

AU COMMENCEMENT ÉTAIT LA MÉTAPHORE: UNE INTUITION PRÉCOCE DE NIETZSCHE SUR LA PRIMAUTÉ DE LA MÉTAPHORE COMME MATRICE COGNITIVE

Laurent Lamy*
laurent.lamy@umontreal.ca

RÉSUMÉ *Cette étude met en perspective le précédent constitué par les travaux précoces du jeune Nietzsche où ce dernier fait valoir la force structurante de la métaphore comme matrice des facultés cognitives. Nous offrons d'abord une brève esquisse des postulats et des acquis des grammaires cognitives associées aux travaux d'Eleanor Rosch, ensuite de George Lakoff et Mark Johnson, ainsi qu'à la notion d'inscription corporelle de l'esprit développée par Francesco Varela. Cet exercice sert de propédeutique à une série de lectures tangentes mobilisant divers angles d'approche appelés à faciliter notre évaluation des contributions de Nietzsche au domaine de la cognition. Les travaux examinés nous situent dans la période contemporaine de la publication de son premier grand ouvrage, La naissance de la tragédie (1872) : les notes pour le cours intitulé Présentation de la rhétorique ancienne (Darstellung der antiken Rhetorik), prononcé au semestre d'hiver 1872-1873 à l'Université de Bâle, ensuite ses Theoretische Studien, datant de l'été 1873, avec un renvoi aux développements plus tardifs dans le Gai Savoir (1882). La thèse de Nietzsche peut être résumée comme suit : tous les éléments de l'appareil catégoriel et du régime conceptuel à l'aide desquels nous appréhendons la réalité, a fortiori la notion de vérité qui en est le garant, sont le « précipité » ou le résidu d'un faisceau de métaphores qui constituent la force*

* Université de Montréal. Artigo recebido em 11/12/2014 e aprovado em 10/04/2015.

structurante des facultés cognitives. Si chez Kant nous n'avons accès qu'aux phénomènes et non au noumène, chez Nietzsche nous n'avons affaire qu'à des perspectives ou des points de vues alors que la réalité nous est monnayée sous forme de vérités qui sont des fictions ou des métaphores usées. Il ressort de cet examen que le tropisme endogène de la langue constitue une force majeure dans l'implémentation d'une conceptualité qui a la vertu d'oblitérer sa préhistoire et de se ménager un statut qui est incessamment implosé par le reflux de l'imagination créatrice nourrie par la force métaphorique qui répond à une impulsion foncière que Nietzsche associe à une « force artiste » (Kunstkraft) qui tend à démultiplier les perspectives dont la généalogie se conjugue à l'exponentiel.

Mots-clés *grammaires cognitives, rhétorique, métaphore, amnésie structurante, vérité.*

ABSTRACT *This paper highlights the precedent, managed by the precocious insights of the young Nietzsche who advocated the structuring force of the metaphor as the matrix of cognitive powers. We first provide a short sketch of the postulates and gains of cognitive grammars. We examine the guidelines of the works on cognitive research led by great Eleanor Rosch, George Lakoff and Mark Johnson, as well as the concept of embodied mind developed by Francesco Varela. This summary survey is a crash introduction to a series of angular readings from a large array of perspectives on Nietzsche's early contributions to the field of cognition. The works prospected are contemporary of the publication of Nietzsche first great work, "The Birth of the Tragedy" (1872), including his notes for the lecture course on rhetoric taught at the University of Basel during the winter semester, in 1872-73, then his "Theoretische Studien", written during summer 1873, with a consideration of later developments in his "Gay Science" (1882). The overall thesis advocated by Nietzsche in these works could be summarized as follows: all the elements of the categorical apparatus and the conceptual framework by which we assess reality, a fortiori the notion of truth which vouches for it, are the "precipitate" or the residue of a cluster of metaphors which constitute the structuring force of cognitive powers. The instinct of conservation and a subtle form of dissimulation lead to the elision of the tropic dynamics of language to the benefit of a literalism bound to a structuring amnesia. If for Kant we get access only to phenomena and not to noumenon, for Nietzsche we always deal with perspectives or points of view, whilst reality is traded*

to us by mean of truths which are mere fictions or worn out metaphors. So we come to acknowledge that the endogenous tropism displayed by language uses constitutes a major force in the implementation of conceptuality, that last one being eager to absorb its own prehistory into oblivion and to endow itself a status which is in close to timelessly imploded by the ebb of creative imagination fuelled by sheer metaphoric force, a spontaneous impulsion that Nietzsche ties to an “artistic force” (Kunstkraft) which tends to multiply the perspectives whose genealogy is driven by an exponential factor.

Keywords *Cognitive grammars, Rhetoric, Metaphor, Structuring amnesia, Truth.*

Qu'on y adhère ou s'en distancie, la pertinence des travaux de George Lakoff et de Mark Johnson (1980) sur la métaphore comme force structurante de la conceptualité n'a plus à être mise en doute. Dans ce cas, la métaphore n'est pas qu'un simple trope induisant un déplacement au-delà d'un sens présumé littéral, comme si la dénotation agissait au principe de l'acte de langage. Bref, la métaphore n'est pas saisie ici comme un artifice rhétorique ou une figure de style, mais comme un opérateur sémantique permettant de conceptualiser une forme, un régime d'action, une situation ou un phénomène dans le champ expérientiel d'un sujet dont il est inutile de spécifier qu'il est incarné, toujours socialisé et situé dans un espace-temps.

Le clivage entre littéral et figuré, dénotation et connotation, ainsi que la subordination canonique du second au premier, sont frappés de caducité. Il s'agit bel et bien d'un vecteur originaire de la cognition non dissociée de son ancrage corporel, sensori-moteur, kinesthésique et proprioceptif. La métaphore n'a pas à être portée à l'actif d'une rhétorique conçue comme ornementation d'un discours faisant profession d'univocité et répudiant en son principe toute polysémie. La métaphore est saisie comme matrice de l'imaginaire concertant divers paramètres de l'expérience sensori-motrice en situation constante d'apprentissage cognitif dans des espaces de résolution à géométrie variable.

La présente étude se propose de remonter le fil de ce fuseau d'intuitions de base jusqu'aux recherches précoces du jeune philologue Friedrich Nietzsche, sans doute mieux connu pour ses positions controversées sur le destin de la civilisation occidentale et le profil d'humanité qui en a résulté. Avant de procéder à cette prospection en amont, il convient de dresser un *mapping* de

base des tenants et aboutissants de cette mouvance associée aux grammaires cognitives.

