

Un regard épistémologique sur la comparaison

(An Epistemological Look at Comparison)

Silvana Borutti

Abstract

This article attempts to deliver an epistemological look at a differential and contrastive kind of comparison. A differential comparison aims to avoid the epistemological prejudices of the similar and of the universal, and assumes the principle of the co-presence and of the non-hierarchic relationship between texts put in a comparative relation. By referring to Wittgenstein's concepts, I maintain that comparing is not simply seeing (observing), but rather "seeing as", seeing according to a schematizing rule which offers the comparative criterion by showing the relevant traits of the phenomena put in a synoptic co-presence. I also point out that this comparative procedure is related to Peirce's hypothetical and indirect inference which consists of collecting different data and formulating a configuration hypothesis that gives a coherent form to the data.

Keywords: epistemology, comparison, inference, Wittgenstein, Peirce

Résumé

Cet article essaie de jeter un regard épistémologique sur un type de comparatisme différentiel et contrastif. Une comparaison différentielle vise à éviter les préjugés épistémologiques du semblable et de l'universel, et assume le principe de la coprésence et du rapport non hiérarchique entre les textes mis en relation comparative. En faisant référence à des concepts de Wittgenstein, on soutient que comparer

n'est pas tout simplement voir (observer), mais plutôt « voir comme », voir selon une règle schématisante qui offre le critère de la comparaison en mettant en évidence les traits pertinents des phénomènes mis en coprésence synoptique. On signale aussi que cette démarche comparative s'apparente à l'opération d'inférence hypothétique et indirecte de Peirce, qui consiste à recueillir des données diverses et à formuler une hypothèse de configuration donnant une forme cohérente à ces données.

Mots-clés : épistémologie, comparaison, inférence, Wittgenstein, Peirce

1. Prémisse : valeur éthique et valeur cognitive de la comparaison

L'épistémologie de la comparaison se détache sur un fond éthique qu'il faudrait valoriser d'autant plus au présent, au moment où notre civilisation oublie l'importance de la *Bildung* humaniste. Dans les lumineuses pages sur *Les trois humanismes*, Claude Lévi-Strauss (1956) parle de l'humanisme d'une discipline récente, l'ethnologie. Mais en quoi consiste l'humanisme de l'ethnologie ? Il nous dit en bref que l'humanisme n'est pas dans l'objet (les autres peuples, ou bien une notion générale d'homme), mais dans le *regard* des chercheurs, c'est-à-dire dans la façon de regarder l'altérité des autres (des autres peuples, ou des peuples du passé). C'est donc le style de connaissance et l'attitude cognitive de l'ethnologie qui est humaniste, en ce qu'elle *compare des différences* : l'ethnologie reconnaît, nous dit Lévi-Strauss, qu'aucune civilisation ne peut se penser si elle ne dispose d'autres civilisations qui puissent servir de terme de comparaison. L'ethnologie est donc humaniste en ce qu'elle est pratique du rapport à l'altérité :

l'humanisme de l'ethnologie, sa valeur éthique, s'avère en même temps conquête de la signification cognitive de la comparaison et de la confrontation avec ce qui est différent. Lévi-Strauss attire de cette façon l'attention sur le fondement éthique et sur la valeur cognitive du comparatisme en anthropologie, c'est-à-dire sur la comparaison comme connaissance des similarités et des différences, comme véritable mise en œuvre relationnelle des différences.

J'assume cette prémisse : la comparaison est *pratique relationnelle de la différence*. Et j'assume la valeur éthique de la comparaison, valeur d'autant plus importante dans une époque menacée par l'emprise d'un langage unique, et, bien pire, d'une pensée unique (dans la politique et dans l'économie). Ute Heidmann (2013) nous rappelle que la différenciation est un principe fondamental de la genèse des phénomènes linguistiques, littéraires et culturels. Elle se réfère aux concepts de « diversité » des cultures que les écrivains des Caraïbes opposent à l'universalité (Bernabé, Chamoiseau, Confiant, 1993)¹ ; elle se réfère à la poétique du divers et de la relation à travers laquelle Édouard Glissant (1996 ; 2010) nous montre que les cultures sont moins des structures que des processus produisant par *différenciation* un archipel de mondes culturels et linguistiques. Comme l'écrit Heidmann, c'est un processus de différenciation à partir du latin qui a produit le provençal, l'espagnol, le catalan, l'italien, le français, c'est la différenciation qui a produit des langues et leurs écritures littéraires ; mais la différenciation ne signifie pas clôture et différences irréductibles, parce que dans la traduction et dans l'écriture littéraire les langues sont dans un *processus dialogique* continu. C'est donc le respect pour ces

¹ Patrick Chamoiseau (1994, dédicace) se réclame d'une « parole de rire amer contre l'Unique et le Même », d'une parole « tranquillement diverselle contre l'universel [...] ».

dynamismes différentiels et dialogiques qui peut nous protéger contre le langage et la pensée uniques. S'inspirant de ce respect, Heidmann propose une méthode d'analyse qui est en même temps comparative et différentielle, une méthode à valeur éthique et cognitive, à fin de comprendre la différenciation et le dialogisme en œuvre dans les langues, dans les cultures, dans les littératures.

