

Pierre-Antoine PONTOIZEAU
Eurogroup Consulting (France)

La politique a l'épreuve de l'incomplétude de Gödel. Le paradoxe ou le défaut d'argument

Abstract: In this article I focus on the consequences of Gödel's incompleteness theory and on explaining the meaning of the paradox in the set theory. I argue that the paradox is not a simple language issue and that a final clarifying conclusion of the debate concerning this problem does not exist. The intrinsic ambiguity of any language produces a lot of important effects, such as, for example, the fact that set theory is based on the naive belief that intuition exists before any rational language. Along the lines of K. Gödel and A. Tarski, I also discuss another fruitful idea, namely the fact that in the process of thinking and judgment, we sometimes use the concept of truth outside the limits of reason. Thus, we may assert that the incompleteness theory changes the value of language and destroys the illusion of autonomy: in my view, Gödel's work was an essential proof of the idea that the project of a totally autonomous and univocal thought lost its credibility. Rational politics theory, like any other rational language, has to face the limits exposed by Gödel. This may include the procedure of giving up a big part of our old speech structures and argumentation habits that were based on a totalitarian perspective about the (logical) truth. Moreover, if we want to think outside the paradox, than we might have to drop the idea of an autonomous political theory and opt for a heteronomous one.

Keywords: incompleteness, paradox, reason, autonomy, politics

La philosophie contemporaine a exprimé de nouveaux paradoxes qui ont ébranlé l'espérance de voir la raison se réaliser en un système complet et consistant, comme le croyaient volontiers les classiques. Le plus fameux de ces paradoxes reste celui exprimé par B. Russell à l'attention de G. Frege à propos de la théorie des ensembles au début du 20^e siècle ; et d'autres suivront dont celui formalisé dans le théorème d'incomplétude de K. Gödel à propos de l'indécidabilité d'un système auto-référent et ceux voisins d'A. Church qui ne manquera pas de souligner la grande

ressemblance de ces paradoxes de la logique contemporaine avec ceux d'Eubulide de Milet, dont le célèbre paradoxe sémantique d'Epiménide, le crétois menteur.

Or, avons-nous tiré les enseignements de cette révolution de la pensée occidentale ? En avons-nous évalué l'impact sur la connaissance limitée émanant d'un discours rationnel ? Avons-nous pris la mesure des limites des discours constitutifs de la théorie politique et des discours des politiques eux-mêmes, car ils ne sauraient être insensibles aux conséquences de la révolution gödelienne qu'il convient d'apprécier dans ses effets.

1. Le paradoxe n'est pas un accident du langage

Que nous enseignent les paradoxes contemporains ? Ne mettent-ils pas la raison en défaut puisque le raisonnement y devient faillible, incomplet et inconsistant ; c'est-à-dire limité du fait d'une référence circulaire qui rend ses propositions contradictoires ou indécidables ? Ils traduisent alors le défaut d'argument, soit cette impossibilité d'achever l'exposé de ses raisonnements, qui est consubstantielle au langage formalisé. A cet égard, les logiciens du 20^e siècle ont clarifié la portée de ces paradoxes qui explicitent *les limitations internes des langages formalisés*, pour reprendre le titre de la thèse de J. Ladrière.

Le chemin parcouru par les logiciens tout au long de ce siècle démontre que l'arithmétique est infondable et que la logique formelle bute sur ses propres limites, jusqu'à devoir abandonner le projet de la complétude rationnelle d'un langage formalisé dont la succession des arguments ferait vérité en un système pleinement cohérent ; ce qui était le projet du mathématicien D. Hilbert. Alors, aucun langage formalisé ne saurait ainsi rendre raison de lui-même. Faut-il pour cela rappeler brièvement que K. Gödel démontre que tout système assez puissant pour faire des mathématiques est incomplet du fait de l'indémontrabilité de certaines affirmations en son seul sein ? Faut-il se souvenir qu'à sa suite de nombreux mathématiciens et logiciens prolongent cette œuvre dans des travaux qui portent sur la complexité, les suites aléatoires infinies, les équations indécidables, les nombres non-calculables et indécidables – la définition du nombre Omega – l'incomplétude des démonstrations intégrant le hasard et les probabilités ; où, à chaque fois, les mathématiques apparaissent un peu plus inconsistantes, soit en défaut d'argument.

Les langages formalisés ont donc une puissance limitée et le théorème de K. Gödel n'en finit pas d'attester de l'indémontrabilité des mathématiques et de la logique ; ce sur quoi nous avons prolongé son œuvre dans *Penser au-delà des mathématiques* ; et ce de deux manières.

Premièrement, aucun axiome ne peut s'imposer au titre d'une évidence puisque celle-ci résulte d'une convention qui consiste à se taire ; en mettant un terme toujours factice à ce qui fait toujours question pour d'autres. Les évidences commodes chères au mathématicien H. Poincaré ne résistent pas à l'examen qui montre que tout axiome est aporétique dans sa construction parce qu'il est toujours discutable, équivoque, donc indécidable.