1 Balises : l'inscription corporelle de l'esprit

Le courant holistique dans lequel s'inscrivent les travaux de Lakoff et Johnson marque une nette rupture avec le cognitivisme classique, issu de la cybernétique qui, s'inscrivant dans la foulée du dualisme cartésien et de l'idéalisme platonicien, va déboucher sur les grammaires génératives chomskyennes. Cette dernière tangente, qui va ensuite se ramifier dans le modèle modulaire de Jerry Fodor (1983) où l'esprit est organisé en divers modules qui s'agencent séquentiellement, ainsi que dans le connexionnisme, basé sur l'idée de connexions neuronales multiples fonctionnant de façon parallèle et distribuée, repose en gros, comme le précise Sylvie Vandaele, sur « la théorie computationnelle de l'esprit, selon laquelle le fonctionnement cognitif serait semblable à celui d'un ordinateur fonctionnant selon des algorithmes manipulant logiquement des structures syntaxiques » (Vandaele, 2007, p. 131).

Ce paradigme computationnel et syntaxique devait tôt ou tard déboucher sur un cul-de-sac, car il fait l'impasse sur « l'inscription corporelle de l'esprit », *the embodied mind*, pour reprendre ici le titre d'un ouvrage majeur dû à Francesco Varela et à ses collègues Evan Thompson et Eleanor Rosch (Varela *et al.*, 1993). Cette dernière avait, à partir d'expériences de terrain qu'elle a menées dans les années 1970 auprès de l'ethnie Dani de Papouasie-Nouvelle-Guinée (Rosch, 1972), mis de l'avant un mode catégorisation basé sur l'approximation graduelle d'un prototype comme foyer de convergence des traits assortis à une catégorie ou une classe d'objets, réduisant ainsi considérablement le clivage entre l'expérience corporelle et le domaine de l'abstraction. C'est sur cette base que l'intelligence, toujours sensible à cet ancrage psychosomatique, peut discriminer un prototype focal et s'adonner à une métaphorisation qui fait écho à cette implémentation graduelle. Une affinité toute naturelle s'est ensuite dessinée entre la sémantique du prototype de Rosch et les travaux de Francisco Varela, présentant une vue holistique et anti-computationnaliste de l'esprit, dans la foulée de ses recherches menées auprès d'Humberto Maturana, avec qui il a développé le modèle de l'*autopoïèse* ou ingénierie immanente de la cognition (Maturana et Varela, 1980; 1987).

Les travaux de Rosch ont exercé une influence marquante sur l'ouvrage de Lakoff, « Women, Fire, and Dangerous Things » (1987), de l'aveu même

du sémanticien cognitiviste. Ce dernier y développe une perspective tout à fait inédite sur le problème de la catégorisation. Le point de démarcation fondamental en regard du paradigme syntaxique et computationnel est que *la pensée est incarnée*. Cet ancrage psychosomatique des facultés cognitives opère en fonction d'une dynamique non linéaire où la catégorisation est graduelle et non étanche. Cette dynamique implique une grande perméabilité aux percepts et aux affects dont l'afflux concerté influe sur la morphologie des tropes mobilisés par les locuteurs d'une langue. La gestation d'une catégorie admet des chevauchements, des sauts, des transferts analogiques qui affichent un certain coefficient de polysémie où la consistance nucléaire d'une catégorie, son prototype en l'occurrence, connaît une progression graduelle, du centre vers la périphérie, en sorte qu'un certain spécimen s'avère plus représentatif du champ catégorial. Le champ langagier est construit sur ce modèle ouvert, non linéaire, dont les ressorts en appellent à un apprentissage cognitif en constante évolution sollicitant la créativité de l'imaginaire individuel et collectif. L'ontologie de Lakoff loge à l'enseigne de ce qu'il désigne comme un réalisme expérialiste et qui a pour postulat l'ancrage psychosomatique de l'ingénierie cognitive.

Le "paradigm shift" qui s'annonce ici se démarque de la primauté et de l'autonomie présumée des structures syntaxiques, qui ne sont que des éléments constitutifs parmi d'autres mis à contribution dans l'activité symbolique. Les constructions sémantiques *in vivo* sont beaucoup plus complexes que n'en donne à penser la modélisation *in vitro* des grammaires génératives, pour lesquelles la diversité des langues se réduirait à de simples différences de valeurs associées à un nombre restreint de paramètres.

Le champ de la perception et l'expérience sensori-motrice forment la matrice des catégories linguistiques où se spécifie l'activité cognitive d'un agent locuteur qui non seulement habite un corps, mais segmente et syntonise les lignes de force du champ phénoménal, s'y oriente et s'y repère en fonction de cet ancrage psychosomatique. De la même façon, l'agent cognitif perçoit les entités qui y transitent et les événements et situations dans lesquels il est engagé sur la base d'un corps vivant situé dans un espace-temps préconçu et perçu comme tel.

Tout l'appareil catégorial d'opérateurs linguistiques liés à la grammaticalisation qui participe à la mise en discours de l'expérience, les classes ouvertes (nom, verbe, etc.) et les classes fermées (préposition, déterminants, etc.), ou encore les morphèmes grammaticaux libres ou liés, sont tributaires de cet ancrage psychosomatique où le sens grammatical peut être conçu en termes de propriétés et de relations topologiques et cinétiques. D'où

l'importance de la métaphore comme matrice cognitive : l'assise corporelle guide le chevauchement analogique de divers régimes d'action qui en sont tributaires.

Loin simplement d'être un artifice de la rhétorique, la métaphore est un mécanisme général de la pensée. Vecteur d'une conceptualisation conciliant divers plans de la réalité perçue par les sens, cette mobilisation spontanée de la métaphore habilite à concerter l'expérience sensori-motrice basilaire et les schèmes les plus abstraits avec une souplesse et une célérité dans la vivacité de l'image qui fait écho à la fécondité heuristique, à la créativité endogène de la pulsion de vie, de son bricolage incessant.

La catégorisation des propriétés affichées par les entités transitant dans le champ phénoménal, la description des séquences d'événements, l'orientation et la direction des corps, l'épaisseur densément stratifiée des données de l'expérience sensible aussi bien que les modes de comportement et les conventions sociales mobilisent divers tropes qui finissent par être enchâssés et « littéralisés » dans l'usage courant de la langue. Le locuteur s'adonne librement à une spatialisation de la perception temporelle et à la temporalisation des coordonnées spatiales.

L'acculturation de ce régime métaphorique se naturalise avec une telle aisance que les ressorts de l'analogie se confondent avec l'impression d'une réalité déjà assumée comme telle. Les exemples sont légion. L'expression latine *tempus fugit* est un cas patent impliquant une coalescence spontanée du temps et de l'espace. Tout le monde a pu voir un jour ou l'autre un vieux film de guerre où un pilote de Spitfire avertissait en combat aérien un coéquipier de son escadrille : « Bandit à dix heures ! », signifiant qu'un Messerschmitt 109 arrivait sur la gauche en piqué. La vaste étendue du ciel, l'espace au sens large, était ainsi automatiquement cartographiée par une horloge imaginaire.

