens, être fou donc avoir du bon sens'. L'Argumentation dans la langue (ADL) ne semble pas particulièrement équipée pour rendre compte du paradoxe lorsqu'on considère que le sens d'un mot comprend un paquet de topoï et que le mot est utilisé dans une phrase qui entre en contradiction avec la croyance exprimée par le topos. Ducrot et Carel (1999) donnent l'exemple de l'énoncé *Le travail repose* qui entre en contradiction avec le topos 'Le travail fatigue' appartenant au sens de *travail*. Le concept de bloc sémantique en revanche nous permettra de réunir les argumentations associées à *fou* et *sage* dans un rapport d'opposition diversement appréhendé sur le plan discursif.

2.2. La théorie des blocs sémantiques (désormais TBS)

La thèse de l'argumentativité du sens se trouve radicalisée dans la théorie de Carel (2011) qui rompt avec l'approche d'Anscombe et Ducrot (1983) sur un point particulier, celui de la compositionnalité du sens. En récusant le statut inférentiel de l'enchaînement argumentatif,

l'auteur fait l'économie des topoï. Les deux membres de l'enchaînement (*A donc B*) ne représentent plus l'argument, respectivement la conclusion qui en résulte suite à l'application d'un topos mais sont reliés par un rapport d'interdépendance. Un enchaînement argumentatif fonde l'existence d'un jugement unique attribué au sujet si bien que *fou, donc heureux* revient à attribuer au sujet la propriété d'être-heureux-du-fait-de-sa-folie. Les enchaînements argumentatifs s'organisent selon le type de connecteur en enchaînements normatifs – fondés sur *donc* avec ses variantes (*par conséquent, ainsi que, parce que, si*) et enchaînements transgressifs, à partir de *pourtant*. Si l'on ajoute au type de connecteur l'incidence de la négation à l'un ou l'autre membre de l'enchaînement, il en résulte 4 moules préétablis : (*neg*) *A donc (neg) B* et (*neg*) *A pourtant (neg) B*³.

Une approche argumentative du sens nous permet de rendre compte des cas où la signification de *fou* ou de *sage* s'écarte de la signification codifiée lexicalement : Anscombe et Ducrot (1983) en rendent compte à travers la dichotomie topos intrinsèque et topos extrinsèque. Carel (2011) conserve cette distinction tout en changeant les moyens d'expression à travers la dichotomie aspect structurel/aspect contextuel. Un aspect (A) est structurellement exprimé par une entité linguistique E, si E exprime A de par sa signification même. Un aspect est contextuellement exprimé par E si l'association de E à A n'est pas linguistique mais s'opère par le discours. Nous ne saurions utiliser cette distinction sans lui associer celle qui existe entre argumentation interne et argumentation externe. Dans le premier cas, le mot condense des argumentations qui en sont des paraphrases ou des reformulations (Ducrot 2016) : *danger DC s'abstenir* représente l'argumentation interne de *prudent*. Dans le cas de l'argumentation externe, le mot à définir sert de point de départ ou de point d'arrivée pour une argumentation : *prudent DC sécurité* représente l'argumentation externe droite, précisant les suites à donner au mot à la différence de *attachement à la vie DC prudence* qui précise ce qui motive l'application du mot. Les enchaînements sous (4-6) ci-dessous peuvent être tenus comme l'illustration d'un cheminement inférentiel. Ce n'est pas la démarche que nous suivrons : dans le sillage de Carel (2011), nous considérons chaque enchaînement comme un type d'argumentation : (4) comme l'argumentation externe de *sage*, (5) comme étant celle de *clairvoyant*. Alternativement, il est également possible d'envisager l'enchaînement sous (5) comme correspondant à l'argumentation interne de *sage*. L'enchaînement sous (6) est en revanche contextuel dans la mesure où l'esprit critique et la solitude

³ Nous énumérons les quatre types d'enchaînements prévus en utilisant des raccourcis pour les connecteurs *donc* (DC) et *pourtant* (PT) : A DC B ; Neg A DC Neg B ; Neg A PT B ; A PT Neg B. Dans la section 4, ces quatre prédicats seront placés aux quatre coins du carré argumentatif.

sont réunis au niveau du discours et non pas en raison du sens intrinsèque (ou structural) attaché à l'un ou à l'autre :

- (4) Etre sage DC être clairvoyant
- (5) Etre clairvoyant DC discerner les défauts des amis
- (6) Discerner les défauts des gens DC vivre solitaire/se rendre désagréable aux autres

Avec la signification contextuelle, on dépasse la sémantique étroitement lexicale, autrement dit la signification contextuelle se laisse analyser au niveau de l'énoncé et non pas au niveau du mot.