À partir de cette perspective, j'essaierai de jeter un regard épistémologique sur un type de comparatisme différentiel et contrastif. Je me demande quels sont les caractères épistémologiques d'un comparatisme doué d'un regard contrastif capable d'exploiter la valeur cognitive des similarités et des différences. On verra que cette démarche de comparaison différentielle essaie d'éviter les préjugés épistémologiques du semblable et de l'universel – ce dont a certainement souffert en particulier l'anthropologie, soit sous la forme du comparatisme structuraliste, c'est-à-dire la recherche de structures constantes sous-jacentes et communes aux phénomènes observables des cultures, soit sous la forme du comparatisme évolutionniste et positiviste, c'est-à-dire le processus d'abstraction de lois générales à partir de la récolte et association de données d'observation. Mais d'universalisme souffre aussi la *World literature*, qui prétend dépasser les littératures singulières en considérant notre monde globalisé (comme le veut Moretti, 2001). En mettant tous les phénomènes littéraires sur le même plan, cette perspective finit par oublier la richesse différentielle et dialogique des langues et des cultures. Celles-ci communiquent, dans les contacts avec l'altérité et dans la traduction, leur corps linguistique individuel et leur spécifique force signifiante, se transforment et se renforcent l'une l'autre, en échangeant d'une façon dialogique et même empruntant des formes et effets de sens des unes aux autres. Je

reviendrai sur la critique de ces préjugés en développant le concept de différence et de comparaison différentielle, une méthodologie qui se nourrit du rapport direct avec les langues et avec les textes.

2. La comparaison différentielle et dialogique

La comparaison différentielle et dialogique mise au point par Ute Heidmann (Heidmann, 2017) est une démarche comparatiste capable de mettre en œuvre similarités et différences. Au cœur de ce modèle il y a la critique des préjugés que l'on peut reconnaître dans la situation du rapport entre des textes dans la traduction et dans la comparaison.

À ce propos, il est important de montrer la valeur cognitive de la mise en dialogue des différences dans cette situation comparative qu'est la *traduction*. Dans *La Babele in cui viviamo* (Borutti, Heidmann, 2012), Heidmann et moi soutenons que la différence entre texte-source et texte-cible est source de signification précisément en tant qu'obstacle. Quine (1960) a montré que la traduction, n'étant pas le déplacement d'une langue à une autre d'un mot, c'est-à-dire d'une unité signifiante se référant univoquement à une chose ou à un concept, mais plutôt la transposition de discours cohérents, étant donc une transformation concernant un contexte signifiant dans son ensemble, est toujours et sans remède empiriquement indéterminée. Le texte traduit n'arrive jamais à dire « la même chose ». Mais ne pas arriver à dire la même chose n'est pas nécessairement et simplement une perte de sens dans le passage, une *entropie*. On craint l'entropie et la perte soit dans la perspective de la langue source et du texte à traduire, qui n'arrive pas à faire passer toute sa complexité sémantique dans une autre langue, soit dans la perspective de la langue cible et du texte traduit, qui n'arrive pas à s'appropriier du texte source sans transformation et perte. Mais il

faut dire en effet que l'entropie, qui est l'effet de la distance des langues, est en même temps l'espace positif où l'on peut reconnaître que la connaissance est au fond travail de la distance et de la différence². La perte peut en effet se transformer dans un *fruit heuristique* si l'acte de comparaison qu'est la traduction arrive à faire voir les différences et donc les spécificités lexicales, sémantiques et discursives des textes sur le fond d'un rapport de corrélation.

