

FABIEN EBOUSSI BOULAGA, *La crise du Muntu. Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1997 [1977], III: *Les digressions de la crise*, I: *La logique de l'appartenance*, § III: *La question linguistique*, pp. 132-142.

III. — LA QUESTION LINGUISTIQUE

Comment la langue devient-elle un enjeu ? Comment devient-elle déterminante pour la pensée ? Avant de s'achever en discussions théoriques d'ordre linguistique et philosophique, elle commence par être une question coloniale, qui surgit d'une rencontre inégalitaire et détermine un statut social, presque ontologique. La discussion présente ne saurait ignorer ces antécédents.

La langue a symbolisé la différence entre le « civilisé » et le « non-civilisé », le « barbare ». Ce dernier ne parle pas : il bredouille, il émet des sons étranges et inarticulés. Il ne possède à proprement parler pas de langues, mais des idiomes, des « dialectes ». Un idiome ou un dialecte a un lexique des plus réduits, d'où sont absents les mots « abstraits », qui recouvre seulement la sphère des besoins élémentaires ; ses structures grammaticales sont rudimentaires, la syntaxe est presque inexistante, la juxtaposition de monosyllabes est le mode usuel de la construction. L'idiome exprime l'inaptitude de ceux qui le manient à raisonner avec rigueur et clarté. Il est impropre à la science et à la pensée. Il a quelque chose du langage infantin. Il est clair que pour accéder au savoir scientifique et technique, il faut un instrument plus adéquat. Pour entrer dans la civilisation, il faut adopter une langue de civilisation. Mais, direz-vous, un idiome

barbare ne peut-il évoluer, s'enrichir progressivement ? Non. Certes, les langues de civilisation se sont développées, mais à partir d'une structure logique déjà inscrite dans leur syntaxe. Elles étaient déjà une vision du monde analytique, dès le principe, et avaient un système de composition et de dérivation très productif, à la fois économique et rationnel. Elles avaient vocation à recouvrir le réel du réseau de leurs mots, à l'inventorier et à le répertorier. Pensée, langage et civilisation se correspondent et même s'identifient. Mais dans l'ordre de la pédagogie, la langue est première, elle est la clé des autres, la condition des autres domaines. Il faut même dire plus, en un langage mystique, devant lequel on ne recule pas : la langue est le sacrement de la civilisation, signe efficace, qui produit ce qu'il signifie, qui donne la substance de ce qu'on « assimile », la civilisation ; et on « s'assimile » au civilisé. Voilà pourquoi l'enseignement est centré sur l'acquisition des rudiments et la maîtrise des finesses des langues prédestinées. Parler et écrire. L'écriture est une propriété essentielle : une langue de civilisation est une langue écrite. Le participe ici est une épithète de nature. Il dénote ce qui a constitué certaines langues en une espèce à part, leur différence spécifique, la ligne de partage entre les langues et, corrélativement, entre simples visions du monde et civilisations, c'est-à-dire visions du monde transmutées. L'écriture inaugure la civilisation et l'histoire. Le reste relève de la préhistoire et de l'ethnographie. « Civilisations orales », « littératures orales » sont des expressions d'une charité tardive et suspecte, qui sonnent comme des contradictions dans les termes, un abus de langage.

Ce qui est certain, c'est que la langue se présente comme répertoire de pensée et de civilisation, et la raison coloniale est grammairienne. La première figure du « savant » est celle de « l'écrivain-interprète ». La lecture est l'exercice cardinal du savoir, l'acte de connaître par excellence : elle ouvre la porte du royaume enchanté des manuels où le Muntu va vivre désormais sous le charme des mots, la fascination des vocables, des définitions, des récits et des descriptions. Tout un univers peuplé de personnes et de choses exotiques se substitue peu à peu à la réalité ambiante. Le processus d'apprentissage est la récitation et la répétition indéfinie. L'identification aux modèles et aux archétypes fournis par les manuels se fait naturellement et va jusqu'à l'adoption des noms des personnages et des auteurs des textes lus et des morceaux choisis. Un tel enseignement offre d'abord un lexique. La raison coloniale est d'abord lexicale. Elle