3. La construction du sens de *fou* et de *sage*

Le projet de dégager une figure unitaire de la Folie est d'emblée voué à l'échec. On ne saurait la figer en une image unique qui serait l'addition des vices dont la sagesse est la contrepartie. La raison en est, en premier lieu, l'acception même de la folie tantôt équivalant à la bêtise, tantôt au dérèglement mental. Or, en elle-même, cette fluctuation est source d'incohérence au niveau discursif, comme nous le verrons plus bas dans le rapport à la vérité du fou et du sage. L'enjeu du discours de la narratrice est de montrer que l'illusion, l'erreur et l'ignorance sont conformes à la nature humaine ; toute tentative de les corriger ne fait que travestir celle-ci. C'est ce que le discours montre à travers la réduction à l'absurde, mais nous n'empruntons pas cette voie. L'illusion, l'erreur, l'ignorance sont des défauts (vices) que la morale stoïque tente de corriger. Or la stratégie subversive de la satire consiste à miner les principes élevés par le stoïcisme en vertus cardinales. En grossissant par exagération certains traits, le discours crée un portrait rigide du sage, dépourvu de sa part d'humain. Sur le plan technique, la construction du sens mobilise essentiellement l'opposition entre l'enchaînement structurel et l'enchaînement contextuel au profit du second. Or, il y a une différence essentielle entre les deux qui tient aux entités linguistiques susceptibles de les instancier. Les aspects structurels représentent des prédicats argumentatifs qui ont un nom : *être sage* DC *avoir du bon sens* correspond au nom *sage*, plus concrètement c'est son argumentation externe droite. Carel (2011) montre qu'un terme simple ne peut pas contenir un aspect contextuel, ce type d'aspect ne peut être exprimé que par des syntagmes (ou énoncés). Des séquences du type *être heureux du fait de sa folie* ou *Fou, il était très heureux* ont une argumentation interne contenant l'aspect : *être fou* DC *être heureux*. Notre objectif dans les sections suivantes sera de dégager des enchaînements argumentatifs correspondant au sens de *fou* et de *sage* en prenant comme repères les vertus prônées par la tradition stoïque. La section 4 abordera la construction du rapport

d'opposition entre ces enchaînements dans le cadre de la TBS.

3.1. La prudence ou le rapport à l'action : être fou, c'est avoir du bon sens

La prudence est l'un des piliers de la sagesse selon la doctrine stoïque. Elle se mesure par l'attitude devant le danger, et dans un sens plus large, devant l'action. Nous verrons que le discours de la Dame Folie introduit d'autres composantes discursives comme l'attitude à adopter devant l'ordre établi, dans la mesure où elle active l'instinct de conservation. On peut effectivement réduire la dichotomie *sage/fou* à celle qui existe entre *prudent/imprudent*. Leurs argumentations internes correspondantes sont illustrées sous (7) pour la sagesse et (8) pour la folie – la première illustre un enchaînement normatif, la deuxième un enchaînement transgressif :

(7) Danger DC fuir → prudent

(8) Danger PT non fuir → imprudent

Nous étofferons le portrait du fou à partir d'un extrait de l'*Eloge*. L'un des renversements que le discours opère consiste à dire qu'être fou, c'est avoir du bon sens. Or, en suivant la construction du sens dans le discours, on s'aperçoit que ce renversement n'est qu'apparent dans la mesure où le bon sens est défini discursivement comme un corollaire de l'expérience. Erasmus déploie à cet effet un procédé abductif qui consiste à recenser les effets pour remonter aux causes :

Puisque le bon sens tient à l'expérience, l'honneur en doit-il revenir au sage qui n'entreprend rien, tant par modestie que par timidité de caractère ou au fou qui est exempt de modestie et ne saurait être timide, puisque le danger n'est pas connu de lui ? Le Sage se réfugie dans les livres des Anciens et n'y apprend que de froides abstractions, le fou en abordant les réalités et les périls acquiert à mon avis le vrai bon sens. Deux obstacles principaux empêchent de réussir aux affaires : l'hésitation qui trouble la clarté de l'esprit et la crainte, qui montre le péril et détourne d'agir, mais peu de gens comprennent l'immense avantage qu'il y a à ne jamais hésiter et à tout oser. (Chapitre XXIX)

Le bon sens s'acquiert par l'expérience, qui, à son tour, suppose l'action : à partir de ces deux prérequis, l'argumentation va consister à examiner l'attitude du fou et du sage quand il s'agit de procéder à l'action. Le sage est hésitant et craintif, ce qui l'amène à reculer devant l'action. Nous tirerons de cet extrait les argumentations internes attachées à des énoncés dans la mesure où la signification est de type contextuel :

- (9) a. Avoir de l'expérience DC avoir du bon sens ; b. ne pas avoir d'expérience DC ne pas avoir de bon sens
- (10) Etre sage DC être timide/modeste/contemplatif
- (11) Etre fou DC agir