Personne n'arrive plus à y voir une métaphore. Ces commutations et pivots interactifs sont aussi l'apanage de la perception de la quantité et de la qualité, de la hauteur et de la profondeur, des relations corporelles et affectives, dont l'entrelacs noueux est tributaire sur le plan de l'expression de la plasticité des tropes sans qu'un écart soit spontanément pressenti entre le littéral et le figuré. Ainsi, les catégories répertoriées par Aristote qui, pour lui, font partie du mobilier ontologique assorti à l'exercice du jugement, de même que celles que Kant a discernées dans son analytique transcendantale mais sur une base strictement épistémologique, ne sont pas des modules ou des opérateurs tombés du ciel, des « prêts à penser » : ces catégories sont construites au fil d'une expérience qui est celle d'une sensibilité incarnée, située et temporalisée, des constructions d'un *embodied mind*, suivant l'expression de Varela.

Ce survol bien sommaire, rapidement esquissé, était destiné à baliser un faisceau d'intuitions développées par Friedrich Nietzsche dans ses « Theoretische Studien », dont la rédaction est contemporaine de la gestation de premier grand ouvrage, « Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik », dans les années 1872-1873. Nombre de postulats et de projections que nous avons évoqués se retrouvent dans ces écrits, pour ainsi dire *in status nascendi*. Cette avancée précoce forme l'arrière-plan méconnu du perspectivisme généalogique de Nietzsche. Cette optique repose sur un postulat essentiel : le primat de la rhétorique comme matrice opératoire de nos schèmes de pensée et d'une conceptualité qui ne saurait exister dans une espèce de vacuum éthéré détaché de l'enracinement psychosomatique, pulsionnel et neurologique des affects. L'imprégnation et l'expression de cet ancrage psychosomatique sont largement tributaires de tropes qui, loin seulement d'être dérivés, se cristallisent à la source même de l'excitation nerveuse.

2 L'arrière-plan méconnu du perspectivisme généalogique de Nietzsche : la métaphore reconduite à la source de l'excitation nerveuse

D'un point de vue épistémologique, nous pouvons loger la démarche de Nietzsche à l'enseigne d'un perspectivisme généalogique. Nietzsche radicalise le renversement opéré déjà chez Kant quant à l'impossibilité de saisir la réalité en soi (noumène) pour s'en tenir strictement au seul niveau des phénomènes : pour Nietzsche, en effet, il n'y a pas de « faits » mais seulement des *interprétations* ouvrant des perspectives et en occultant d'autres. Or cette intrigue tissée de multiples perspectives forme un écheveau noué à même la langue, au gré d'une constellation de tropes, à travers l'enchaînement de métaphores dont la trame est si bien filée à la longue que le locuteur a oublié depuis belle lurette qu'elles en sont. C'est donc ce dernier aspect qui retiendra notre attention.

Nietzsche a très tôt formulé des jugements décisifs à ce sujet. Pour les fins de la présente étude, je m'en tiendrai à deux ouvrages essentiels de Nietzsche à cet égard, ainsi qu'aux notes préparatoires de son cours intitulé « Présentation de la rhétorique ancienne » (« Darstellung der antiken Rhetorik »), prononcé au semestre d'hiver 1872-1873 à l'Université de Bâle (Nietzsche, 1971). D'abord, un ouvrage de jeunesse, rédigé dans le sillage des perspectives ouvertes par son maître ouvrage « La naissance de la tragédie » (1872) et appartenant au cycle des « Theoretische Studien », soit l'« Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral », datant de l'été 1873 (Nietzsche,

1969). Le second texte auquel je référerai très brièvement est « Le Gai Savoir » (« Die fröhliche Wissenschaft »), datant de 1882 (Nietzsche, 1967).

Dans l'« Essai d'auto-critique » par lequel il préface la seconde édition de *La naissance de la tragédie*, Nietzsche y va de cette précision : « Ce qu'il me fut donné de saisir alors de terrible et d'effrayant [...], c'était le *problème de la science* lui-même – la science pour la première fois saisie comme problématique et questionnable – *das Problem der Wissenschaft selbst – Wissenschaft zum ersten Male als problematisch, als fragwürdig gefasst* » (Nietzsche, 1977, p. 26/GT§ii). Nietzsche se saisit de cette question sur le terrain même de sa propre maîtrise d'œuvre, la philologie, mais son questionnement s'étend au champ tout entier de la connaissance, à la fonction même de la vérité. Mise en cause de l'*épistémè* donc, non seulement dans le domaine spécifique de la philologie, mais à la grandeur de l'entière juridiction de nos connaissances (voir Babich, 2009, pp. 155-201). Prenant le relais du scepticisme radical de David Hume et du criticisme kantien, Nietzsche se livre à une déconstruction en règle du régime de la causalité, une cible de prédilection chez lui, mais aussi des figures spectrales de la vérité, de l'ascendant de la méthode qui s'est substituée à la science elle-même.

L'opposition de l'apollinien et du dionysiaque, soit, d'une part, la forme figée de l'idéal plastique, et, de l'autre, le déferlement orgastique du flux pulsionnel que tente de conjurer, de juguler par son ascétisme l'*homme théorique*, lequel pour Nietzsche est représenté de façon exemplaire par le sage de type *socratique*, est au cœur de son argumentation. La vérité apollinienne se confond avec le voile d'*illusion* qui enveloppe le vortex des puissances sidérant le regard du mortel, la vision dont procède la *connaissance tragique* – déchirant la fragile membrane du conscient ou encore le « voile de Maïa » sur lequel Arthur Schopenhauer a beaucoup ruminé et qu'il avait emprunté à la métaphysique indienne (voir Kapani, 2011).