Deuxièmement, aucun langage ne peut réaliser le projet de D. Hilbert. Etre un système formel absolument consistant ; soit l'entreprise de la formalisation complète d'un système déductif est inatteignable parce qu'aporétique. K. Gödel montre bien que ce projet d'un système fondant sa consistance, soit sa démontrabilité interne, sans recourir à un métalangage est impossible puisqu'il conduit à cette indécidabilité paradoxale. Subsiste une sorte de foi initiale où l'énoncé perçu vrai mais indécidable est une intuition argumentée voire une conjecture, soit un énoncé probable mais justement indécidable. Au final, W.V. Quine rend compte de cette situation des mathématiques du fait des travaux de ses prédécesseurs:

« Qu'il ne puisse y avoir de systématisation déductive correcte et complète de la théorie élémentaire des nombres et encore moins des mathématiques pures en général est vrai. » (Quine 2011, 64)

Comme l'indique ce dernier, il existe une foi initiale en des énoncés, soit cet engagement ontologique selon son expression.

C'est donc là l'échec de l'entreprise de ces logiciens dont R. Carnap qui pensèrent réaliser la construction logique du monde en édifiant l'œuvre d'une syntaxe toute entière guidée par le principe que chaque entité logique se définit par son seul mode d'emploi ; comme si cette astuce libérerait des paradoxes sémantiques et de l'incomplétude. Il est donc faux de penser que la seule combinaison de signes selon des règles permettrait de dériver des procédures formelles, soit des raisonnements dont les arguments tiendraient à ces seules règles. Ceux-là pensaient que la science pouvait construire un langage rationnel qui rendrait compte totalement du monde et qu'elle pourvoirait à l'action politique. N'était-ce pas le projet politique des positivistes dont leur fondateur A. Comte puis des néopositivistes de l'école de Francfort ?

Depuis G. Frege, ces positivistes exposent le pouvoir de vérité d'une affirmation en posant qu'elle se suffirait, sans devoir dire d'elle-même qu'elle est vraie : ce « être vrai » jugé inutile, alors qu'il laisse place au

doute, à l'alternative et qu'il implique le jugement au-delà de l'affirmation même. R. Carnap et les néo-positivistes penseront en faire l'économie par le jeu de la seule affirmation. Elle s'imposerait de soi sans mentionner cette référence à la vérité qui introduit, selon eux, une complexité coupable, du fait de cette extériorité même au langage ! Avec R. Carnap, mettre un terme à l'exigence d'argumentation consistait à éviter d'avoir à faire la preuve de la vérité de l'affirmation, du fait du seul pouvoir de l'affirmation qui dit toute la vérité. La vérité et la preuve seraient-elles la même chose ? L'affirmation sans preuve serait *causa sui* et aucune autre référence n'interviendrait. Cette définition d'un langage vrai parce que conforme à des routines – règles syntaxiques reconnues – tenterait ainsi d'être ce qui ne se prouve pas et ne nécessite aucun argument, tant son évidence s'impose d'elle-même ; mettant un terme à l'exercice analytique qui divise et décompose ses objets à l'infini ainsi qu'à la pratique d'un jugement personnel.

Or, une telle conception de la vérité logique, évidence s'imposant de soi du fait de l'autorité de la syntaxe logico-arithmétique relève d'un procédé totalitaire, dont H. Arendt effectua une analyse fine et subtile dans *Le système totalitaire* :

« Cette contrainte intérieure est la tyrannie de la logique à laquelle rien ne résiste sinon la grande aptitude de l'homme à commencer quelque chose de nouveau. La tyrannie de la logique commence avec la soumission de l'esprit à la logique comme processus sans fin, sur lequel l'homme compte pour engendrer ses pensées... Les règles de l'évidence incontestable, le truisme que deux et deux font quatre, ne peuvent devenir fausses même dans l'état de désolation absolue. C'est la seule « vérité » à laquelle les êtres humains peuvent se raccrocher avec certitude, une fois qu'ils ont perdu la mutuelle garantie, le sens commun dont les hommes ont besoin pour éprouver, pour vivre et pour connaître leur chemin dans le monde commun. Mais, cette « vérité » est vide, ou plutôt elle n'est aucunement la vérité car elle ne révèle rien. Définir comme certains logiciens modernes le font la cohérence comme vérité revient à nier l'existence de la vérité. » (Arendt 1972, 223).

C'est pourquoi l'apologie du langage rationnel de l'expert – homme de science et de raison – consiste bien à réduire l'équivocité des points de vue au profit de cette contrainte de l'argument logique qui s'impose par l'univocité exclusive dont il se prévaut. Or cet argument ultime d'une rationalité totale est une chimère, car les opérations de la raison sont limitées et insuffisantes. M. Weber avait quelques motifs de s'inquiéter du

pouvoir de l'expert dans *Le métier et la vocation de savant*. En effet, l'expert ne dit pas la vérité, il opère dans les limites d'un système lui-même circonscrit, où il assure la cohérence d'un discours argumenté mais jamais fondé. Derrière une réalité qu'il décrit avec autorité et calcul, se cache une limitation, voire des intentions et des intérêts ou encore des finalités et des croyances qui motivent l'expertise. Le non-dit est déterminant !