Le rapport d'opposition qui s'instaure entre 9a et 9b illustre un rapport de réciprocité dérivé en inversant la polarité de chacun des membres de l'enchaînement argumentatif. Le rapport au danger du fou et du sage se construit par des argumentations internes. Un aspect argumentatif appartient à l'argumentation interne d'une expression E si E exprime A et si E n'intervient matériellement dans aucun segment d'aucun enchaînement de A. L'enchaînement sous (12) correspond à l'argumentation interne du mot *imprudent*, il s'agit plus précisément d'une argumentation structurelle en rapport d'opposition avec (13) qui correspond à l'argumentation interne de *prudent*. Cette opposition, qui sous-tend un rapport de conversion reliant l'aspect normatif sous (13) à l'aspect transgressif sous (12), recouvre celle qu'il y a entre *fou* et *sage* :

- (12) danger PT Neg avoir peur
- (13) danger DC peur

Une autre définition de l'expérience en fait « l'exacte appréciation des réalités ». Le bon sens consiste à se soumettre aux usages : « tu montreras du vrai bon sens, toi qui n'es qu'un homme en ne cherchant pas à savoir plus que les autres, en te pliant de bon gré à l'avis de la multitude ou en te trompant complaisamment avec elle » (Ch. XXIX).

- (14) Avoir du bons sens DC se soumettre aux usages

L'enchaînement sous (14) représente l'argumentation interne associée à un énoncé et représente par conséquent une définition contextuelle de la folie.

3.2. Le rapport à la passion /au bonheur

La troisième thèse qui sera discutée relie la sagesse et le bonheur : priver l'homme de ses passions selon l'idéal stoïque conduit à terme à priver l'homme de bonheur. La sécheresse du sage le rend malheureux et en fait un être particulièrement désagréable à sa compagnie. Ce constat rejoint le sens commun qui établit entre la sagesse et le bonheur un rapport inversement proportionnel, le proverbe de Sophocle en est une illustration: *Moins on est sage, plus on est heureux*. Les enchaînements argumentatifs sous (15) et (16)

illustrent une définition contextuelle de la sagesse (toute argumentation contextuelle, on le sait, est associée à des énoncés et non pas à des mots) :

- (15) sage DC se priver du moindre plaisir
- (16) sage DC être parcimonieux, gêné, morne, assombri, sévère et dur pour soi-même, assommant et insupportable pour autrui, pâle, maigre, valétudinaire, chassieux

Qui ne fuirait avec horreur comme un monstre, comme un spectre un homme de cette espèce, fermé à tous les sentiments naturels, incapable d'une émotion, étranger à l'amour et même à la pitié, être à qui rien n'échappe et qui jamais ne se trompe, qui voit tout comme un Lyncée et mesure tout au cordeau, qui n'excuse aucune faute, n'est content que de soi, possède seul richesse et santé, et seul roi et seul libre, se déclare unique en tout n'ayant pas besoin d'ami et n'étant l'ami de personne, méprisant même envers les Dieux, ne trouvant pour les actes humaines qu'ils jugent tous insensés que blâme et raillerie. L'animal que voilà répond à la perfection du sage. (Chapitre XXX)

Si le narcissisme est salutaire, c'est parce qu'il faut d'abord s'aimer soi-même (la Philautie) pour pouvoir être agréable aux autres. L'excès de sévérité et de clairvoyance porte un coup dur à l'amitié, car le sage est plus qu'aucun autre susceptible de découvrir les imperfections des autres. Il s'ensuit qu'être indulgent envers les autres, comme envers soi-même sert de liant social. La Folie convoque à sa suite la complaisance, le badinage, la faiblesse, l'illusion.

Dites-moi, je vous prie, peut-on aimer quelqu'un quand on se hait soi-même ? S'entendre avec autrui quand on n'est pas d'accord avec soi-même, donner du plaisir à quelqu'un quand on est pour soi-même pénible et ennuyeux ? Pour l'affirmer il faudrait, je crois, être plus fou que la folie elle-même. (Chapitre XXII)

Le portrait que le discours dresse de la femme reprend un lieu commun de l'époque qui fait d'elle un être déraisonnable. Le choix de la femme pour incarner allégoriquement la Folie est en soi-même une illustration de ce lieu commun, d'où l'enchaînement argumentatif *être femme DC être folle*. Quelques aspects argumentatifs de type contextuel sont utilisés pour décrire la femme et évoquer le commerce du fou avec elle :

- (17) Etre femme DC être voluptueuse et frivole
- (18) Etre fou DC plaire aux femmes

L'illusion est l'une des sources du bonheur. L'illusion ne fait que

voiler une réalité qui est difficile à appréhender. « L'erreur est immense de faire résider le bonheur dans les réalités : il dépend de l'opinion qu'on a d'elles » (Ch. XLV). L'illusion s'associe à la tromperie avant de poursuivre deux chemins complémentaires : se tromper soi-même ou tromper les autres. La folie rend la vie agréable et représente une « force motivationnelle aveugle compensant pour le désillusionnement destructeur de la réflexion intellectuelle » (Folco 2010 : 206).