Dans les « Theoretische Studien », rédigées au cours de l'été 1873, dans la postérité immédiate de « La naissance de la tragédie », Nietzsche va approfondir ce filon, s'efforçant de faire brèche en deçà de ce voile d'illusion dans lequel s'enveloppe la fiction d'une vérité divorcée de son ancrage pulsionnel. Il y procède à une enquête généalogique sur la gestation du concept de vérité et sur la conception générale de la connaissance en y retraçant l'effet cumulatif de strates superposées, une espèce de palimpseste générateur d'amnésie oblitérant l'enracinement du concept dans la métaphore, dont on aurait oublié précisément la lente pénétration dans la langue, une forme d'acculturation inconsciente et diffuse que Nietzsche suit à la trace pour en faire remonter le frayage à la source même de l'excitation nerveuse, rien

de moins. Nietzsche établit ainsi les prémisses d'une analyse qui prend déjà la forme d'un perspectivisme généalogique :

Une excitation ressentie et un coup d'œil jeté sur un mouvement, reliés l'un à l'autre, donnent la causalité avant tout comme un axiome fondé sur l'expérience : deux choses, à savoir une sensation déterminée et une image visuelle déterminée, apparaissent toujours ensemble : que l'une soit la cause de l'autre, c'est une *métaphore empruntée à la volonté et à l'acte*, un raisonnement par analogie

L'unique causalité qui nous soit consciente est entre le vouloir et le faire – c'est celle que nous reportons sur toutes les choses pour nous expliquer le rapport de deux variations concomitantes. L'intention ou le vouloir produit les *nomima*, le faire les *verba* (Nietzsche, 1969, p. 129).

Les processus symboliques à travers lesquels la pensée construit ses représentations relèvent d'une *Fiktion*, d'une *Erdichtung*, d'une « poétisation » faisant de tout produit de l'esprit humain, y compris la science qui se revendique de critères objectifs, une création de l'art. L'appareil de la logique est lui-même une fiction de part en part (*vollständige Fiktion*). Pareille fiction, loin de ressortir à un expédient artificieux, est un mécanisme essentiel, voire une soupape sans laquelle nous ne pourrions pas vivre, supporter le poids de la réalité. Cette fiction possède une valeur heuristique. Pour Nietzsche, les tropes ou figures de rhétorique constituent l'essence même du langage.

Nietzsche radicalise la catharsis encourue avec le criticisme kantien et remonte en deçà du schématisme de la réflexion, vers une source multiple où les jugements de connaissance sont le produit tardif d'une variété de points de vue, d'évaluations qui déjà fonctionnent par voie d'analogie et qui nous sont monnayées à l'appui de la métaphore. Si chez Kant nous n'avons accès qu'aux phénomènes et non au noumène, chez Nietzsche nous n'avons affaire qu'à des perspectives ou des points de vues alors que la réalité est filtrée à travers le prisme de vérités qui sont des fictions ou des métaphores usées. Nietzsche étend son diagnostic à l'échelle des catégories *a priori* de l'expérience telle qu'établies par Kant :

Temps, espace et causalité ne sont que des *métaphores* de la connaissance par lesquelles nous nous expliquons les choses. Excitation et activité reliées l'une à l'autre : comment cela se fait, nous ne le savons pas, nous ne comprenons aucune causalité particulière, mais nous en avons une expérience immédiate. Toute souffrance provoque une action, toute action une souffrance – ce sentiment le plus général est déjà une *métaphore* (Nietzsche, 1969, p. 131).

En s'attachant directement au tropisme originel de la langue, à sa gestation proprement *rhétorique*, il ne s'agit pas simplement de sonder les limbes de la

pensée prélogique, mais de reconduire la prégnance diffuse des dispositifs pulsionnels, du faisceau réticulaire des affects et des percepts à la source même de l'excitation nerveuse. Comme le note Kremer-Marietti, Nietzsche tente de « remonter radicalement le plus loin possible dans la genèse de la pensée intellectuelle, jusqu'à l'impression, de plaisir ou de déplaisir, c'est-à-dire jusqu'à la racine affective d'où les images vont naître » (Nietzsche, 1969, p. 246, note 17).

Pour Nietzsche d'abord, la connaissance procède d'une pulsion, plus précisément d'un instinct (*Trieb*), un moyen de conservation (*ein Mittel zur Erhaltung*) pour l'individu qui use alors de la dissimulation (*Verstellung*) pour dérober au regard, à soi-même d'abord, sa vulnérabilité foncière. Il tente ainsi de se soustraire non seulement à l'assaut toujours appréhendé de forces chaotiques qui risquent à tout instant de le submerger, mais au reflux inopportun de l'onde de choc, de cet éclair de lucidité qui le confronterait à son propre subterfuge (l'analytique freudienne va sonder les soubassements de ce mécanisme de défense).

Le langage est au cœur de cette problématique et appelle pour Nietzsche les questions suivantes : « qu'en est-il de ces conventions du langage ? Sont-elles peut-être des témoignages de la connaissance, du sens de la vérité ? Les désignations et les choses coïncident-elles ? Le langage est-il l'expression adéquate de toutes les réalités ? – *wie steht es mit jenen Konventionen der Sprache? Sind sie vielleicht Erzeugnisse der Erkenntnis, des Wahrheitssinnes, decken sich die Bezeichnungen und die Dinge? Ist die Sprache der adäquate Ausdruck aller Realitäten?* » (Nietzsche, 1969, pp. 176-177).

Pour bien saisir l'enjeu et la portée de ce questionnement, il est opportun d'effectuer un bref détour par les notes de son cours intitulé « Présentation de la rhétorique ancienne » (« *Darstellung der antiken Rhetorik* »), prononcé au semestre d'hiver 1872-1873 à l'Université de Bâle (voir Kremer-Marietti, 2007, p. 91). On y voit poindre une thèse qui sera ensuite soutenue avec force dans les *Theoretische Studien* et qui, nous le verrons, constitue une inversion radicale du platonisme : même la conceptualité la plus abstraite, *a fortiori* la réalité que Platon loge dans le ciel des idées, procède de la sensation, de la perception métaphorique de rythmes et de formes par lesquels la pensée se donne le nombre, l'espace et le temps.

En deçà même de l'acceptation de principe qui s'est vue reconduite depuis l'explication fournie par Aristote dans sa « Poétique », selon laquelle à toute métaphore peut être substituée une version littérale, la métaphore constitue une réalité *sui generis*. Son tropisme, bref le chevillage analogique qu'elle opère, est stratifié comme un palimpseste de résonances sensibles qui génèrent

chez celui ou celle qui tente de les appréhender un niveau de compréhension lié au contexte d'énonciation. Selon Nietzsche, nos facultés cognitives sont façonnées à partir d'une volonté originaire qui se bute à une profusion d'images et s'efforce de les arraisonner par voie d'analogie et d'en fixer le flux dans un langage.