2.1. Principe de la coprésence et du rapport non hiérarchique

Pour que cela se produise, pour que les langues en contact puissent, pour ainsi dire, « se secouer » réciproquement, pour qu'un texte puisse ré-instituer dans une autre langue l'être de la langue dont vit l'original, les deux textes doivent rester *en coprésence* : la traduction ne doit pas remplacer l'original, comme il se produit dans les traductions en édition monolingue. Le domaine de l'étude pour le comparatiste intéressé aux différences est l'espace intermédiaire de la coprésence des textes : l'entre-deux, le *Zwischen*, ce qui se réalise dans les éditions qu'en italien on appelle « *testo a fronte* », qui expriment bien la disposition à la rencontre des langues en traduction. La coprésence des textes signifie les maintenir sur le même niveau : d'une part l'original ne doit pas être oublié dans ses caractéristiques lexicales et discursives, d'autre part le texte traduit doit être considéré comme un véritable acte de ré-énonciation, qui a la dignité et la force sémantique d'une (r)écriture. C'est seulement à partir du dialogue intertextuel, dans lesquels différents rapports avec la situation d'énonciation et avec le contexte

² Cf. Borutti, 2001: 71. Au sujet de la différence et de son importance pour la traduction voir aussi Graham, 1985 ; Meschonnic, 1973 et 1998.

socio-culturel se manifestent, que la traduction peut mettre en œuvre de nouveaux effets de sens.

La coprésence des textes est un principe fondamental aussi dans la comparaison des textes littéraires. Coprésence signifie *rapport non hiérarchique* : pour que la différence puisse se manifester, il faut construire un *axe de confrontation du semblable et du différent* qui puisse placer les phénomènes sur le même plan, c'est-à-dire dans un rapport non hiérarchique. Il est important d'élaborer des critères de comparaison qui ne privilégient ni l'un ni l'autre texte, afin de faire émerger les spécificités sur le fond d'un rapport d'égalité entre les phénomènes comparés. Si nous privilégions un phénomène, on est dans la évaluation et dans la hiérarchisation, non pas dans la comparaison. En effet, les études comparatistes utilisent souvent des concepts hiérarchisant, comme les concepts d'influence et de dépendance, provenant du comparatisme positiviste³ : on établit par ces concepts un rapport hiérarchique entre les textes, on abandonne le comparatisme au sens propre pour rechercher la présence de thèmes ou styles d'un texte fondateur dans un texte qui en devient ainsi dépendant. Il est vrai qu'une étude sur l'influence peut s'avérer une étape préliminaire nécessaire pour la comparaison, mais une véritable comparaison n'est possible qu'en rapport à une dimension commune aux deux textes, qui les place dans un rapport non hiérarchique.

³ Je parle ici d'influence au sens de Pierre Zima (2000: 20), non pas au sens des règles rhétoriques, psychologiques et imaginatives du processus de production artistique caractérisant le *poet-as-poet* selon le modèle de Bloom (1973).

2.2. Diversalité contre universalité

Dans la construction des corpus des textes littéraires et des œuvres à analyser et à comparer, la tentation à universaliser des types est rassurante, en ce que des critères qui sont des dogmes préétablis et des classifications essentialistes reçus par le biais de canons et d'institutions littéraires peuvent unifier les procédés méthodologiques, en permettant de ne pas tenir compte des différents conditionnements socio-historiques et culturels. Considérer par exemple le conte, comme le prétendent les folkloristes, comme un genre universel, dont les réalisations en langues et cultures différentes ne sont que des variations ou variantes d'un prototype, peut être théoriquement confortable, mais il signifie effacer la complexité des procédés qui produisent *des effets de sens différents*; il signifie négliger ces dynamismes qui sont au cœur des créations littéraires en tant que mises en discours : les démarches énonciatives et scènes de parole, les formes stylistiques et syntaxique, les inscriptions génériques, les procédés co-textuels et intertextuels. Il signifie, par exemple ne pas comprendre les différences de genres entre les *Contes du temps passé* de Perrault et les *Kinder und Hausmärchen* des Grimm.

Un résultat très important de cette méthode ce sont les possibilités ouvertes par la comparaison différentielle pour l'étude des mythes, cette pratique culturelle très répandue dans les époques (Heidmann, 2008 ; 2013). À travers cette méthode, Heidmann montre que les vieilles histoires hellènes, leurs nombreuses transpositions romaines et leur reprise dans les cultures occidentales modernes doivent être comprises et étudiées par les sciences littéraires dans leurs *modalités d'écriture et de (r)écriture*. Si les mythologues, les anthropologues et les historiens des religions étudient les pratiques mythologiques comme des formes de