Le réseau d'oppositions à l'intérieur duquel la raison est insérée se voit étoffer par la dichotomie raison/nature. Elle recoupe l'opposition malheureux / heureux développée précédemment tout en ouvrant vers d'autres oppositions (modestie/immodestie). L'argumentation reprend le thème de l'illusion, de l'erreur et de l'ignorance pour montrer que loin de rendre l'homme malheureux, elles sont conformes à la nature humaine. Le discours déploie sur le plan rhétorique la réduction à l'absurde : « Il n'y a rien de malheureux à être ce qu'on est à moins qu'un homme ne se juge à plaindre de ne pouvoir voler comme les oiseaux, marcher à quatre pattes comme le reste des animaux ou être armé de cornes comme le taureau » (Chapitre XXXII). Les deux réseaux d'oppositions se croisent : la modestie est un attribut tantôt de la sagesse, tantôt de la folie si bien qu'elle semble être à la fois une propriété désirable et indésirable. C'est le cas de la modestie prêtée au sage, qui est un obstacle à la réussite à l'intérieur de la dichotomie raison/passion, d'un côté, et de l'autre, qui se voit attribuer au fou à l'intérieur de la dichotomie raison/nature où elle est opposée à l'immodestie du sage dont la prétention d'accumuler des connaissances est dénoncée comme une vanité :

Parlons à présent des métiers. Comment les esprits ont-ils conçu et transmis tant de connaissances qui passent pour excellentes, sinon par soif de gloire ? C'est à force de veilles et de sueurs que les hommes, en vérité extrêmement fous ont cru acheter cette renommée qui est bien la plus vaine des choses. (Ch. XXVIII)

Le pessimisme épistémologique dont il a été question précédemment transparaît lorsque la raison spéculative devient la cible de l'ironie, et d'une manière générale les prétentions démesurées dont la raison est la source. D'où les argumentations contextuelles sous (19) et (20) associées à la sagesse:

- (19) Labeur DC vanité ; connaissance DC vanité
- (20) Etre sage DC être immodeste (vaniteux)

3.3. Le rapport à la vérité

Toute une constellation de notions se tissent autour de la

vérité : hypocrisie, ignorance, mensonge, réalité. Faute d'espace, nous n'allons pas parcourir toute la carte mentale qui se dégage mais prenons deux voies d'accès privilégiées : le rapport au monde extérieur (la perception de la réalité) et le rapport aux autres. Dans le premier cas, le rapport est médiatisé d'un côté par les sens – l'histoire de sa naissance lie la narratrice intimement aux plaisirs des sens – de l'autre, par la connaissance que nous opposerons à l'opinion selon la dichotomie épistémê/doxa. Cette dichotomie s'enrichit d'autres oppositions issues de la tradition qui remonte à Parménide en passant par Platon : la doxa se voit associer le contingent, l'erreur, et s'oppose ainsi au nécessaire, à la vérité. La science, qui compte parmi les sources évidentes de la connaissance, se trouve condamnée comme une tentative de dépasser la condition humaine, ce qui en fait une source de malheur. L'ironie de l'auteur est manifeste ; il suffit de citer parmi les tortures de l'intelligence la grammaire qui « seule peut faire le supplice de toute une vie » (Ch. XXXII). Par ailleurs, l'exacerbation de l'opinion au mépris de la réalité conduit inexorablement à l'illusion et à la tromperie. Les deux visent à conforter l'homme dans son bonheur, ou plutôt à ramener le bonheur à la portée de tous. Le thème de l'illusion trouve un développement naturel dans la métaphore du théâtre : chacun joue un rôle dans la comédie de la vie. L'injonction de se plier aux usages conduit à faire accepter son rôle à chacun. « Comme il est d'une suprême sottise d'exprimer une vérité intempestive, il est de la dernière maladresse d'être sage à contretemps » (Ch. XXIX).