L'articulation originelle d'un langage n'est pas à sa source un instrument destiné à exprimer l'essence des choses, mais une réponse immédiate à la vive saillie d'une sensation, l'impact d'une perception qui n'est pas d'abord assumée mais subie. Dans son cours de rhétorique, Nietzsche est on ne peut plus clair : je tente de me persuader moi-même en persuadant l'autre que ce que je perçois est bien ce que je perçois : « Parler, écrit Nietzsche, est au fond la question que je pose à mon semblable pour savoir s'il a la même âme que moi ». C'est pourquoi – Nietzsche ne laissera de le proclamer dans les travaux concurrents à sa « *Darstellung* » – « le langage, c'est la rhétorique – *Die Sprache ist Rhetorik* ». Reportons-nous au §3 : « Rapport de la rhétorique au langage », où Nietzsche prospecte un filon qu'il va ensuite creuser dans les notes rédigées durant l'été 1873, nous découvrant une minière d'intuitions qui présentent nombre d'affinités avec les postulats des grammaires cognitives :

La force (*die Kraft*) qu'Aristote appelle rhétorique, qui est la force de démêler et de faire valoir, pour chaque chose, ce qui est efficace et fait de l'impression, cette force est en même temps l'essence du langage (*das Wesen der Sprache*) : celui-ci se rapporte aussi peu que la rhétorique au vrai, à l'essence des choses ; il ne veut pas instruire, mais transmettre à autrui une émotion et une appréhension subjective. L'homme qui forme le langage (*der sprachbildende Mensch*) ne saisit pas des choses ou des événements, mais des excitations (*Reize*) : il ne restitue pas des sensations (*Empfindungen*) mais seulement des copies (*Abbildungen*) des sensations. La sensation qui est suscitée par une excitation nerveuse (*durch einen Nervenreiz*), ne saisit pas la chose elle-même : cette sensation est figurée à l'extérieur par une image (*Bild*). Mais de toute façon la question se pose encore de savoir comment un acte de l'âme (*Seelenakt*) peut être à son tour figuré par une image sonore (*Tonbild*). Si une restitution parfaitement adéquate doit se faire, est-ce qu'avant tout le matériau dans lequel doit opérer la restitution ne devrait pas être le même que celui dans lequel l'âme travaille ? Mais puisque c'est quelque chose d'étranger – le son –, comment, dans ces conditions, pourrait-il se produire quelque chose de plus adéquat qu'une image. [...] Ce ne sont pas les choses qui pénètrent dans la conscience, mais la manière dont nous avons rapport à elles, le *pithanon* [le persuasif]. La pleine essence des choses n'est jamais saisie. [...] À la place de la chose la sensation ne saisit qu'une marque (*Merkmal*). C'est le premier point de vue : le langage, c'est la rhétorique, car il veut seulement transmettre une *doxa*, et non une *épistémè* » (Nietzsche, 1971, pp. 111-112).

Il est intéressant de noter que Nietzsche utilise ici le terme *Kraft*, « force », pour qualifier l'exercice de la rhétorique. Il s'agit en l'occurrence de la

traduction métaphorique d'une excitation nerveuse en image et en son, qui renvoie à une conception panpsychique de la métaphore comme phénomène de perception. Au contrepoint, il n'est pas question pour Nietzsche de disqualifier l'usage de la notion de vérité mais bien de voir ce qu'elle est : une fiction parmi d'autres, le résultat d'une sélection qui va à l'encontre sinon tente de s'abstraire de la pulsion de vie dans son exubérante manifestation.

Une question subsidiaire mais non moins centrale est l'existence présumée d'une littéralité objective « naturelle » par rapport à laquelle la métaphore et tout le florilège des tropes devraient mesurer leur écart ou leur excès. Or Nietzsche n'hésite pas à affirmer que la métaphore est originaire, diffuse, ubiquitaire, et recèle l'un des mécanismes les plus puissants pour la vie psychique confrontée à un afflux de sensations et de perception non domestiquées, constituant la matrice des formes qui seront éventuellement conceptualisées et thésaurisées comme des essences sur la base d'une amnésie que je qualifierai de structurante.

Qu'est-ce à dire ? Il n'est de considération d'une quelconque vérité, de quête d'une essence, de visée de la réalité dans son intégrité, s'il en est, qu'en fonction d'un oubli, plus précisément comme l'écrit Nietzsche, d'une « capacité d'oubli » (*Vergeßlichkeit*) et de « dissimulation » (*Verstellung*). L'exercice de nos facultés cognitives et les diverses formes de conceptualisation ou de modalisation qu'elles autorisent ou dont elles s'autorisent découlent d'un laminage de l'effet rhétorique inhérent à l'exercice du langage, du tropisme endogène de tout usage d'une langue qui, à son tour, est fonction d'un excès, d'une « force » (*Kraft*) dont le quantum déborde largement la portion congrue relative à la communication d'un contenu, une force que Nietzsche va ultimement rapporter à la *Wille zur Macht*, à l'assomption de la volonté vers la puissance. Le rhéteur antique voulait *persuader*, et n'avait cure de monnayer une quelconque vérité : synecdoques, métonymies et métaphores à la volée sont des marques de cette performativité endogène, qui se démarque de toute univocité de principe et abonde dans le sens de l'équivoque et de la polysémie. Le cours de rhétorique va déjà dans cette direction : « À la place de ce qui a vraiment lieu, [les mots] installent une masse sonore qui s'évanouit avec le temps : le langage n'exprime jamais quelque chose dans son intégrité mais exhibe seulement une marque qui lui paraît saillante » (Nietzsche, 1971, p. 112).

Cet évanouissement dans le temps est le laminage de la métaphore, son oblitération au profit de la forme logique de la proposition qui fait profession de vérité. Derechef, cette amnésie structurante est la condition *sine qua non* à la faveur de laquelle la fiction de la vérité peut faire son nid, n'étant que le

résidu d'une métaphore. Pour Nietzsche, il est inutile et contre-productif de vouloir opposer l'apanage d'une « naturalité » non rhétorique du langage. En revanche, qu'il y ait incessamment tentative en ce sens, bref tentative de désambiguïsation, tentative de réduire l'opacité référentielle induite par cette polysémie galopante, n'est pas moins patent. Il s'agit d'une illusion constructive où Nietzsche ne pressent pas tant un écart ou un saut hyperbolique que l'effet graduel d'une amnésie structurante : la fiction de vérité n'est autre qu'une « traduction » (*Übertragung* : transfert, transposition) entre le stimulus de l'excitation nerveuse et la marque inscrite sur la membrane imaginative du langage, l'émulsion ou la percolation de l'image et du son.

Mais Nietzsche va plus loin et s'aventure, si je puis dire, pour reprendre une expression consacrée, dans une région où même les anges n'osent s'aventurer – *where angels fear to tread*. C'est le terrain que Freud va prospecter quelques décennies plus tard et que Lacan va reprendre à son compte pour établir son axiome de prédilection : l'inconscient est structuré comme un langage. Pour Nietzsche, en effet, cette force rhétorique (*rhetorische Kraft*) opère déjà dans le vestibule de la pensée consciente, en l'absence de tout mécanisme d'intégration consciente. Il écrit, en effet :

Il n'est pas difficile, écrit-il, de prouver que ce qu'on appelle "rhétorique" pour désigner les moyens d'un art conscient, était déjà en acte, comme moyens d'un art inconscient, dans le langage et dans la formation (*Werden*) de celui-ci, et même que la rhétorique est un perfectionnement (*Fortbildung*) des artifices déjà présents dans le langage (Nietzsche, 1971, p. 112).