est nomination des choses constituées, nomenclature. Il ne sera pas inouï de rencontrer des individus qui apprennent le dictionnaire par cœur, et l'emploi de mots savants et rares, même à contresens, passera et *passera encore* pour la marque d'un haut niveau intellectuel et d'une vaste érudition. En effet, tout est dans le dictionnaire, les sciences, les métiers, les arts, les religions. Peu importe que l'on comprenne, l'essentiel est ici l'appropriation de soi à la civilisation. La vertu de ces mots réside déjà en leur forme, en leur sonorité. Ce qui est écrit est la vérité même et transporte dans un autre domaine qui a ses propres lois, ses règles. Car la raison est grammairienne, c'est-à-dire normative et prescriptive. Elle ordonne l'usage orthodoxe des mots, de leur combinaison légitime, autorisée. La grammaire est la science paradigmatique de la raison coloniale. Tout savoir est un code à appliquer. Il donne d'avance les lois qui régissent éternellement les choses et les personnes, de ce qui est prescrit, permis ou défendu. Leur observation « donne raison ». Les lois des codes religieux, législatifs, physiques ou chimiques sont les lois de la réalité même, du monde : elles révèlent l'ordre de la raison. Ce formalisme figé ne laisse place qu'à la répétition, à la fidélité de la mémoire, tout au plus, dans des cas douteux, à la casuistique, qui, dans l'exception apparente, confirme l'universalité et l'intangibilité de la règle. Il en est ainsi parce que la civilisation est expression du monde comme substance rationnelle. Sa langue est vision du monde comme raison en acte, raison constituée. Ceux dont la vision du monde est autre n'ont plus d'autre recours que l'assimilation et dans ce processus, la langue est logos constituant. Ici prospère l'idéologie, en son lieu propre. La théorie de l'assimilation suppose cet univers de la raison substantielle, dans lequel certains se trouvent naturellement, c'est-à-dire par nature ou par naissance. Pour les autres, y entrer équivaut à perdre des propriétés naturelles et en acquérir de nouvelles. On passe à un autre mode d'existence, en s'insérant dans un organisme structuré et sensé, qui se tient en lui-même, en son accomplissement. Le plus loin où peut aller l'intégration ou l'assimilation s'appelle naturalisation. L'identification est asymptotique. L'assimilation est toujours un acte de ralliement, la reconnaissance d'un idéal qui reste transcendant, qui n'est pas immanent au Muntu. Quel que soit son degré de culture, quelle que soit la maîtrise de la langue de civilisation, celles-ci demeureront ses « secondes langues », ne seront jamais sa langue « maternelle » ou « naturelle ». L'assimilé le plus admirable fait toujours figure

d'arriviste, de nouveau riche anobli, face à l'aristocrate de sang qui a des droits divins, imprescriptibles, innés, sur la totalité indivise de la civilisation. Biologiquement, par ses ancêtres, ses gènes, il a été toujours présent à l'histoire naturelle de la raison. Logiquement, l'assimilé conséquent ne pourra que chercher à entrer dans ce phylum bioculturel, à s'y fondre physiquement : il se donnera des ancêtres, trouvera en soi quelques gouttes de sang « aristocratique », et se donnera des descendants qui eux pourront, à coup sûr, s'en réclamer. Le métissage bioculturel sera présenté comme la seule voie du salut pour l'ethnie « barbare ». Elle naîtra à la raison en adoptant la langue qui en est la cause et l'effet, qui est, par elle-même, claire et universelle. Au reste, il y a une géographie de la raison : la carte montre des territoires dont les habitants sont nés à la raison : l'élément rationnel dans lequel ils subsistent, s'éclucident, communiquent entre eux et acquièrent les savoir-faire scientifiques est une langue de civilisation. On peut dire qu'il y a là une véritable création par le logos civilisateur, qui rend possibles des nations et s'étend aux domaines culturel, économique et politique. C'est une création continue : si elle cessait, ce serait la retombée dans la nuit de la déraison, dans l'engluement du sentiment et les brumes de l'émotion, bref le retour au néant. Une telle puissance cosmogonique du langage ou d'une langue hypostasiée en logos demiurgique n'a d'équivalent que dans la littérature gnostique. Celle-ci témoigne d'une période de désespoir, après l'effondrement de la « tribu » et de la cité, la destruction du lien généalogique aboutissant à la dépréciation de la génération et du corps. Le salut est dès lors attendu de la régénération et du mariage mystique, de la révélation d'un logos qui introduit à la connaissance par connaturalité avec un « Réel » préexistant, spirituel ou rationnel et qui soustrait l'homme à son monde et à sa chair opaques, à l'incohérence et à la déchéance de sa condition. La grandeur de la gnose est d'avoir projeté le réel dans l'absolu ainsi que le logos, d'avoir élevé son drame au niveau de l'existence, en sorte que son aliénation demeure une pensée sur les limites de l'humain, au lieu qu'ici nous avons l'idéalisation d'un peuple et d'une langue de rencontre, la sublimation ou la divinisation d'un vainqueur et de ses modes d'être, accompagnée de la négation de soi et de son corps propre.