2. L'argument ultime n'existe pas

C'est pourquoi il faut s'attarder au sens du théorème d'incomplétude et à son immédiate application chez A. Tarski dans sa définition sémantique de la vérité ; puisque ce dernier traite de l'incomplétude en incluant le jugement de vérité dans la proposition ; et ce tout à l'inverse de G. Frege ou R. Carnap pour qui cela est une redondance inutile.

A quoi bon dire que la proposition x est vraie si sa simple exposition fait vérité ? La définition sémantique de la vérité introduit pourtant cette redondance où la proposition vraie devient l'objet d'une proposition seconde qui la prédique d'un attribut de vérité, dont il conviendra de comprendre ce à quoi il fait alors référence. Lorsque cette définition dit, ce qu'il convient de méditer : *la proposition est un énoncé vrai si elle est vraie*, elle cherche à éviter le paradoxe, mais elle le fait au prix d'une équivocité qui laisse place au jugement de chacun, puisque chaque lecteur projette une théorie préalable sur cette définition qui se trouve toujours assimilable puisque, comme l'énonce A. Tarski :

« Nous pouvons demeurer réalistes naïfs, réalistes critiques ou idéalistes, empiristes ou métaphysiciens – ce que nous étions auparavant. La conception sémantique est complètement neutre par rapport à toutes ces positions. » (Tarski 1944, 361).

Il suffit de faire l'exercice d'interprétation de cette définition pour s'en convaincre. Cette performance polysémique de la définition sémantique permet d'introduire et de trouver une place à trois formes de jugement.

Le premier jugement satisfait la condition de vérité nécessaire lors de la constitution du langage. Les propositions sont vraies par leur adéquation matérielle, dites correspondance ou équivalence du langage à des objets. Cette convention par adéquation admet l'identité du mot et de la chose. Elle constitue un langage fait de propositions éprouvées par cette première condition de vérité. Celle-ci s'exerce en dehors du seul langage par une succession de conventions qui établissent un accord quant à la relation du langage à des objets. Les réalistes ou les empiristes se

retrouvent dans cet exercice d'identification et de nomination. La référence du fait de ce jugement introduit la pratique d'une expérience en dehors du langage même pour le fonder en vertu de cette relation à un monde qu'il décrit.

Le second jugement satisfait la condition de vérité qui est nécessaire lors de l'exposé de ce langage. Les propositions sont vraies par une seconde adéquation, formelle celle-là, qui établit la cohérence de l'énoncé. Cette seconde condition de vérité réalise une opération de validation interne plus que de vérification externe. Elle ramène à la conformité de l'énoncé. Les termes de l'énoncé sont exposés selon une syntaxe où les opérations se réalisent sans contradiction formelle du fait de figures de raisonnement jugées cohérentes. Le langage y devient lui-même l'objet du jugement de vérité et s'y réalise des opérations de contrôle de cohérence. Des figures de raisonnement président à ce second jugement selon des règles inspirées par l'expérience et l'usage des symboles, voire des expériences dont ils ont fait eux-mêmes l'objet, selon une relation aux choses, selon les rapports qu'ils exercent entre eux.

Ces deux premières conditions s'exercent dans une double lecture qui s'effectue par un passage de la proposition lue pour ce qu'elle décrit à la proposition prise pour un énoncé, soit un objet qui a sa réalité propre. C'est pourquoi, la proposition est vraie pour ce qu'elle décrit soit son adéquation et l'énoncé est vrai pour ce qu'il dit soit sa cohérence. S'additionnent la vérification et la validation.

Le troisième jugement satisfait la condition de vérité qui est celle de l'intégration à l'univers de croyance préalable du lecteur, soit cette perception qui est cette position antérieure, cette adhésion existentielle à une foi, une théorie, une vision du monde où s'insère la proposition. Ces différents jugements trouvent alors leur place sans pour autant se contredire ; là est le génie de cette expression dont la neutralité tient à son exposition d'une forme et non d'un contenu de vérité. La définition invite à projeter ces trois pratiques du jugement.

Les paradoxes logiques enseignent donc quelque chose de nouveau sur le langage qui procède par une argumentation finie, du fait de son incomplétude. C'est pourquoi A. Tarski renvoie aux formes de jugement de vérité qui permettent d'acquiescer ou de dénier sa valeur à une argumentation. A cet égard, comment ne pas revenir sur la querelle des commentateurs de cette définition sémantique de la vérité ? Elle illustre cette équivocité d'une formule toute paradoxale du fait des perspectives d'interprétations qui s'opposent, parce qu'elles sont en mesure de s'exercer et de se projeter dans la lecture de cette formule au combien équivoque.