représentations rituelles, iconiques, culturelles, ce qui doit intéresser les sciences littéraires ce sont les formes d'écriture et de (r)écriture, à savoir, les procédés et les modalités par lesquels les différentes (r)écritures des récit mythiques produisent des *différents effets de sens*. Parler de mythe tout court signifie universaliser et rendre uniforme cette pratique culturelle et littéraire ; il signifie considérer les mythes comme une forme de pensée universelle douée d'une signification intrinsèque et archétypale ; il signifie introduire une hiérarchie entre un contenu mythique considéré comme source et sens originaire, et les transpositions dans des cultures et époques différentes. Ces transpositions sont alors considérées comme des filiations et des dépendances. Heidmann montre que la dimension commune – le comparable, le critère du rapprochement⁴ – doit être trouvée non pas dans un prototype du mythe ou dans l'intrigue de l'histoire raconté, mais dans l'analyse des conditions d'énonciation de la nouvelle mise en discours, avec ses effets de sens pertinents. Elle propose quatre plans d'analyse qui constituent une configuration capable de pénétrer dans le dynamisme de cette activité discursive qu'est la (r)écriture des mythes : une proposition méthodologique bien sûr ouverte à des intégrations ultérieures. Les plans d'analyse concernent les modalités de l'énonciation et de la mise en scène de la parole, les modalités de l'inscription générique et de la reconfiguration des genres dans les différentes époques, les modalités de la textualisation et de la structuration co-textuelle et compositionnelle, les modalités du dialogisme intertextuel et interdiscursif qui intègre la voix individuelle dans les discours antérieurs, présents et à venir. Dans cette optique discursive, chaque (r)écriture du mythe, ancienne ou moderne, n'est pas

⁴ J'en discuterai la fonction épistémologique dans le prochain paragraphe.

une simple répétition, mais constitue des effets de sens propres ; elle n'est pas simple reproduction ou modulation d'une écriture antérieure du mythe en question, mais le produit d'une mise en discours singulière par une instance énonciative socialement et historiquement déterminée⁵. L'analyse de (r)écritures nous montre la dissémination des mythes comme un véritable processus de différenciation, qui réinvente, en (r)écrivant, le potentiel sémantique et les effets de sens de la pratique mythique.

Le présupposé épistémologique de cette méthodologie est que, étant donné l'impossibilité de puiser à la langue, à la culture, à la littérature en soi, c'est-à-dire à des prototypes d'où déduire les caractéristiques des textes, c'est la réflexion méthodologique qui se doit de construire les procédés de la comparaison. Ce qui est important est que les constructions d'objet que nous opérons dans nos disciplines soient les plus transparentes, pertinentes et fécondes possibles sur le plan heuristique, afin d'augmenter notre connaissance, qui est toujours relative et perfectible. Et comme le suggère Earl Miner (1990), il est heuristiquement bien plus efficace de comparer les textes par rapport à leurs fonctions qui président à la création du sens, que par rapport à leurs propriétés préétablies dans des canons littéraires. Je souligne la valeur épistémologique de cette opposition entre propriétés et fonctions, qui relève de la célèbre analyse de Cassirer du *concept de concept* dans *Sustanzbegriff und Funktionsbegriff* (1910) : analyser un domaine de phénomènes à travers des propriétés essentielles signifie réifier les phénomènes, les transformer en choses douées de propriétés, et donc employer un concept substantiel (*Sustanzbegriff*) ; par contre, analyser

⁵ Par le biais de cette méthode, Borutti, Heidmann (2012, cap. 8) analysent des (r)écritures anciennes et moderne du mythe d'Orphée.

les phénomènes à travers des fonctions (*Funktionsbegriff*) signifie privilégier les relations transformant une multiplicité de phénomènes en un ensemble cohérent⁶. Il convient donc de substituer à la comparaison hiérarchisante et universalisante, qui cherche dans les textes des propriétés essentielles, une méthode de comparaison dont le but est la différenciation des fonctions constituant les langues, les littératures, les cultures.

3. Aspects épistémologiques de la comparaison différentielle

Une analyse comparative des différences bien conduite implique la critique du *préjugé du semblable*, critique qui finit par investir aussi le *préjugé de l'universel*. Le préjugé du semblable met en fait sur le chemin de l'universalisation : rechercher ce qui est immédiatement comparable amène en effet, par induction, à associer les traits semblables d'objets différents, jusqu'à passer, par généralisation inductive, à l'universalisation. Selon la définition donnée par John Stuart Mill, dans *A system of Logic*, l'induction est une généralisation de l'expérience, qui consiste à inférer, à partir de cas singuliers dans lesquels on observe que se produit un phénomène, qu'il se vérifie dans tous les cas d'une certaine classe, c'est-à-dire dans tous ceux qui ressemblent aux précédents dans les circonstances essentielles. Cela signifie que, pour Mill, la réalité de toute relation est dans les termes qui y sont connectés. C'est dans cette perspective épistémologique que des entiers domaines d'études (par exemple, la (r)écriture des mythes et