De là, on peut comprendre les deux tentatives successives culminant dans l'apothéose de la parole, comme marque distinctive et irréductible de la civilisation du Muntu. La première est

un concordisme naïf qui tâche à prouver que les parlers africains ont « tout-même-aussi » les catégories des grammaires française, anglaise ou allemande. On fera mieux : on montrera qu'ils sont infiniment proches des langues que l'Occident tient ou tenait pour sacrées : le latin, le grec et surtout l'hébreu. Les similitudes dans la structure des langues « prouvent » la similitude dans la structure mentale et les modes de penser. Voilà où tendent toutes ces comparaisons. Mais elles viseront tout aussi bien à démarquer l'Afrique d'une Europe jugée dissociante et dissolvante dans ses manières de penser. Les rapprochements avec l'hébreu, par exemple, « prouveront », cette fois, que les langues africaines sont « concrètes », dans leur vocabulaire, « dynamiques » dans leur approche où tout se présente comme événement et action, « synthétiques » aussi en saisissant toujours la totalité. Ces caractéristiques de la langue sont évidemment aussi celles de la pensée. L'intéressant est qu'un tel mode de penser qui pouvait naguère encore passer pour une infortune est ressenti comme une chance : il anticipe sur les audaces de la modernité la plus avancée et fait faire à l'Afrique l'économie d'effroyables dissociations et surmenages. La préservation des langues est de salut public pour l'humanité, son équilibre ; leur négligence ou leur abandon serait une perte irréparable pour la pensée. On entrevoit l'originalité de celles-ci dans les métaphysiques et les dialectiques de la parole et du verbe chez les bantu. Tout, chez eux, est discours, symbolisme, parole, selon une savante architecture et une extraordinaire concaténation. C'est en parlant les langues africaines, en les laissant parler, qu'on peut espérer des philosophies africaines. Hors de là, l'originalité est impossible : la pensée africaine se coule aussitôt en des moules mentaux étrangers qui la figent et la récupèrent.

Ces affirmations tiennent leur ton péremptoire du fait que, Parole et Langue ayant acquis la dignité d'entités métaphysiques, mieux d'hypostases, elles jugent superflue la discussion de leurs présupposés. Or, ceux-ci, une fois mis au jour, ne semblent pouvoir résister à la critique. Les conceptions sur lesquelles ils reposent ont depuis longtemps succombé sous le poids de difficultés logiques et linguistiques insurmontables. Ce qui suit n'en est que le rappel, avant qu'on aille plus loin, dans le sens d'une requête légitime qui se devine à travers une expression maladroite, qui la dément.

La théorie du langage, qui est acceptée ici sans examen est la suivante. Toute langue est une vision du monde particulière,

opérant une sélection au sein de la réalité pour en constituer une image différente de celles des autres. Chacune d'elles exprime l'énergie qualitative de l'ethnie, qui s'efforce de se traduire du dedans au dehors, d'affirmer sa nature et de se tenir dans son accomplissement. Elle exprime, autrement dit, le génie de l'ethnie en autre langage, sa force spirituelle. Le sujet de la langue, c'est l'ethnie qui y manifeste ses caractéristiques et poursuit sa propre attestation, en découpant dans le réel des aspects différents et en unités ou catégories linguistiques différentes. L'individu analyse et exprime le réel à travers ces aspects et catégories, suivant les lignes tracées par l'autoaffirmation de l'ethnie. Elles sont lisibles dans la morphologie et la syntaxe, et inspirent la pensée et la logique de chaque peuple, mieux encore les révèlent. Ainsi les catégories logiques d'Aristote ne sont que la transposition des catégories de langue propres au grec. Ainsi d'une façon générale, la variété des expériences philosophiques et spirituelles dépend de la classification inconsciente qu'opèrent les langues. On peut dire qu'actuellement la structure linguistique est responsable de la manière dont la conception du monde de l'individu s'organise, mais celle-ci, en tant qu'elle est langage de l'ethnie est logiquement première, elle est ontologiquement au principe de la structure linguistique. On pourrait formuler encore plus simplement cette position, en disant que ce qui parle dans une langue, c'est l'âme d'un peuple, que la clé des phénomènes linguistiques est l'ethno-psychologie, et partant la clé de la structure mentale qui s'y reflète et qui les reflète.