La controverse perdure en dehors de la définition, puisque chacun oppose sa lecture à celle d'un autre. Seulement, cette controverse a-t-elle lieu d'être contradictoirement au principe d'incomplétude en exigeant de la formule une sorte de complétude par sa totale consistance et cohérence univoque ? Cette définition pourrait-elle avoir ce caractère axiomatique en prétendant se suffire à elle-même ; ou au contraire n'est-elle pas intentionnellement incomplète afin d'induire cette ouverture polysémique, soit une équivocité où chaque figure des jugements de vérité s'y retrouve ? K. Popper fit ce chemin entre sa position initiale, le trouble qu'il perçoit dans l'équivocité de la définition d'A. Tarski et l'interrogation qu'elle suscite :

« J'étais fort intéressé par ce qui m'apparaissait comme un aspect réaliste de la théorie de la vérité de Tarski, un aspect dont je suspecte que Tarski peut dénier la simple existence. » (Popper 1972, 323).

La proposition d'A. Tarski n'argumente donc pas au sens d'un raisonnement, mais elle déclenche une nécessaire méditation sur la coexistence des interprétations au titre de théories réputées incompatibles qui les animent. L'équivocité devient alors ce fait, résultat de la lecture indécidable de la proposition, soit l'objet d'une nouvelle question, puisque celle-ci énonce l'indécidabilité des paradoxes. Ceci revient à s'interroger quant à la signification du paradoxe auquel le langage ne peut échapper, ce dernier ne pouvant en aucun cas s'achever, se clore, imposer le dernier mot d'un ultime argument qui contraindrait jusqu'à faire taire. A cet égard, cet ultime argument viserait d'ailleurs contradictoirement une libération du langage, puisqu'il cherche la vérité qui fait taire et qui aboutit au silence libérateur de ces incessants palabres. Ainsi, l'argumentation vise son contraire, ce silence résultant de la soumission à l'ultime argument. Or, il n'existe jamais ce fin mot de l'histoire, soit ce dernier terme ou ce principe qui achèverait formellement un langage consistant.

Toute théorie politique ainsi que les discours qui s'ensuivent visent pourtant cet argument ultime pour faire taire le contradicteur, afin d'avoir raison, aspirant toujours à l'expression de ce langage global et formalisé, univoque et contraignant, qui manifeste ainsi cette secrète aspiration : avoir raison par la raison et contraindre pour faire taire ? Le germe totalitaire n'est-il pas là, dans la théorie politique elle-même lorsqu'elle se donne pour but d'énoncer la vérité politique ? Or, le théorème d'incomplétude et la manifestation des indécidables décrédibilisent le projet d'une pensée univoque et autonome ; car aucun langage n'est à lui-même sa référence. Il se réfère à autre chose, à ses références

non-spécifiées, ses intuitions, ses valeurs et expériences, ses croyances cachées, inavouées ou tellement évidentes qu'elles ne font pas objet de discours. Il faut alors s'intéresser à ce qui ne se dit pas.

3. L'indécidable introduit l'équivoque

Cet ultime argument qui viendrait parachever le langage n'existe donc pas comme nous l'a appris K. Gödel. Quant à A. Tarski, il nous invite à un autre usage du langage. Sa définition permet l'exercice des trois formes du jugement qui conditionnent l'expression des théories philosophiques selon la place qui leur est accordé. Or, ces différentes formes de jugement se suppléent, se complètent ou se contredisent temporairement. Mais ces jugements ne s'exercent pas dans l'unique univers du langage qui deviendrait l'unique monde de l'expérience et de la pratique humaine. Ils explorent d'autres pratiques du monde dans lesquelles le langage tient une place relative. La définition sémantique de la vérité opère ainsi de la même manière que les paradoxes d'Eubulide de Milet, car ces derniers exposent l'indécidabilité du fait de la contradiction du menteur qui fait l'objet d'une prise de conscience de l'indécidabilité des systèmes cherchant leur totale complétude. La définition sémantique déporte l'indécidabilité en dehors du langage, car elle confronte le lecteur à l'impossible autorité de l'univocité de son jugement au milieu de l'équivocité des autres jugements ; cette pluralité des interprétations demeurant indécidable.

Le prodige tient donc à la description de la procédure de vérité où l'interprétation de la définition permet de toujours satisfaire le lecteur. Mais ce trouble équivoque tient à la prise de conscience que chacun peut maintenir sa position philosophique originelle. Le paradoxe témoigne donc de deux défauts d'argument.

Le premier tient à cette défaillance profonde du raisonnement qui ne peut trouver en lui-même les sources ultimes de sa démonstration. L'ultime argument échappe au langage ainsi formalisé au même titre que l'évidence première qui s'évanouit toujours dès lors qu'un perturbateur vient délier la convention en contestant l'évidence au titre d'une analyse critique à laquelle aucune définition sémantique ni aucune règle syntaxique ne résistent. Or, la possibilité même de se perdre dans la construction d'une logique de l'argument qui succède aux rhétoriques et logiques des anciens exige ici de prendre toute la mesure de l'inconsistance radicale d'une argumentation en un unique langage dont le système suffirait dans le but d'établir l'univocité, forme ultime de la vérité selon les termes mêmes de G. Frege.