Nietzsche tente de percer, de faire brèche à rebours des productions conscientes qui pour lui répondent à un instinct de conservation, une espèce de *conatus* spinoziste, vers la source de l'*Übertragung*, qui est la traduction de la *metaphora* grecque et découvre que ce « transfert » est constant mais aussi ancestral, au départ de la chaîne à laquelle est ombiliqué l'exercice de nos facultés cognitives. Ce filon s'inscrit en continuité avec l'instinct mythique, la force archaïque de la pulsion qui tente de conjurer sa peur en détectant des analogies qui, à un certain stade, se mutent en réflexion sur des équivalences suggérant des liens de causalité et des règles d'inférence permettant de standardiser des concepts ou de se cristalliser sous forme d'essences éternelles ou immuables.

Pour Nietzsche, au bout du compte, ce sont les essences qui découlent des métaphores, et non l'inverse. Perçues comme absolues, pareilles essences deviennent des excroissances frauduleuses de la métaphorisation originaires (*ursprünglich*) qui se voit ainsi oblitérée et tenue sous le boisseau au profit

d'une littéralité adventice et purement conventionnelle. Nietzsche n'hésite pas à affirmer que « cet instinct qui pousse à former des métaphores » (*Jener Trieb sur Metapherbildung*) constitue « la pulsion fondamentale des humains » (*Fundamentaltrieb des Menschen*). Qui plus est, on « ne saurait faire abstraction de cette pulsion, puisqu'on devrait alors « faire abstraction de l'homme lui-même ». Mais rien de tout cela ou si peu, de cette incubation pulsionnelle, n'a émergé au niveau conscient de la réflexion : « cet instinct, écrit Nietzsche, du fait qu'à partir de ses productions volatilisées, les concepts, se construit pour lui un monde nouveau, régulier et rigide comme un château-fort, n'est en vérité pas soumis et à peine dompté » (Nietzsche, 1969, pp. 194-195).

Il y va ensuite d'une considération propédeutique, qui forme en quelque sorte un axiome de sa pensée : « C'est seulement grâce à sa capacité d'oubli que l'homme peut parvenir à croire qu'il possède une "vérité" au degré que nous venons d'indiquer – *Nur durch Vergeßlichkeit kann der Mensch je dazu kommen zu wähnen, er besitze eine "Wahrheit" in dem eben bezeichneten Grade* » (Nietzsche, 1969, pp. 176-177). Bref, si l'homme ne veut pas s'en tenir à la vérité dans la forme de la tautologie, c'est-à-dire se contenter de cosques vides (*leeren Hülsen*), il est condamné à « échanger éternellement des illusions contre des vérités » (*so wird er ewig Illusionen für Wahrheiten einhandeln*).

Mais il reste toujours les mots. Mais qu'est-ce qu'un mot? Rien de plus, nous dit Nietzsche, que « la représentation sonore d'une excitation nerveuse » (*die Abbildung eines Nervenreizes in Lauten*). Qui plus est, il n'y a aucune connexion directe, chemin ou médiation, qui mène de cette excitation nerveuse à la croyance généralisée en l'existence d'une vérité corroborant sinon justifiant l'existence d'un monde comme horizon des phénomènes susceptibles d'être promus à une saisie objective. La perception de ces phénomènes demeure toujours subordonnée à la prestation d'un appareil sensori-moteur chez l'individu doté d'un arc réflexe. Mais il faut aussi compter avec le filtre du langage et la chaîne métaphorique enveloppant la multitude des processus évolutifs dont nous sommes issus, comme autant de stades parcourus par l'ingénierie du vivant.

Nietzsche examine ensuite la question de la formation des concepts (*die Bildung der Begriffe*). Le concept naît de l'identification du non-identique (*durch Gleichsetzen der Nichtgleichen*). La consécration du concept sous forme de catégorie procède d'un abandon délibéré des différences individuelles créant l'illusion de l'existence d'une forme originelle (*Urform*) dotée d'une consistance absolue et dont la diversité des occurrences individuelles serait le

dérivé immédiat et comme tel soumis aux aléas du devenir. Cette antithèse du modèle et de sa copie plus ou moins bien aboutie, qui n'est autre que le rapport subordonnant l'individu au concept, en l'occurrence au genre et à l'espèce, n'est pour Nietzsche que pure inférence anthropomorphique :

L'omission de l'individuel et du réel nous donne le concept comme elle nous donne aussi la forme, là où au contraire la nature ne connaît ni formes ni concepts, donc pas non plus de genres, mais seulement un X, pour nous inaccessible et indéfinissable (*nur ein für uns unzugängliches und undefinierbares X*). Car notre antithèse de l'individu et du genre est aussi anthropomorphique et ne provient pas de l'essence des choses, même si nous ne nous hasardons pas non plus à dire qu'elle ne lui correspond pas : ce qui serait une affirmation dogmatique et, en tant que telle, aussi improbable que sa contraire (Nietzsche, 1969, pp. 180-181).

Pour Nietzsche, c'est tout le contraire qui prévaut : cette percolation conceptuelle est le dérivé lointain d'un processus immanent de sélection du schématisme de l'imagination enracinée dans le sensible et l'excitation nerveuse. En fait, l'*Urphänomen*, le phénomène originel, au sens où l'entendait Goethe, est pur chaos de sensations, profusion d'images, un état de confusion fertile au sein duquel naît le tropisme endogène de la langue, la perception de l'analogie via l'analogie, où s'exerce la force de la métaphore :

Ce sont sur des tropes et non sur des raisonnements inconscients que reposent nos perceptions sensibles. Identifier le semblable avec le semblable (*Ähnliches mit Ähnlichem identifizieren*), découvrir quelque ressemblance entre une chose et une autre, c'est le processus originel (*Urprozess*). La *mémoire* vit de cette activité et s'exerce continuellement. Le phénomène originel (*Urphänomen*) est donc la *confusion* (*Verwechslung*) – ce qui suppose *l'acte de voir les formes* (*das Gestaltensehen*) (Nietzsche, 1969, pp. 134-135).