Au niveau social, la vérité s'oppose à toute forme de tromperie : hypocrisie, mensonge, flatterie, complaisance. La narratrice se plaît à égrener l'ensemble des relations qui font de la tromperie un liant social, de l'amitié aux relations hiérarchiques, en passant par les relations conjugales. Après avoir promu toutes les formes de tromperie au détriment de la sincérité, la narratrice décontenance le lecteur par le discours contraire qui condamne le sage pour hypocrisie et reconnaît au seul fou la sincérité. Or, d'un paragraphe à l'autre, l'acception de la folie n'est pas la même. Le fou est cette fois-ci bouffon des rois : s'il peut dire la vérité impunément, c'est parce que ses paroles sont dépourvues d'efficacité. La prémisse de ce raisonnement fait du fou un être inoffensif. Un même discours tenu par le sage tire à conséquence alors qu'il suscite tout au plus l'amusement de la bouche d'un fou. Il en résulte les enchaînements contextuels sous (21) à (24) :

- (21) Fou DC sincère ; être sincère DC causer l'amusement
- (22) Sage DC hypocrite ; sage DC dire des choses opportunes
- (23) dire la vérité DC être agréable
- (24) dire la vérité PT ne pas être agréable

Nous passerons en revue dans la section suivante les relations qui s'établissent entre les aspects argumentatifs associés à *fou* et à *sage* nous permettant de rendre compte de l'opposition entre les deux. Ce sera l'occasion de revenir sur le rapport de transgression qu'il y a entre (23) et (24) en tant que type particulier d'opposition.

4. *Fou et sage à l'intérieur d'un même bloc sémantique*

Nous aborderons dans la présente section le rapport d'antonymie discursive qui s'établit entre *fou* et *sage* à travers la notion de bloc argumentatif. Nous avons vu que l'antinomie sagesse/folie recoupe celle qui existe entre raison et passion dans la droite lignée de la doctrine stoïcienne (ou encore *esprit* et *cœur* dans la tradition du XVIII^e siècle). C'est la folie créatrice et positive au sens platonicien plutôt que le dérèglement des sens typique de la démence.

D'une manière générale, un bloc sémantique réunit les enchaînements que permettent deux segments entre lesquels seul le connecteur et la polarité change. Comme on l'a déjà vu, le connecteur n'a pas une marge de variation au-delà de l'alternance entre normatif et transgressif, exemplairement illustrée par l'opposition entre *donc* / *pourtant*. Le renversement de la polarité renvoie à l'incidence de la négation qui peut affecter le premier ou le deuxième segment de l'enchaînement. Le fonctionnement de la négation se révèle aussi compliqué sur le plan argumentatif qu'il l'est sur le plan logique. Ce dernier est instancié par le carré de Boèce et, toutes proportions gardées, le carré argumentatif de Carel (2011) porte celui de Boèce en palimpseste. L'affirmation précédente n'est pas censée réduire le paradigme argumentatif au paradigme logiciste étant donné la prise de position anti-logiciste explicite dans Carel (2011). Pourtant, on ne peut s'empêcher de remarquer que la diagonale du carré argumentatif, qui relie les aspects associés à *bête* et *ne pas être bête* dans un rapport de conversion, renvoie à la contradiction comprise comme exclusion mutuelle ou tiers exclu alors que l'horizontale, qui relie *bête* et *intelligent* correspondant dans le carré de Boèce au rapport de contrariété, instancie chez Carel en un rapport de réciprocité.

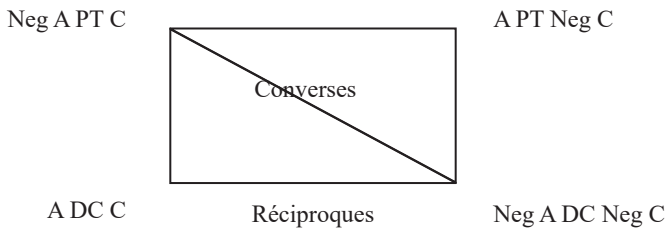


Fig.1 : Le carré argumentatif

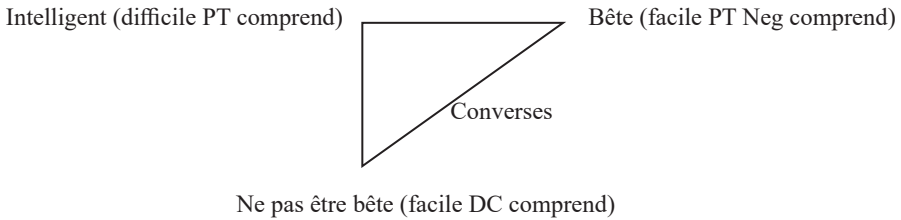


Fig. 2 : Bloc sémantique partiel de l'intelligence (Carel 2011 : 148)

Il sera montré, à la suite de Carel (2011), que la négation apporte une justification *a posteriori* de la différence entre argumentation interne et argumentation externe car elle transforme les aspects internes en leurs converses et les aspects externes en leurs réciproques.