⁶ Aux concepts envisagés comme choses, Cassirer oppose les concepts envisagés fonctionnellement comme des relations ; à l'abstraction formelle qui rejoint le général en faisant abstraction du particulier, il oppose l'abstraction conçue fonctionnellement qui remplace les caractéristiques particulières et accidentelles par des symboles, en les transformant ainsi en variables pertinentes.

des contes) finissent par rester fortement liés à un type de comparaison universalisante qui se propose d'établir le sens universel d'un mythe ou le prototype d'un récit, ce qui finit par occulter des textes qui ne correspondent aux catégories établies. Par contre, comprendre la comparaison comme une pratique qui rapproche «des objets de nature différente pour en dégager un rapport d'égalité et examiner les rapports de ressemblance et de dissemblance (entre des personnes et des choses) », selon la définition du *Dictionnaire historique de la langue française* (Rey, 2006: 457), demande que l'on adopte une méthodologie capable de mettre en évidence contextuellement ressemblances et différences. Au lieu de créer des universaux stéréotypés et des généralités simplifiées, il est important de reconnaître que, malgré le trait commun immédiatement reconnaissable, les phénomènes à comparer sont fondamentalement différents. Il s'agit alors de se demander en quoi ils diffèrent par rapport au trait commun observé : c'est là le type de comparaison différentielle reliant ressemblances et différences selon un procédé dont on cherchera à signaler des traits épistémologiques.

Il y a un trait épistémologique de fond à considérer d'abord, sous forme de prémisses. Il faut dire que la recherche immédiate du semblable et de l'universel empêchent non seulement de reconnaître et d'explorer ce qui est différent, mais aussi de prendre conscience de la nécessité de concevoir la procédure comparative non pas tant comme une simple démarche empirique, observationnelle, associative et inductive, mais comme un véritable acte de construction. Comme le précise Marcel Detienne (2001: 10), «construire les comparables» demande de dépasser les horizons limités de ce qui est immédiatement comparable et de l'opinion dominante. Or, cette nécessité de construire

les comparables en explicitant les critères de comparaison est une exigence épistémologique critique et réflexive qui relève d'une perspective d'inspiration kantienne : une critique kantienne de la connaissance scientifique exclut que l'on puisse s'interroger directement sur les objets conçus comme des données naturelles et immédiates, mais demande que l'on reconstruise les modalités par lesquelles nous les rendons visibles et connaissables : elle demande de cette façon que la réflexion épistémologique assume la tâche de considérer les critères internes de la connaissance. Dans ce modèle épistémologique d'inspiration kantienne, d'une part l'objectivité ne relève pas de critères méthodologiques externes, mais plutôt des procédés internes au savoir ; d'autre part, les objets ne sont pas des existences données, mais des constructions relevant des modalités et des méthodes du savoir produisant des organisations complexes qui transforment les données en objets scientifiques. Toutes les théories, les notions, les unités d'analyse relèvent de procédures de construction d'objet. Expliciter d'une façon réflexive ces procédures est un devoir épistémologique, est la tâche qui nous empêche de réifier et d'« ontologiser » les concepts que nous employons (cf. Borutti, 1999, ch. 2). Donc, la définition d'un genre, d'une période de l'histoire littéraire, des unités d'une analyse linguistique ou discursive est, dans le discours scientifique, une *construction d'objet* dont nous sommes tenus d'expliciter raison d'être et présupposés.

En ce qui concerne la comparaison différentielle, comment peut-on réaliser la construction des comparables d'un point de vue épistémologique ? Comment arrive-t-on à appliquer cette méthode aux textes ?⁷ On a dit qu'on n'induit pas ce qui est comparable moyennant

⁷ Pour des réflexions épistémologiques à ce propos, cf. Borutti, 2005.

l'association de données textuelles, selon des procédés empiriques positivistes, que l'on ne déduit non plus le comparable d'un prétendu archétype ou prototype (ce que l'on fait quand on assume le prétendu sens originaire d'un mythe ancien pour aller le rechercher dans les (r)écritures). On a dit que comparer est travailler sur les différences, en ayant recours à un regard synoptique qui met les données ou les textes en coprésence et en rapport non hiérarchique. Du moment où nous nous engageons dans l'exploration des différences des phénomènes à partir d'un trait commun perçu d'une façon plus ou moins intuitive, et en même temps nous renonçons à la généralisation de ce trait, il est important de l'examiner d'une façon plus approfondie afin de construire un critère de comparaison, un *tertium comparationis*. En d'autres termes, le procédé de la différenciation demande que nous nous engageons dans la construction d'un axe de comparaison pertinent et complexe, qui puisse tenir compte à la fois du trait commun perçu et des différences fondamentales des phénomènes à comparer. La construction réfléchie et explicite des axes et des critères de comparaison est une exigence épistémologique essentielle de la démarche comparative.