Le second défaut tient à cette pluralité des interprétations inductrice de cette équivocité entre les interprètes qui opèrent selon la priorité accordée à certains des jugements de vérité, l'adéquation pour les réalistes, l'adhésion pour les empiristes ou encore la cohérence pour les positivistes. Or, cette variété des jugements de vérité témoigne qu'elle n'est pas dans le langage formalisé, mais bien dans les références non-spécifiées. La proposition d'A. Tarski énonce bien une procédure qui projette le lecteur en dehors du seul langage, en attestant des pratiques du jugement qui l'engagent bien au-delà des simples opérations langagières. L'argument n'est pas seulement dans les mots ; il appartient aux autres pratiques des formes de jugement : Vérifier, valider et croire en composant entre ce qui est dit et ce qui n'est pas dit, entre ce qui fait objet de langage et ce qui précède ce dernier par d'autres expériences que le langage formel lui-même.

Mais une telle conclusion quant aux limites du discours rationnel mérite d'être éprouvée par l'expérience du paradoxe de la théorie des ensembles ; puisque ce paradoxe révèle cette extériorité manifestant l'incomplétude de tout langage. La crise des fondements et les démonstrations de K. Gödel emportent toute la rationalité dont la théorie ou les discours politiques qui ne font pas exception. Alors, leurs références implicites les font bien ne pas être autonomes. N'oublions pas que la rationalité du droit positif, la théorie politique ou l'argumentation des discours politiques résultent de la croyance en l'autorité de la logique et des mathématiques selon des figures de pensée résultant de ces croyances modernes en l'autorité et le fondement des mathématiques qui, in fine, fonderaient l'autorité de l'Etat, du droit et des nombres au cœur même de la légitimité démocratique, dont la théorie de la quantification. Le grand nombre fait la vérité.

4. La théorie des ensembles s'appuie sur une croyance « naïve »

Pour se convaincre de ces références non-spécifiées, revenons sur le paradoxe des ensembles de B. Russell qui contredit l'espoir de pouvoir échapper aux apories sémantiques du fait d'un langage formalisé en une pure syntaxe qui rendrait compte de l'arithmétique. Rappelons que la théorie des ensembles avait l'objectif de restaurer la cohérence de l'arithmétique, elle-même sujette à quelques critiques des fondements, quant à sa consistance et sa prétention à la vérité. Le paradoxe de B. Russell souligne une contradiction lorsque la manipulation des concepts d'ensemble, d'élément, de propriété et d'appartenance produit sa

célèbre formulation : l'ensemble des ensembles qui ne s'appartiennent pas. De là, la théorie des ensembles serait contradictoire.

L'examen du paradoxe de B. Russell est alors à réaliser sous deux angles. Le premier applique l'analyse sémantique des objets « naïfs » et intuitifs qui sont à l'origine de la théorie de G. Cantor et de G. Frege : ensemble, éléments, propriété et appartenance. Le second examine le procédé de symbolisation ; soit l'exercice même de formalisation dans lequel subsiste une pensée intuitive où le paradoxe révèle les limites internes de la logique formelle, dans son projet de totalisation, par explicitation de l'argument ultime dans une formalisation syntaxique complète.

Premier examen, celui de l'analyse sémantique qui commence par l'exigence de comprendre le sens de chacun des concepts dont il est fait usage dans la théorie des ensembles. Les termes de la théorie des ensembles sont les suivants :

- *Ensemble* signifie collection d'éléments ayant une même propriété.
- *Élément* signifie objets composant ou membres d'un ensemble.
- *Propriété* signifie qui est le propre de.
- *Appartenance* signifie être membre de.

Avec de telles définitions, aucun objet logique n'échappe à la confusion sémantique qui résulte de la stricte application de ces définitions. Montrons-le. Cette extension de la compréhension des définitions induit bien qu'un même objet logique peut-être à la fois un ensemble, un élément et même une propriété qui manifeste alors un prédicat d'auto-appartenance. Cette contradiction interne tient à l'équivocité de ces définitions. La formulation même du paradoxe explicite cette confusion puisque l'ensemble est conjointement pensé comme ensemble et élément et les éléments de l'ensemble comme des ensembles et des éléments du fait d'une propriété qui fait référence à un rapport entre ensemble et élément, seule description possible d'ailleurs de la propriété dans cette construction théorique initiale forte de quatre concepts.

Rappelons l'expression du paradoxe. B. Russell pose l'ensemble des ensembles (les seconds étant alors des éléments) qui ne se contiennent pas eux-mêmes (propriété exprimant le seul rapport possible assorti de la négation non axiomatisée). Par hypothèse, cet ensemble, soit se contient lui-même, soit ne se contient pas lui-même. Dans le premier cas, s'il se contient lui-même, alors il y a contradiction avec la propriété des éléments-ensembles qui le composent. Dans le deuxième cas, s'il ne se contient pas lui-même, il n'est pas élément de lui-même et devrait paradoxalement être un élément-ensemble de lui-même. Toute la confusion résulte bien de l'extension de la compréhension de ces premiers

termes et de l'application de la propriété aux éléments et aux ensembles sans distinction.