4.1. Négation et conversion

Carel (2011) prend comme exemple paradigmatique du rapport de conversion le rapport entre un mot et sa négation syntaxique *bête* et *ne pas être bête*, bien qu'elle prenne garde de ne pas réduire le phénomène à la seule négation syntaxique à travers *ne... pas*. Ce rapport correspond à la diagonale du carré argumentatif reliant deux aspects argumentatifs : *A DC C* et *A PT neg C* / *neg A PT C* et *neg A DC neg C*. La négation syntaxique, qu'on retrouve par exemple dans *ne pas être bête* entre dans un rapport de contradiction avec *être bête*. Ce rapport obéit à la loi du tiers exclu : il est donc impossible de nier ou d'affirmer simultanément les deux propositions les contenant. L'illustration qu'offre Carel (2011) du rapport de conversion met en œuvre les argumentations internes associées respectivement à *bête* : *facile PT neg comprend* et à *ne pas être bête* : *facile DC comprend*. L'auteur montre ainsi que, « si un aspect appartient à l'argumentation interne d'un terme, son converse n'appartient pas à l'argumentation interne de ce terme » (Carel 2011 : 151). Pour revenir à l'*Eloge*, l'opposition qui s'établit entre *fou* et *sage* se ramène à la conversion. L'ouvrage abonde en exemples d'argumentations internes associées à des énoncés portant sur les définitions de *sage* (25a) et de *fou* (25b) en rapport de conversion :

- (25) a. dire la vérité DC offenser ; b. dire la vérité PT neg offenser

L'argumentation externe droite est en revanche stable par conversion ; Carel (2011 : 152) le montre à partir de la différence entre les argumentations externes de *prudent* : *prudent DC sécurité* et *prudent PT neg sécurité*. Chez Erasmus, si l'on tient la timidité du sage pour réticence à agir ou prudence, on obtient les deux enchaînements ci-dessous :

- (26) a. sage DC timide ; b. sage PT ne pas être timide

Le rapport de conversion est envisagé par Carel (2011) comme la forme première de l'opposition. Et, comme mentionné précédemment, le propos d'Erasmus d'illustrer les comportements du fou et du sage convoque les argumentations internes associées aux mots respectifs et non pas leurs argumentations externes. C'est la raison pour laquelle le patron de construction sous (26) n'est pas productif dans l'*Eloge*.

4.2. Négation et réciprocité

Intelligent et *bête* instancient selon une approche logico-sémantique un rapport de contrariété, en témoigne la possibilité de nier les deux propositions contenant ces prédicats : dire à propos d'une personne qu'elle n'est ni intelligente ni bête mais médiocre. Dans le carré de Boèce, le rapport de contrariété s'établit entre les universaux affirmatifs ou négatifs. Sur le plan argumentatif, l'horizontale du carré instancie un rapport de réciprocité (Carel 2011): entre *A DC C* et *neg A DC neg C* ; entre *neg A PT C* et *A PT neg C*. L'illustration qu'en offre Carel (2011) relie les argumentations internes associées à *intelligent* : *difficile PT comprend* et *bête* : *facile PT neg comprend*.

En règle générale, à partir de l'argumentation externe d'un mot on obtient, par un rapport de réciprocité, la négation de ce mot en inversant la polarité de chacun des segments. Concrètement, dans notre corpus, à partir de l'argumentation *être fou DC être heureux*, on obtient par réciprocité *neg fou DC neg être heureux* ou encore les argumentations *sage DC mécontent de soi / fou DC content de soi*. Force est de remarquer que les enchaînements précédents sont de type contextuel, donc ils ne sont pas associés à des mots mais à des énoncés.

5. Le paradoxe n'est pas le transgressif

A l'instar de Ducrot et Carel (1999), nous prenons soin de dissiper la confusion qu'il pourrait y avoir entre paradoxe et transgression. Le premier a comme corrélat le doxal, le deuxième le normatif. Nous revenons brièvement dans cette section sur la deuxième corrélation, déjà envisagée précédemment. Nous rappelons que l'aspect normatif et l'aspect transgressif sont indissociables en raison de leur appartenance à un même bloc sémantique. Les deux aspects sont reliés par un rapport de conversion. Ce rapport est illustré ci-dessous entre les deux argumentations internes associées à des énoncés :

- (27) a. dire la vérité DC offenser ; b. dire la vérité PT ne pas offenser

Carel (2011) utilise un test qui consiste à insérer *C'est bizarre* devant un enchaînement transgressif pour attribuer en contrepartie une caractéristique de normalité à l'enchaînement normatif. Selon une approche inférentielle, le rapport de contradiction entre les deux enchaînements est résolu si on leur fait correspondre deux schémas argumentatifs différents (Carel 2011). Le topos ou garant exploité en (27a) est concédé par le locuteur en (27b). En effet, dans le cas de (27a), on peut invoquer un topos du type *Toutes les vérités ne sont pas bonnes à dire*. Pourtant, une analyse inférentielle sort du cadre de la TBS qui défend l'hypothèse de l'interdépendance entre les deux segments à l'intérieur d'un enchaînement argumentatif, conduisant ainsi à un unique prédicat argumentatif.