Plusieurs « thèses » sont contenues dans cette théorie : elles sont de valeur diverse.

1) Chaque langue a un découpage et une organisation propres des données de l'expérience, qui s'analyse différemment d'une communauté à une autre.

2) Il y a parallélisme entre grammaire et pensée, des différences dans les structures de pensée devant correspondre à des différences dans les structures de langue.

3) De langue à langue comme de civilisation à civilisation, il y a hétérogénéité et incommunication entre les logiques ou les philosophies, chaque pensée reflétant l'organisation et la distribution des catégories de la langue dans laquelle elle s'énonce, chacune ne pensant qu'un univers déjà articulé et inconsciemment classifié par la langue.

La première thèse ne fait pas difficulté : elle est communément admise. Elle énonce un fait d'expérience massif qui s'est imposé aux linguistes, les contraignant à s'élever à une formalisation scientifique, capable de rendre compte de la diversité des langues, sans les réduire à un cas privilégié par simple généralisation. C'est une évidence qui s'impose au tout-venant qui apprend ou traduit une autre langue. Ce sont les deux propositions suivantes qui soulèvent des objections.

La deuxième thèse qui prétend établir une correspondance entre la grammaire (lexique, morphologie et syntaxe) et les formes de pensée, se heurte de plein fouet à la méthodologie scientifique ou même au bon sens, un peu attentif.

a) Il existe ou il manque de nombreuses structures grammaticales qui manifestement ne correspondent pas à une structure de la pensée ; le genre en est un exemple typique. Son absence ne veut pas dire qu'on ignore la différence des sexes, sa présence ne signifie pas une corrélation entre les distinctions linguistiques du masculin, du féminin et du neutre et celles réelles ou conceptuelles entre mâle, femelle et être inanimé ; l'absence du neutre n'implique pas la sexualisation de tout l'univers et ne condamne pas à l'animisme.

b) Des structures physiques différentes sont exprimées par une structure linguistique inchangée. Le savant dans la vie quotidienne parle du soleil qui se lève, du ciel qui tonne.

La structure du langage ne se conforme pas nécessairement à l'organisation subjective des significations. Il peut se produire un « décrochage » entre signifiants et signifiés. Les mots changent de signification et leur emploi n'est pas toujours motivé par leur adéquation à une analyse du réel. Peut-être les mots, et plus généralement les structures linguistiques imposent la façon d'appréhender le réel. Mais dès que cette appréhension se fait histoire, c'est-à-dire se développe ou subit des modifications accidentelles, imprévues, elle impose aussi une façon de parler ou elle met un contenu différent dans les mots de la tribu. La langue aussi comme système suit la logique de ses modifications, par assimilation, analogie sans relation avec les signifiés et l'expérience historique. Le recours à l'étymologie pour trouver la signification primitive, le sens original se fait normatif au détriment de l'usage courant et de la signification actuelle, en décrétant que la perception juste était au commencement, que la suite n'est que déchéance. Mais où placer le commencement ? Est-il le même

pour toutes les formes ? Que faire surtout de celles qui n'ont plus aucun rapport avec leur origine, qui s'emploient en un sens tout à fait autre ? Le procédé est généralement arbitraire : on ôte son caractère historique et relatif, non normatif à ce qu'on situe à l'origine, pour en faire le « sens fondamental », immuable, sous-jacent à tous les emplois ultérieurs qui le voilent plus ou moins. Il y aurait lieu de s'attarder, en puisant davantage aux meilleures sources les réfutations de cette deuxième « thèse ».