La théorie des ensembles se construit donc à partir d'une perception intuitive de ces objets qui ne résiste pas à l'exigence d'une définition qui les déterminerait sans confusion. Or cette confusion est double. Non seulement, éléments et ensembles sont substituables, mais la seule et unique propriété assignable à des éléments et des ensembles est d'être l'un ou l'autre puisque la théorie des ensembles ne saurait faire coexister des objets abstraits et une pensée intuitive fondée sur l'expérience des collections et des propriétés concrètes d'objets du quotidien. Cette seconde confusion fait que la propriété se confond avec ensemble ou élément puisque cette seule propriété est définissable à partir de ces seuls quatre concepts. Toute l'incohérence tient à cette coexistence d'une prétendue abstraction du fait du formalisme avec des concepts dont la manipulation suppose des figures de pensée implicites résultant de l'expérience commune ; et sans lesquelles, la théorie n'a pas même d'application.

Mais plus encore, cette théorie pose – sans jamais la démontrer – l'hypothèse de l'altérité des objets, soit l'atomisme logique cher à B. Russell selon lequel il existe des résidus ultimes de l'analyse : les atomes logiques. Or cette affirmation n'a aucune consistance logique comme nous le verrons pas la suite dans l'explication de l'altérité dialectique, puisqu'elle opère comme une évidence indémontrée. Cette première analyse manifeste ainsi une aporie sémantique, c'est-à-dire la limite de la définition qui rend inaccessible la formulation d'un axiome, ou de quelques axiomes qui suffiraient à formaliser une théorie consistante.

Second examen, celui du procédé de symbolisation où demeure la permanence d'une pensée intuitive. L'axiome d'extensionnalité en est caractéristique puisqu'il préjuge de l'identité des indiscernables en affirmant qu'il n'existe pas deux ensembles distincts qui ont eux-mêmes les mêmes éléments. De même de l'unicité et de l'existence de l'ensemble vide. De même de la paire d'ensembles. Chacun de ces axiomes a pour caractéristique de tenter d'éliminer l'équivocité en affirmant, sans jamais le démontrer, l'univocité des objets, donc par extension abusive, l'unité des objets qui s'ensuivrait. Pour s'en convaincre, il faut de nouveau examiner les premiers termes. Aucun d'eux n'est pensable sans l'intuition de B. Russell quant à l'existence de ces résidus ultimes de l'analyse que sont les atomes logiques.

Comment peut-il affirmer l'élément atomique ? Il est membre d'un ensemble. Et il l'est en vertu d'une propriété qui ne peut être dans cette théorie à quatre concepts que l'un des concepts soit être un ensemble, être

un élément, être une propriété. La circularité aporétique commence à se dévoiler. En vertu de quels principes doit-on accepter qu'il existe des objets abstraits distincts ? En vertu de quels arguments la relation d'appartenance existe-t-elle puisque rien ne fonde cette relation entre des objets qui seraient pour les uns des objets élémentaires et d'autres des ensembles pour une raison dont l'argument n'est pas explicité ? Comment émerge même ce cheminement qui fait advenir successivement les objets, des propriétés et des collections puis des ensembles qui les rassemblent ? Cette opération se fonde-t-elle en dehors de l'expérience, c'est-à-dire sans référence à une pratique « naïve » qui s'abstrairait ensuite dans la manipulation d'objets formels qui n'en demeureraient pas moins des objets d'une expérience particulière : la pensée symbolique ou abstraite procédant par régression ?

La pensée intuitive subsiste dans la théorie des ensembles. Elle en est même l'inavouable fondement. En effet, l'affirmation de l'existence d'une pluralité d'objets élémentaires suppose que puisse s'exécuter une distinction entre des objets sous un certain rapport alors que sous un autre rapport, simultanément, ils appartiennent à un ensemble qui apparaîtra lui-même ultérieurement sous l'aspect d'un ensemble d'éléments et élément d'un ensemble d'ensembles alors perçus selon l'aspect élémentaire. Tout objet est alors tantôt une unité et une somme d'unités à la manière des monades leibniziennes. L'impensée de la théorie des ensembles, la part intuitive à laquelle ses théoriciens pensent échapper au titre de l'évidence n'en est pas moins à l'origine même de la possibilité d'exposer ces premiers termes. Certes, il est possible de feindre de congédier la science de la signification au profit d'une pure syntaxe exprimant des règles d'usage au travers des axiomes, mais rien n'y fait, l'intuition persiste et induit le paradoxe. Ce « naïf » atomisme logique procède d'un jugement d'adhésion, d'une vision du monde qui préjuge de l'évidence des variables comme dans un énoncé arithmétique ; mais cette pluralité n'a pas sa preuve ; elle n'a pas son argument ; elle est juste croyance en une expérience particulière du monde et de la pensée.