Le rapport normatif/transgressif représente la configuration centrale dans l'*Eloge* : il rend compte de la réversibilité des acceptions associées à la sagesse et à la folie. Cette dynamique entre normatif et transgressif procède du travail de miner tout ce qui est stable et constant : il ne s'agit pas d'une simple inversion mais de l'établissement d'un continuum entre les deux. Ce continuum s'établit par rapport à des traits sans commune mesure avec la signification lexicale associée aux mots *fou* et *sage*. La vanité dont il a été question précédemment est un tel trait. L'opinion commune considère que rechercher la gloire est un signe de folie ; c'est par rapport à cet arrière-plan de connaissance que le discours de la narratrice argumente en faveur de la thèse selon laquelle le sage qui cultive le travail intellectuel pour atteindre la gloire est plus fou que le fou lui-même. Il n'y a pas une simple transmutation de la sagesse en folie mais un renchérissement car l'enjeu de l'argumentation est de montrer que le sage surpasse en folie le fou lui-même.

6. Aspect doxal et aspect paradoxal

Le traitement du paradoxe est un point très délicat dans l'édifice théorique de la TBS dans la mesure où le principe de l'atomicité doit être concilié avec l'idée d'aspects contraires qu'un paradoxe est censé réunir. Le paradoxal s'analyse par rapport au doxal : la prédiction est que la lecture paradoxale s'ensuit à partir de l'argumentation structurelle, écartant ainsi l'enchaînement contextuel de l'analyse. Or l'essentiel de l'argumentation qui fonde la construction discursive du sens dans l'*Eloge* est de nature contextuelle, déplaçant l'analyse du mot sur l'énoncé. D'une manière générale, Ducrot et Carel (1999) testent le statut paradoxal d'un enchaînement *a conn b* en inversant le connecteur (de *donc* en *pourtant* ou inversement) en *a conn' b* à condition que l'un des deux enchaînements soit doxal ou structurel. *Riche DC amis* n'est pas structurel à *être riche*. L'inversion du connecteur ne produit pas non plus un enchaînement structurel –

riche PT amis. *Riche DC amis* ne fait pas partie de l'argumentation externe structurelle du mot *riche* mais de l'argumentation interne associée à un énoncé : *Paul est riche, donc il a des amis*. La conclusion que Carel (2011) en tire est que la signification d'un terme simple ne peut pas contenir un aspect qui ne soit ni doxal ni paradoxal. Elle peut en revanche contenir un aspect paradoxal dans son argumentation interne. La suite de l'analyse abordera le paradoxe en rapport avec l'argumentation externe et l'argumentation interne.

Le rapport à l'argumentation externe sera traité en premier. Carel (2011 : 126) exploite le filon de l'argumentation associée à un mot selon la devise : « les aspects doxaux représentent des prédicats argumentatifs qui ont un nom », au sens où le prédicat argumentatif est instancié par un mot. L'argumentation structurelle externe de *sage* contient quelques aspects argumentatifs : *Etre sage DC être prudent, être sage DC guidé par la raison*. La première généralisation concernant l'argumentation externe consiste à dire que toute argumentation structurelle droite d'une entité est doxale. Un enchaînement paradoxal dans l'optique de la TBS serait obtenu en inversant le connecteur : à partir des enchaînements doxaux précédents *sage DC prudent* et *sage DC guidé par la raison* on dériverait *sage PT être prudent ; sage PT guidé par la raison*. Une telle entreprise minerait l'un des ressorts de la satire, obtenir l'adhésion du lecteur à travers la doxa. Or nous avons vu que le lieu privilégié d'inscription de la doxa est l'enchaînement contextuel et celui-ci est hors d'atteinte pour une analyse du paradoxe. La seule composante de la sagesse qui se retrouve dans la définition de la folie est le bon sens. Défini comme « capacité de juger normalement, sainement » (TLFi), ce dernier s'oppose de par sa signification lexicale à l'égarément de la folie, à l'emportement inconsidéré. Le discours de la Dame Folie fait du bon sens une conséquence de l'expérience qui permet de juger du degré d'adaptation à la vie sociale. Un tel discours dénonce la raison qui entrave pour promouvoir en contrepartie le fou comme porteur de l'élan vital qui supporte la vie. Par conséquent, la folie ne renvoie plus à l'absence de raison, à la déraison. Le bon sens ne renvoie non plus à la raison mais à la soumission aux convenances (Ch. XXIX).