La prolifération des formes en appelle précisément à une élaboration continue du schématisme de l'imagination, au sens où l'entendait Kant déjà, sauf que ce dernier a fait l'impasse sur la dynamique langagière, alors que pour Nietzsche c'est de loin le levier le plus puissant et la matrice de toute production des facultés cognitives. Ce dernier décrit un processus immanent qui, faussant compagnie à la paradigmatique platonicienne, va plutôt dans la direction des grammaires cognitives, par exemple la sémantique du prototype développée par Eleanor Rosch et avalisée par les travaux de Lakoff et Johnson sur la métaphore. La fiction que l'on désigne sous le nom de « vérité », n'est par conséquent autre qu'une

[...] multitude mouvante de métaphores, de métonymies, d'anthropomorphismes bref une somme de relations humaines qui ont été poétiquement et rhétoriquement

haussées, transposées, ornées, et qui, après un long usage, semblent à un peuple fermes, canoniales et contraignantes (*fest, kanonisch und verbindlich*) : les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores qui ont été usées et qui ont perdu leur force sensible, des pièces de monnaie qui ont perdu leur empreinte et qui entrent dès lors en considération, non plus comme monnaie, mais comme métal (Nietzsche, 1969, pp. 182-183).

L'architectonique des concepts, l'édifice même de la raison, n'est que le *résidu d'une métaphore* (*das Residuum einer Metapher*). Non moins cruciale est l'incidence d'un facteur d'amnésie, une forme encodée d'oubli pour l'assignation d'une « étroite relation de causalité » (*ein strenges Kausalitätsverhältnis*) liant les phénomènes les uns aux autres selon une loi de nécessité. Aussi Nietzsche s'étonne-t-il que l'on puisse étudier le langage en général ou telle langue particulière sans y considérer au tout premier chef la rhétorique, car celle-ci est le vecteur le plus puissant et le plus effectif de la dynamique langagière. Plus précisément, métaphore, métonymie ou synecdoque ne sont pas que des connotations adventices venant se greffer à la transparence et à l'univocité escomptées de l'énoncé faisant profession de vérité. Leur tropisme constitue le ressort originel de la manifestation du langage comme « forme de vie » autonome plongeant ses racines dans la trame nerveuse des affects. L'illusion majeure que Nietzsche entend ici dissoudre c'est l'existence d'une vérité coupée de sa racine affective, de son substrat pulsionnel.

C'est pourquoi il est parfois difficile de cerner rétrospectivement les mécanismes d'acculturation qui lui ont ménagé une niche et assuré sa prégnance dans l'usage le plus prosaïque de la langue. C'est l'amnésie qui est rémanente et Nietzsche sait, à l'encontre de Platon, qui préconisait l'anamnèse, qu'elle est un mécanisme essentiel à la perpétuation de l'espèce, qu'elle répond à l'instinct de conservation en l'homme. Aussi cette fiction peut-elle traverser le fil des générations et s'incruster dans la mémoire collective sans que l'on puisse remonter à la source de cette acculturation et en établir la généalogie. C'est une loi de processus *sans sujet*, où ce que Nietzsche désigne comme la « force artiste » (*Kunstkraft*) s'exerce en l'absence de tout sujet. C'est une loi statistique, probabilitaire, tout aussi probable qu'improbable. Voici un premier passage :

Ce n'est que par l'oubli de ce monde primitif de métaphores, ce n'est que par le durcissement et le raidissement de ce qui était à l'origine une masse d'images surgissant, en un flot ardent, de la capacité originelle de l'imagination humaine, ce n'est que par la croyance invincible que *ce soleil, cette fenêtre, cette table* est une vérité en soi, bref ce n'est que par le fait que l'homme s'oublie en tant que sujet, et ce en tant que *sujet de la création artistique* (*künstlerisch schaffendes Subjekt*), qu'il

vit avec quelque repos, quelque sécurité et quelque conséquence : s'il pouvait sortir un seul instant des murs du cachot de cette croyance, c'en serait aussitôt fait de sa « conscience de soi » (Nietzsche, 1969, pp. 188-189)

Et cet autre passage, non moins explicite :

Même la relation entre l'excitation nerveuse et l'image produite n'est en soi rien de nécessaire : mais quand la même image est reproduite un million de fois, qu'elle est héritée par de nombreuses générations d'hommes et qu'enfin elle apparaît dans le genre humain chaque fois à la même occasion, elle acquiert finalement pour l'homme la même signification que si elle était l'unique image nécessaire et que si cette relation entre l'excitation nerveuse originelle et l'image produite était une étroite relation de causalité; de même un rêve éternellement répété serait ressenti et jugé absolument comme la réalité (Nietzsche, 1969, pp. 189-191).

Dans « Le Gai Savoir », Nietzsche poursuit son travail de sappe sur le terrain de l'épistémologie. Au §112, il prend le relais du sceptique écossais David Hume quant à la réelle pertinence d'invoquer la notion de causalité comme tuteur de la connaissance, notamment quant à la *perception* que nous pouvons en avoir. Fort étonnamment, son libellé sur la perception du mouvement évoque, ou anticipe de quelque mystérieuse façon, la situation expérimentale qui allait prévaloir dans le cadre d'observation de la mécanique quantique. Sa description du champ phénoménal n'est pas non plus sans rappeler la perspective holistique qui prévaut dans la cosmologie bouddhique, en l'occurrence l'interdépendance de tous les êtres et les formes dont l'impermanence dissout toute considération d'une identité substantielle, mais encore d'une causalité stricte ou d'un événement isolé que l'on pourrait abstraire d'une loi de processus multilatéralement immanente et diffuse :

Cause et effet : pareille dualité n'existe probablement jamais – en vérité nous avons affaire à un *continuum* dont nous isolons quelques fractions; de même que nous ne percevons jamais que les points isolés d'un mouvement que nous ne voyons pas en somme, mais que nous ne faisons que supposer. La soudaineté avec laquelle un nombre d'effets se substituent les uns aux autres nous égare : mais pour nous ce n'est qu'une soudaineté. Il y a une foule infinie de processus dans cette seconde de soudaineté, qui nous échappent. Un intellect capable de voir la cause et l'effet non pas à notre manière en tant que l'être arbitrairement divisé et morcelé, mais en tant que *continuum*, donc capable de voir le fleuve des événements, rejetterait la notion de cause et d'effet, et nierait toute conditionnalité (Nietzsche, 1967, p. 130).

À cet égard, il est trompeur de vouloir isoler les facultés cognitives des autres dispositions qui ressortissent à l'écheveau complexe des pulsions et des affects dont est pétrie la pâte humaine. Et ce d'autant plus qu'à partir « de maintenant seulement la vérité se fait jour en nous que la majeure partie

de notre activité intellectuelle se déroule inconsciente et insensible à nous-mêmes » (Nietzsche 1967, §333, p. 210). Aussi l'idéal ascétique accolé au profil de l'homme de science doit-il être pris avec une forte dose d'ironie.