Ce qui est comparable ne découle pas de l'association de données, en suivant des procédures empiriques ; il n'est non plus déduit du général. La comparaison est plutôt un travail sur les ressemblances et les différences, conduit par un regard synoptique mettant les éléments en coprésence : un travail qui doit se donner des critères. Si l'on procède par association de ressemblances, on adopte une démarche empirique, qui finit par être une démarche substantielle de type psychologique. Cassirer fait remarquer que tout processus d'abstraction inductive prétend se fonder sur l'association par ressemblance

psychologique (ou bien sur la comparaison par degrés successifs d'abstraction, comme dans le paradigme du comparatisme de Stuart Mill) (cf. Cassirer, 1910 : 17-22). Mais le problème est précisément là : *la ressemblance n'est pas un critère absolu*, mais requiert elle-même des critères (cf. Cassirer, 1922, L. VI, ch. III : 372 ss.). Le « semblable » ne peut pas être réduit à une question substantielle, d'association immédiate et psychologique de contenus, mais il ne s'impose qu'à partir d'un acte de reconnaissance et d'identification, à partir d'un travail synthétique qui ordonne les données selon une règle et un critère, ou par rapport à un système de référence. On réalise donc une opération de *configuration cognitive ou mentale*, où les liens conceptuels possibles ne surgissent pas de la comparaison des contenus et de l'abstraction d'une règle, mais (on le verra) constituent eux-mêmes la règle qui rend possible la comparaison. L'ordre ne s'impose pas au niveau de l'être (il ne s'impose ni essentiellement, comme le veut une métaphysique des catégories aristotéliciennes, ni au niveau perceptif, comme le veut l'empirisme) : il apparaît plutôt au niveau de la construction réglée de l'être. On touche ici à la différence (sur laquelle je reviendrai) entre une forme générale obtenue par abstraction de l'expérience et une forme qui rend possible l'expérience à travers une synthèse schématisante.

Pouvons-nous expliciter les traits de cette opération de configuration schématisante ? Je ferai référence à ce propos à la notion de Wittgenstein de « voir comme », qui implique une idée schématique de forme, et à la notion d'inférence comme « abduction », théorisée par Peirce. Wittgenstein nous suggère en effet, lui aussi, une démarche de construction différentielle et contrastive des comparables (cf. Borutti, Heidmann, 2012, ch. 7). Le thème du *critère* est, selon Wittgenstein,

fondamental : comparer n'est pas tout simplement voir (observer), mais plutôt « voir comme », voir selon une règle schématisante qui offre le critère de la comparaison en mettant en évidence les traits pertinents des phénomènes. Comme il le dit, « voir comme » n'est pas voir des objets, mais *voir ce qui les lie d'une façon sensée* :

Je contemple un visage, et remarque soudain sa ressemblance avec un autre. Je vois qu'il n'a pas changé ; et cependant je le vois différemment. Je nomme cette expérience « remarque d'un aspect » (Wittgenstein, 1953: II, XI, 325).

Ce que je perçois au moment de la naissance d'un aspect n'est pas une propriété de l'objet mais une relation interne entre lui et d'autres objets (344).

Je vois un visage, et après j'en vois un autre qui lui ressemble : j'arrive alors à voir la physionomie, l'*Aspekt* du premier : non pas les traits substantiels, les propriétés, mais *la forme*⁸, la règle de construction du visage, *ses traits pertinents*. « Voir comme » c'est savoir saisir le rapport interne, idéal, schématique, d'un objet avec d'autres objets, qui en montre la forme : ce n'est donc pas voir des propriétés des objets, mais voir ce qui les lie et qui les différencie d'une façon signifiante. En appliquant les suggestions de Wittgenstein, on dirait que comparer des textes d'une façon différentielle c'est arriver à voir les règles pertinentes de construction d'un texte à travers plusieurs axes de comparaison (par exemple offerts par les modalités génériques, intertextuels, énonciatives).

⁸ On pourrait traduire *Aspekt* par le grecque *eidos* : la forme qui se montre.

La notion de Wittgenstein de « voir comme » relève d'une idée schématique et configurative de forme. À ce propos, il faut souligner le fait que cette démarche de mise en forme qu'est le « voir comme » ne relève pas d'une conception positiviste et abstraite de la forme résultant d'association d'éléments particuliers et de généralisation, mais d'une conception de la forme qui est une *synthèse* ou *schématisation mentale*. Ce n'est pas par hasard que la notion de forme comme synthèse est totalement absente du paradigme positiviste à base empiriste, qui travaille sur l'association des données, et non pas sur leur mise en forme. L'empirisme positiviste pense l'expérience comme un processus linéaire d'abstraction progressive qui part de l'observation et régistration des données pour arriver à la formulation de lois générales, le général étant engendré par l'association du semblable avec le semblable. Autrement dit, il manque dans l'empirisme l'idée d'une fonction synthétique interne à l'expérience et constitutive de la forme.