Conclusion

Le point de départ de notre analyse a été de voir la contribution de la doxa à une analyse argumentative du sens et de quelle façon le paradoxe rend compte de la réversibilité des acceptions de *fou* et de *sage*. Le choix de mener l'analyse sur une satire est délibéré car cette dernière mobilise la doxa d'une manière programmatique. Plus particulièrement, le choix de l'*Eloge* est utile pour notre propos dans la mesure où une riche tradition philosophique et une tout

aussi riche tradition représentée par les proverbes participent à la construction discursive du sens de *sage* et de *fou*. Deux approches de la sémantique argumentative ont été mises en regard : l'argumentation dans la langue dans la version d'Anscombe et Ducrot (1983), qui intègre la doxa sous forme de topoï pragmatiques, et la théorie des blocs sémantiques développée par Carel (2011). Cette dernière se sépare de ses prédécesseurs justement sur l'utilité des topoï dans la représentation sémantique. En associant aux mots et aux énoncés des enchaînements argumentatifs non compositionnels, l'auteur oppose deux types de signification : structurelle, qui condense le sens du mot, et contextuelle, où une association particulière est le fait du contexte. Nous avons montré que les enchaînements du deuxième type l'emportent sur ceux du premier type dans l'*Eloge*, d'où il s'ensuit que la signification se construit au niveau de l'énoncé et que la construction du sens déborde une sémantique étroitement lexicale. En outre, l'avantage de la théorie des blocs sémantiques est de réunir les enchaînements associés à *fou* et *sage* dans un même bloc sémantique à l'intérieur duquel les argumentations internes associées aux deux établissent un rapport de conversion. Cette dernière cible le normatif et le transgressif comme deux manières d'appréhender un même bloc sémantique. Nous avons montré que le paradoxe ne trouve pas sa place au niveau logico-sémantique : d'un côté, c'est une conséquence du fait que l'enchaînement argumentatif n'est pas de nature inférentielle, de l'autre, le paradoxe minerait le travail subversif de la satire qui joue sur les représentations d'arrière-plan mutuellement partagées par les membres d'une communauté. Or la folie est illustrée par un être humain livré à ses instincts, à toutes les pulsions qui exaltent l'élan vital. Pour le lecteur avisé, il est bien évident que l'analyse argumentative du sens a laissé de côté les renvois à la doctrine religieuse dans la mesure où elle nous écarterait de la problématique associée à la doxa.

Références bibliographiques

- Amossy, R. (2002), "How to Do Things with Doxa. Toward an Analysis of Argumentation in Discourse", *Poetics Today*, 23 (3), p. 465-488.
- Amossy, R. (2010), *L'argumentation dans le discours*, Armand Colin, Paris.
- Angenot, M. (1978), « La parole pamphlétaire », *Etudes littéraires*, 11 (2), p. 255-264.
- Anscombe, J.-Cl. (1995), « Topique or not topique : formes topiques intrinsèques et formes topiques extrinsèques », *Journal of Pragmatics*, 24, p. 115-141.
- Anscombe, J.-Cl., Ducrot, O. (1983), *L'argumentation dans la langue*. Editions Mardaga, Paris.
- Carel, M. (2011), *L'entrelacement argumentatif. Lexique, discours et blocs sémantiques*, Honoré Champion, Paris.

- Colie, R. (1966), *Paradoxia Epidemica. The Renaissance Tradition of Paradox*, Princeton University Press, Princeton, New Jersey.
- Ducrot, O. (2016), « Présentation de la théorie des blocs sémantiques », *Verbum*, 1 (2), p. 55-65.
- Ducrot, O., Carel, M. (1999), « Le problème du paradoxe dans une sémantique argumentative », *Langue française*, 123, p. 6-26.
- Erasmus, Desiderius Erasmus Rotterdamus, *Eloge de la folie*, traduction par Pierre de Nolhac avec des illustrations de Hans Holbein, consulté le 10 juillet 2018 ; http://classiques.uqac.ca/classiques/erasme/elog_e_de_la_folie/elog_e_de_la_folie.html
- Folco, J. (2010), « De la folie naturelle à la folie divine : le paradoxe de la folie chez Erasme », *Revue Phares*, 10, consulté en ligne le 2 mai 2019 ; <https://revuephares.com/wp-content/uploads/2013/09/Phares-X-13-Jonathan-Durand-Folco.pdf>
- Foucault, M. (1971), *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris.
- Foucault, M. (1972), *L'histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard, Paris.
- Lafrance, Y. (1982), « Les fonctions de la doxa-épistémè dans les dialogues de Platon », *Laval théologique et philosophique*, 38 (2), p. 115-135.
- Maingueneau, D. (1996), *Les termes-clés de l'analyse du discours*, Editions du Seuil, Paris.