3 Pour une an-archéologie de la cognition

Pour Nietzsche, l'abstraction est le produit de processus symboliques d'origine métaphorique et ces processus répondent originellement à une pulsion inscrite dans la sensation immédiate qui devient médiante et se prête à la gestation du concept sur la base d'une amnésie structurante. Le chaos des images est soumis à une sélection qui tente de relier l'analogie à l'analogie (*das Ähnliche*) et de stabiliser ce flux dans une chaîne logique. Sensation, perception et langage sont originellement liés et il n'est de représentation, de conceptualité ou de soutènement logique sans ce substrat qui se voit ainsi soumis à une forme exponentielle de sublimation, une projection hyperbolique que Nietzsche désigne comme la « force artiste » (*Kunstkraft*, cf. Nietzsche, 1969, §51, p. 66). Cette force artiste est amphibologique : elle génère une profusion d'images et y sélectionne simultanément une portion congrue, un concentré ou un prototype au sens d'Eleonor Rosch. La primauté et la fécondité heuristique de la métaphore, de la force de la rhétorique en général précèdent tout mode de représentation ou de conceptualisation. Ce constat procède d'un postulat formel chez Nietzsche : à la base, nous avons toujours affaire à une multiplicité non saturable de sélections ou d'évaluations, indépendamment de tout critère *a priori*, et, de là, s'ensuit que l'instinct *esthétique* prédomine en tout et partout, en deçà même des conquêtes plus tardives de l'instinct de connaissance. Son propos est sans équivoque : « [...] ce qui décide n'est pas le pur *instinct de la connaissance* mais l'instinct *esthétique* : la philosophie peu démontrée d'Héraclite a une valeur d'art supérieure à toutes les propositions d'Aristote – *es entscheidet nicht der reine Erkenntnistrieb, sondern der ästhetische : die wenig erwiesene Philosophie des Heraklit hat einen größeren Kunstwert als alle Sätze des Aristoteles* » (Nietzsche, 1969, §61, pp. 78-79).

À la faveur de ce dernier détour, qui embrasse une problématique de grande amplitude que je me permets d'associer à une *an-archéologie de la cognition*, nous sommes en mesure d'amorcer notre conclusion. D'abord, nous pouvons convenir de l'indigence affligeant une conception des activités de l'intelligence qui en réduit l'apanage à la générativité de séquences algorithmiques ou à un modèle computationnel relayant en quelque sorte le schème arborescent de l'*organon* logique hérité de la tradition aristotélicienne. Ensuite, quel que soit le crédit que l'on accorde aux spéculations de Nietzsche,

ces vues, même dans leur tournure péremptoire, anticipent le développement de points de vue qui en appellent à une saisie plus inclusive de l'implémentation de nos facultés cognitives et de l'économie symbolique à la faveur de laquelle nous structurons leur expression. Enfin, les ressorts de la rationalité, la faculté d'abstraction et l'appareil catégorial à l'aide duquel nous procédons à la conceptualisation du champ de l'expérience ne sauraient désormais être coupés de leur substrat sensoriel, affectif et pulsionnel. Ce qui est germe dans les observations de Nietzsche, c'est l'inscription corporelle de l'esprit, au sens où l'entendait le regretté Francisco Varela, non moins que ses principes sous-jacents, ceux de l'*énaction* et de l'*autopoïèse* (Varela *et al.*, 1993).

Références

- BABICH, B. "Nietzsche's Philology and Nietzsche's Science: on The 'Problem of Science' and 'fröhliche Wissenschaft'". In: P. Hummel (ed.). *Metaphilology: Histories and Languages of Philology*. Paris : Philologicum, 2009. pp. 155-201.
- FODOR, J. "The Modularity of Mind: An Essay on Faculty Psychology". Cambridge, MA: MIT Press, 1983.
- KAPANI, L. « Schopenhauer et la pensée indienne. Similitudes et différences ». Paris: Éditions Hermann, 2011.
- KREMER-MARIETTI, A. « Nietzsche et la rhétorique ». Paris : L'Harmattan, 2007. (1^{ère} édition, Paris : PUF, 1992).
- LAKOFF, G. "Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal about the Mind". Chicago/London: The University of Chicago Press, 1987.
- LAKOFF, G., JOHNSON, M. "Metaphors We Live By". Chicago: The University of Chicago Press, 1980.
- MATURANA, H. R., VARELA, F. J. "Autopoiesis and Cognition: the Realization of the Living". In: *Boston Studies in the Philosophy of Science 42*. Dordrecht: D. Reidel, 1980.
- _____. "The Tree of Knowledge: The Biological Roots of Human Understanding". Boston, MA: Shambhala Publications, 1987.
- NIETZSCHE, F. « Le Gai Savoir : « la gaya scienza ». Fragments posthumes (1881-1882) » [*Œuvres philosophiques complètes*, tome V]. Texte et variantes établies par G. Colli et M. Montinari, traduit de l'allemand par Pierre Klossowski. Paris : Gallimard, 1967.
- _____. « Le livre du philosophe. Études théorétiques. Introduction théorétique sur la vérité et le mensonge au sens extra-moral ». Édition bilingue allemand-français, traduction par Angèle Kremer-Marietti. Paris : Aubier Flammarion, 1969.
- _____. « La naissance de la tragédie. Fragments posthumes Automne 1869-Printemps 1872 » [*Œuvres philosophiques complètes*, tome 1*]. Textes et variantes établis par

Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Michel Haar, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. Paris : Gallimard, 1977.

_____. « Rhétorique et langage ». Textes traduits, présentés et annotés par Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy. *Poétique*, Nr. 5, pp. 99-142, 1971; repris en livre, Chatou : Les Éditions de la Transparence, 2008.

ROSCH, E. H. "Cognitive representations of semantic categories". *Journal of Experimental Psychology: General*, Vol. 104, Nr. 3, pp. 192-233, 1975.

_____. "Probabilities, Sampling, and Ethnographic Method: The Case of Dani Colour Names". *Man*, New Series, Vol. 7, Nr. 3, pp. 448-466, 1972.

VANDAELE, S. « Quelques repères épistémologiques pour une approche cognitive de la traduction spécialisée – Application à la biomédecine », *Meta*, Vol. 52, Nr 1, pp. 129-145, 2007.

VARELA, F. J., THOMPSON, E., ROSCH, E. "L'inscription corporelle de l'esprit. Sciences cognitives et expérience humaine ». Trad. de l'anglais par Véronique Havelange. Paris : Editions du Seuil, 1993. (éd. originale : *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*, Cambridge, MA: MIT Press, 1991).