5. Leur intuition fait argument sans s'exposer

Ces théoriciens des ensembles argumentent selon la méthode des axiomes, soit la définition de nouvelles règles, posées par convention selon la cohérence et la consistance apparentes qu'elles paraissent posséder. Cette unique méthode d'une pensée axiomatique s'effectue dans la droite ligne des exigences, voire des injonctions d'une pensée strictement

syntactique ; puisque les axiomes sont des modes d'emploi, selon l'expression de R. Carnap, qui définissent des usages codifiés d'objets dont la définition reste « naïve » ou intuitive ; parce que ces axiomes n'épuisent pas leur description sémantique ; ce que nous venons de constater.

B. Russell découvre que la contradiction advient au terme d'un exposé qui dérive des raisonnements à partir d'axiomes consistants. Or, la contradiction ne peut d'aucune manière advenir en cours de raisonnement, sauf à être une erreur de raisonnement ou un accident, ce qui n'est pas le cas. Elle est, par nécessité interne de cette logique ; ou bien présente dans les axiomes et les premiers concepts qui sont à l'origine, mais dont la compréhension n'est pas formalisée du fait de l'évidence naïve qui les accompagne, ou bien inexistantes et alors le paradoxe est un raisonnement incohérent. Il est probable alors que le paradoxe provienne donc de cette application intuitive de la méthode syntaxique, tandis que l'analyse sémantique permet de repérer la contradiction dans les premiers concepts eux-mêmes. Montrons-le.

En effet, ce jugement procède d'une adhésion dont la pensée logique ou arithmétique ne peut se départir ; celle d'une figure de pensée composite qu'il convient de nommer : altérité dialectique. Elle compose nécessairement deux points de vue, soit deux positions ou figures de pensée qui opèrent simultanément afin d'engendrer un raisonnement formalisé, par exemple, l'énumération de la série arithmétique. Cette figure de pensée est, semble-t-il, déliée de l'expérience, puisque ces objets sont des pures formes abstraites de telle sorte que le raisonnement abstrait ne rencontre aucune autre opposition que celle des objets abstraits dont l'expérience se confond avec le seul raisonnement qui opère. L'objet logique-arithmétique est objet d'une expérience prétendument consistante par construction, puisque limitée à cette seule manipulation en un raisonnement dit abstrait. Ceci caractérise la logique et les mathématiques, sciences des formes et des signes. Seulement, cette expérience abstraite demeure une expérience. La pratique du raisonnement logique ou mathématique se déploie dans une dimension au combien physique : le temps. L'abstraction s'abstrait de l'expérience sensible mais sa manipulation des objets n'en maintient-elle pas pour autant la distinction de ces objets par des phénomènes de pensée : leur remémoration, leur convocation, leur interprétation et leur combinaison dans un horizon de finalités et de temporalité qui font du raisonnement mathématique une pensée orientée dans son exposition temporelle et sa récapitulation a posteriori de l'expérience de ces séquences successives de raisonnement. Il existe donc une histoire

du raisonnement dans ses dérivations qui manifeste cette historicité inscrite dans la pensée symbolique ; et celle-ci révèle une conscience à l'œuvre dans ses facultés d'énumération, de définition et de mémorisation. Il se peut que la pensée agissante ne se confonde là avec la raison construite qui en résulte.

En fait, le mathématicien a une pratique de la pensée. Sa pensée est subordonnée à sa propre temporalité et il demeure dans cet entre-deux. Il ne va pas au bout de son raisonnement. Il joue dans cet entre-deux et l'altérité dialectique l'exprime. Aucune théorie logique ou mathématique n'est possible sans cette distance qui compose les deux points de vue paradoxaux de l'exposition mémorable de la collection et dans le même temps de sa récapitulation en un objet second distinct du premier mouvement. Ces deux mouvements caractérisent pourtant toute opération logique et mathématique puisque cette dernière en est le fondement intuitif jamais formalisé. La sommation somme de cesser l'énumération par orientation vers une finalité pour qu'advienne le symbole de la récapitulation soit ces figures conjointement présentes d'une équation à deux membres.

Le mathématicien pratique donc cette équivocité primordiale selon laquelle tout objet est pris pour ce qu'il est et ce en quoi il appartient déjà à autre chose que lui-même au titre du souvenir de son identité à un précédent objet, qui autorise cette décision de faire acte de sommation, au titre d'une propriété qui accomplirait le dénombrement d'un ensemble alors définitivement connu.