La troisième pose une sorte de solipsisme linguistique et théorique. C'est une thèse excessive et qui confond concept et théorie. Excessive : elle minimise l'existence des similitudes plus nombreuses que les différences. Elle omet le fait de la communication, de l'identité de pensée dans des structures linguistiques éloignées que la civilisation et l'histoire ont rapprochées et remplies de mêmes références et de la même substance du contenu. Excessive aussi parce qu'elle n'envisage pas la possibilité de langages homogénéisés et spécialisés à l'intérieur de plusieurs langues. Ces excès tiennent à la croyance que la théorie comme telle n'est que le prolongement du parler courant ou du sens commun ou de théories qu'elle se contenterait de révéler pour les adopter ou les rejeter. La théorie est le point de vue où la diversité est perçue comme telle, où la comparaison des visions du monde se fait ; où se fait également la critique du langage naturel pour en éviter les ambiguïtés. La formalisation est le contraire de la simple révélation : elle est une construction du réel selon des règles qu'on se donne. La perception immédiate ne contient aucune théorie de physique. Une liste de termes ou de concepts abstraits du langage commun n'est pas encore une théorie philosophique. S'il est vrai qu'Aristote dérive des catégories linguistiques du grec ses catégories logiques, celles-ci ne constituent pas toute la logique : elles viennent s'inscrire dans la théorie du concept, du jugement et du raisonnement formellement considérés, en dehors des contenus comme formes vides et relations pures. Aristote est un Grec, mais tout Grec n'est pas Aristote et l'invention de la logique a une date de naissance. « Si Aristote avait été *Dakota* sa logique aurait pris une forme tout à fait différente. » Certes, mais elle eût été encore formelle. Il est difficile de poursuivre un tel raisonnement aujourd'hui pour rendre compte des différentes logiques contemporaines. La référence à la nationalité des logiciens, à leur langue maternelle est peu pertinente. Et si les traces de celle-ci sont encore perceptibles chez Aristote, il vaut mieux tenir ce fait pour une maladie

infantile du nouvel art, avant qu'il ne soit maître de ses pouvoirs et de ses moyens.

Il semble qu'on peut poser qu'une langue est d'abord un moyen de communication et que, comme telle, elle a une certaine neutralité. Ce qui est affirmé dans une langue y peut être nié. Toute théorie y peut être affirmée, exposée et contredite.

Ceci ne va pas à nier qu'une langue peut avoir ses orientations propres, ses découpages de la réalité, trahissant son contexte, son rapport à une nature déterminée, son organisation sociale, ses intérêts, qui l'amènent à élaborer tel ensemble de concepts, de divisions et de distinctions plutôt qu'un autre. Mais cet « intérêt » n'est pas encore l'exactitude, et les catégories ne forment pas de soi théorie. On ne peut dire qu'une langue soit vraie ou fausse, plus vraie ou plus fausse qu'une autre. Ce n'est pas à ce niveau de la langue que surgit le problème de la vérité et l'objectivité.

On n'en conclura pas qu'on négligera les ressources propres d'une langue, qu'on ne peut en faire une source qui peut alimenter la théorie. Les richesses d'une langue ou ses suggestions seront d'autant plus disponibles qu'on maintiendra la différence entre structures de la langue et structures de la pensée, que celle-ci ne sera pas conçue comme une passivité, un simple reflet de l'être-là des choses. Elles seront d'autant plus appropriées, qu'on aura décidé du sens de leur appropriation, de l'enjeu qu'elles représentent, qu'on se gardera de toute mystification.

On peut donc conclure fermement :

a) il n'y a aucune « philosophie africaine » enclose dans les langues africaines, qui serait ou dirait le sens actuel de notre existence ;

b) aucune langue n'empêche l'Africain de se dire *en vérité*, car les langues sont neutres relativement à la vérité. Des insistances, des découpages différents, des conceptions du monde différentes ne sont pas nécessairement contradictoires ;

c) la théorie suppose une « rupture instauratrice », qui transpose les classifications spontanées ou brise et modifie leur schème : elle équivaut à une création irréductible à ce qui le précède, même s'il est possible d'établir de nombreuses continuités de l'une à l'autre.