Wittgenstein propose par contre une idée schématisante de la forme, entendue non pas comme classe formelle, mais comme configuration cognitive (un type de compréhension : *Understanding, Verstehen*) qui fait voir des objets possibles, en en montrant les traits pertinents. Par exemple, en vue de l'étude des significations et des jeux de langage, le régime d'analyse n'est pas tant thématique (on ne peut pas faire des significations un objet thématique direct) qu'analogique et différentiel : il ne s'agit pas de rassembler des données dans une classe formelle ; il s'agit plutôt de montrer une configuration possible des données à travers des « comme si », des combinaisons synoptiques, des sélections. Les objets se constituent alors moins dans un régime thématique qu'analogique et différentiel : la démarche comparative et différentielle, ce que Wittgenstein appelle le « voir comme », fait voir

des connexions et aboutit à montrer la forme dans un exemple, un étalon-critère, un schème – à savoir, un objet-exemple présentant la forme non pas comme un paradigme causal (au sens platonicien d'archétype en tant que principe de déduction de la réalité), mais comme une règle cognitive transformant l'environnement dans un monde sensé. Selon Wittgenstein, dans l'analyse des significations linguistiques et culturelles il s'agit moins de « démontrer » (*Erklären*, expliquer) que de « montrer » (*Darstellen*, présentation schématique) dans une *Übersicht* (vision d'ensemble). Il appelle un tel procédé une « présentation claire » (*übersichtliche Darstellung*) de la forme dans un objet-exemple⁹. Ce qu'exhibe l'objet-exemple, ce sont des relations schématiques. Un objet-exemple, un objet-échantillon (l'échantillon d'une feuille, par exemple) n'est pas une copie ressemblante, ni non plus l'essence abstraite de toutes les feuilles, mais plutôt un objet capable de présenter les traits pertinents qui lient les uns aux autres les objets appelés feuilles selon des liens formels, non pas associatifs. Comme le dit Wittgenstein, l'objet-exemple n'est pas tant un élément du monde *qu'un élément de la représentation, une méthode de représentation* (Wittgenstein, 1967, 22 décembre 1929) : il est au fond un modèle, entendu au sens kantien de « schème », qui n'est pas tant une image ou une copie de l'objet concret que la règle de construction d'un objet possible, d'une figure schématique. L'« objet-forme » ne présuppose pas la règle (l'élément conceptuel), mais la montre, en tant qu'il fait voir le rapport interne, idéal, schématisant qui relie un ensemble d'objets (Wittgenstein, 1953, I, § 73).

⁹ « Ce schème est compris en tant que schème et non pas en tant que la forme d'une feuille déterminée » (Wittgenstein, 1953, I, § 73).

Dans l'opération comparative, il s'agit de choisir le critère qui organise les données sous une forme pertinente et compréhensive. Mais quelle est la forme de ce type d'inférence configurative ? Cette démarche comparative, qui ne passe pas de façon linéaire du particulier au général ni vice-versa, qui n'est ni inductive ni déductive, s'apparente plutôt à l'opération d'inférence hypothétique et indirecte, appelée par Peirce (1902) *abduction*, qui consiste à recueillir des données diverses et à formuler une hypothèse de configuration qui donne une forme cohérente à ces données. On accepte par là un critère offrant une configuration conceptuelle cohérente : *on observe des phénomènes F surprenants dont on n'a pas d'explications ; ces phénomènes seraient explicables si l'hypothèse de mise en forme H était vraie ; on a des raisons pour accepter H en l'assumant comme vraie*. En ce sens, l'abduction est une forme d'inférence hypothétique et interprétative qui n'est pas déterminée par l'empirie et qui n'est pas fondée logiquement, mais qui a une fonction d'*organisation réglée des faits*. Le passage des prémisses à la conclusion s'appuie sur un rapport de configuration mentale ou cognitive : on formule une hypothèse faillible, et donc remplaçable par d'autres façons de voir et d'organiser les données, et à la fin on assume l'hypothèse comme critère d'organisation si elle montre des liens pertinents, et donc des faits signifiants. Ce que nous acceptons par abduction c'est le critère organisant les données sous une forme. Cela signifie en même temps mettre le critère à l'épreuve des faits – est-ce qu'il en donne une lecture cohérente ? Et les mettre à l'épreuve de la communauté scientifique et de l'inter-discours théorique : les critères arrivent-ils à dépasser les objections scientifiques ? D'un point de vue épistémologique, cela est important, parce que l'on obtient un critère à la fois efficace, réfléchi et transparent.