Que faire ? Il n'est pas dans le propos de ce travail de tracer un programme linguistique. Il suffit de répéter ce qui vient d'être

acquis au terme de la discussion, de façon plus concrète. Il convient d'aborder cette question sans mythes. Ceci veut dire que là où il est possible d'utiliser des langues africaines, on le fera ; l'étendue de leur emploi peut être variable, ou progressive. L'approche est pragmatique, la langue étant un moyen de communication, qui peut être transformé en moyen d'expressivité selon le travail et le génie du locuteur. L'approche pragmatique recommandera que nombre de groupes africains continuent de communiquer dans les langues étrangères qu'ils maîtrisent ; il leur sera demandé seulement d'instrumentaliser la langue et de la mettre au service de l'émancipation de l'homme et d'une pensée vraie et rigoureuse. Il faudra donc éliminer dans l'usage de la langue tout ce qui sert à affirmer son allégeance à une « civilisation supérieure », tout ce qui sacrifie à une interprétation bourgeoise, « belle-lettriste » de la langue.

Il faudra aller plus loin, en maintenant le va-et-vient à des langues autres, pour se défendre des lieux communs et penser. La traduction sera un élément de cette stratégie, ainsi que la conversion des genres, ou l'usage d'autres genres, littéraires dans une intention réflexive. La réflexion peut devenir aphoristique, elle peut emprunter le détour de la fable. A travers tout cela, s'exercera une dialectique qui pose le multiple, qui refuse sa réduction à l'un. Par là, nous sommes déjà passé à un autre chapitre. Il est clair que les indications sommairement données ici ne valent que par leur mise en pratique, que leur théorie attendra encore des œuvres qu'elles auront inspirées. Mais, il apparaît déjà que la question linguistique, prise en elle-même, est insoluble ; la langue ne confère par elle-même aucun privilège ni aucune originalité. Son emploi n'est pas de soi libérateur. La question linguistique ne trouve de solution que dans une pratique émancipatrice collective, où la communication de chacun avec tous est vitale. Sinon, elle demeure un mirage et un alibi, à la fois symbole du paradis perdu où l'homme communique immédiatement avec les plantes et les animaux, dans l'innocence et l'inconscience, et signe de la différence de statut. Qu'est-ce à dire ? Clairement, les langues africaines peuvent devenir le thème d'un groupe dominant qui divertit des problèmes urgents du partage des responsabilités et des richesses, qui se donne la bonne conscience de veiller au patrimoine culturel, se cherche une légitimation *ad extra* comme représentant et sauveteur de ces « cultures », tandis que la pratique quotidienne les disqualifie par la clochardisation de ceux qui en sont encore les porteurs, par

leur dégradation physique et morale qui les réduit à la condition de sous-hommes, situés au-dessous du seuil de la communication créatrice et de la prise humaine de la parole. Une politique linguistique n'a de sens que comme moment d'une politique plus vaste de libération de l'homme africain de la maladie, de la faim, de l'ignorance, de l'abjecte soumission et de la réification où il est maintenu. Il s'agit de réaliser l'homme et de le dire en ce processus de réalisation. S'il en est ainsi, ces prises de position (car ce ne sont encore que des prises de position) ne sortent pas du cadre de la réflexion sur le sens qu'il y a à vouloir des philosophies à soi, dans une langue qui est à soi, ou qu'on adopte comme sienne, parce qu'elle est « africaine ». Elles exigent la cohérence de démarches réelles et concrètes, et, en définitive, la création d'un langage, c'est-à-dire d'un sens concret, qui se fait et se comprend dans ce faire, se vérifie lui-même. Et s'il faut partir des langues données, que ce soit, dans le mouvement créateur, le moment de la reconquête de la spontanéité, une reprise qui est une nouvelle création. Comment accomplir une telle reconquête ? Peut-on retrouver la spontanéité créatrice d'autrefois ? Ce passé n'est-il pas mythique ? Avant de répondre à ces questions, ou plus prudemment, avant de les aborder pour les examiner, il faut répéter que les solutions esquissées dans la précédente discussion ont pour horizon une histoire concrète, qu'elles n'entendent pas valoir en soi. La règle du jeu est de proportionner la réponse à la question, de déterminer celle-ci en l'insérant en son « lieu », même si, de soi, la question tend à être « utopique ». On renvoie à plus tard l'*autre jeu*, celui du non-lieu de la question et de la réponse, comme pur exercice de la pensée ou de la liberté en même temps comme horizon et idéal régulateurs, à partir desquels on revient pour comprendre les nécessaires limitations comme des limitations toujours contingentes, comme des limites qui peuvent être transgressées ou déplacées, mais non abolies.