Références

Bernabé, J., Chamoiseau, P., Confiant, R. (1993). *Éloge de la créolité / In Praise of Creoleness* (Mohamed B. Taleb-Khyar, trad.). Paris : Gallimard.

Bloom, H. (1973). *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry*. New York: Oxford University Press.

Borutti, S. (1999). *Filosofia delle scienze umane. Le categorie dell'antropologia e della sociologia*. Milano : Bruno Mondadori.

Id. (2001). *Théorie et interprétation. Pour une épistémologie des sciences humaines*. Lausanne : Payot.

Id. (2005). Perspectives épistémologiques. In J.-M. Adam, U. Heidmann (dir.). *Sciences du texte et analyse de discours. Enjeux d'une interdisciplinarité*. Genève : Slatkine, 261–271.

Borutti, S., Heidmann, U. (2012). *La Babele in cui viviamo. Traduzioni, riscritture, culture*, Torino: Bollati Boringhieri.

Cassirer, E. (1910). *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*. Berlin: Bruno Cassirer.

Id. (1922). *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*. Berlin : Bruno Cassirer.

Chamoiseau, P. (1994). *Chemin d'école*. Paris : Gallimard.

Derrida, J. (2001). *Comparer l'incomparable*. Paris : Seuil.

Glissant, É. (1996). *Introduction à une poétique du divers*. Paris : Gallimard.

Id. (2010). *L'imaginaire des langues*. Paris : Gallimard.

Graham, J. F. (1985). (dir.), *Difference in Translation*. London-Ithaca : Cornell University Press.

Heidmann, U. (2008), Comment comparer les (r)écritures anciennes et modernes des mythes grecs ? Propositions pour une méthode d'analyse (inter)textuelle et différentielle. In S. Parizet (dir.). *Mythe et Littérature*. Paris : Société Française de Littérature générale et comparée, 143–160.

Id. (2013). La comparaison différentielle comme approche littéraire. In V. Jouve (dir.). *Nouveaux regards sur le texte littéraire*. Reims : Éditions et Presses Universitaires de Reims, 203–222.

Id. (2017). Pour un comparatisme différentiel. In A. Tomiche (dir.). *Le comparatisme comme approche critique. Objets, méthodes et pratiques comparatistes*. Tome 3. Paris : Classiques Garnier, 31–58.

Lévi-Strauss, C. (1956). Les trois humanismes. *Demain*, 35, 18–22. Réimprimé in *Anthropologie structurale II*. Paris : Plon, 1973, 311–314.

Meschonnic, H. (1973). Propositions pour une poétique de la traduction. In Id., *Pour la poétique. II*. Paris : Gallimard, 305–323.

Id. (1998). Les grandes traductions européennes, leur rôle, leurs limites. Problématique de la traduction. In B. Didier (dir.). *Précis de littérature européenne*. Paris : Presses Universitaires de France, 221–239.

Miner, E. (1990). *Comparative Poetics. An Intercultural Essay on Theories of Literature*. Princeton (New Jersey) : Princeton University Press.

Moretti, F. (2001). Hypothèses sur la littérature mondiale. *Études de Lettre*, 2. 9-24. Lausanne, 9–24.

Peirce, Ch. S. [1902]. Minute Logic. In *Collected Papers of Ch. S. Peirce* (Ch. Hartshorne, P. Weiss, eds.). Cambridge (Mass.): The Belknap Press of Harvard University Press, 1931-1935, vol. II, §§ 84-96.

Quine, W. V. O. (1960). *Word and Object*. Cambridge (Mass.) : The MIT Press.

Rey, A. (2006). (Dir.). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris : Éditions Dictionnaires Le Robert.

Wittgenstein, L. (1953). *Philosophische Untersuchungen*. (E. Anscombe, R. Rhees eds.). Oxford : Blackwell ; *Investigations philosophiques*. In *Tractatus logico-philosophicus suivie de Investigations philosophiques* (P. Klossowski, trad.). Paris : Gallimard, 1961.

Id. (1967). *Wittgenstein und der Wiener Kreis*. (B. F. McGuinness ed.). Oxford : Basil Blackwell.

Zima, P. (2000). Vergleich als Konstruktion. In Id. (Hg.). *Vergleichende Wissenschaften. Interdisziplinarität und Interkulturalität in den Komparatistiken* (pp. 15-29). Tübingen: Gunter Narr, 15-29.