L'altérité dialectique consiste donc en cette posture qui synthétise en un symbole des états de conscience distincts dont le sens résulte du mouvement de la pensée et où s'accomplit cette réunion aporétique. Les mathématiques et la logique expriment cette pensée intuitive originellement paradoxale puisqu'elle mélange deux jugements : le jugement historique qui s'induit de la temporalité immanente au raisonnement même et le jugement ontologique qui s'induit de l'altérité des objets abstraits puisqu'ils sont tout à la fois identiques et indiscernables sans que jamais le logicien ne puisse se départir du constat leibnizien de ce paradoxe : l'identité des indiscernables, soit ces « *paradoxes considérables* » selon la fameuse expression leibnizienne. La question ne serait donc pas de résoudre le paradoxe, mais bien d'en tirer un enseignement au-delà de ces limitations internes de la raison qui induisent l'inachèvement, soit le défaut radical de l'ultime argument.

6. La pensée procède de conditions de vérité au-delà de la raison

L'impossibilité de la formalisation d'une pensée axiomatique est acquise et aucun discours ne saurait être autosuffisant ; ce qui entraîne l'incomplétude paradoxale des systèmes autonomes. En conséquence, le paradoxe de B. Russell comme les suivants attestent d'un défaut radical d'argumentation dont K. Gödel nous explique que l'ultime argument ne peut apparaître qu'en dehors du système considéré en un métalangage. L'incomplétude acte de l'aporie d'un système qui se voudrait contenir son ultime argument. L'argument qui justifie de l'exposé du système n'est donc pas dans ce système ; mais en dehors, en un autre langage, en une autre pratique ou une autre forme du jugement, dans des conditions de vérité qui renvoient à la pensée, au-delà de la simple raison formalisée en un premier code.

K. Gödel nous enseigne donc que le paradoxe tient au fait que l'explicitation par la dérivation d'arguments en un exposé masque toujours sa référence non-spécifiée, cette intuition ou croyance initiale qui habite la pensée de l'auteur et qui anime ses modalités de raisonnement sans s'exposer ; et ce parce que la logique symbolique consiste à dériver des arguments de cette intuition première, c'est-à-dire ce jugement qui fait vérité en deçà duquel l'auteur ne souhaite pas aller. C'est pourtant ce qu'il prétend partager secrètement sans la nommer ; malgré l'exposé des arguments. L'ultime argument est celui pour lequel on fait silence ; évidence première reconnue, admise ou imposée qui ne suscite pas la question et pour laquelle la question posée par celui qui doute de la croyance commune, provoque alors le rejet, la colère, la vindicte ; puisque c'est la croyance qui est en cause et dévoilée dans toute sa fragilité.

Or, la théorie politique moderne est une de ces constructions rationnelles qui prétend s'accomplir en toute autonomie, sans références extérieures, sans l'expression des croyances qui président à sa formalisation parce que ce discours prétend se suffire et exister par lui-même, en lui-même, sans d'autres fondements ou jugements. Or, le modèle ne résiste pas à l'examen de sa cohérence.

Pour finir de s'en convaincre, comment ne pas évoquer ici l'exceptionnelle description de l'infondable principe de contradiction chez Aristote dont J. Lukasiewicz révèle l'angoissant tourment de celui qui perçoit l'inaccessible fondation du principe dont l'usage fonde la société éthique ? Faut-il se remémorer ce que montre J. Lukasiewicz dans *Le principe de contradiction chez Aristote* ? Il constate d'abord que les constructions intellectuelles contiennent des contradictions, faisant référence à la plus récente, celle du paradoxe de B. Russell, et que selon ses mots :

« Nous n'avons aucune garantie que même les constructions en apparence non contradictoires ne contiennent pas de propriétés contradictoires. » (Lukasiewicz 2000, 183).

Mais l'essentiel réside dans sa double démonstration où le principe de contradiction est une croyance d'Aristote dont il mesure lui-même l'infondation ; et où sa fondation est un acte de foi, cette éthique selon laquelle il faut pouvoir juger, distinguer, lier actes et effets dans une nécessaire responsabilité utile à l'émergence de cette conscience éthique et politique dont il dit :

« Le principe de contradiction n'a pas de valeur car, exigeant une preuve, il ne se laisse pas prouver matériellement. En contrepartie, il possède une valeur pratique et éthique considérable, dans la mesure où il constitue l'unique arme contre l'erreur et le mensonge. » (Lukasiewicz 2000, 184).

La pensée dépasse alors la seule raison dans un acte de foi primordial parce qu'elle exerce une distanciation libératrice des limites d'un langage formalisé ; et ce, du fait d'un jugement qui émane d'autres interactions : expériences concrètes et croyances. Et celles-ci précèdent ou succèdent ces moments de cristallisation en un discours institué et codifié mais toujours temporaire ; soit l'inverse même de ce à quoi ce dernier prétend.

7. Le défaut d'argument inspire plus qu'il n'interrompt

C'est pourquoi le défaut d'argument observé par J. Lukasiewicz exprime déjà l'incomplétude dont K. Gödel manifestera en 1931 toute la réalité dans l'exercice même de la pensée. La préfiguration de J. Lukasiewicz tient à cette démonstration de la priorité du jugement sur le raisonnement, sur cette nécessité d'interagir, de faire société, de se lier par les éléments de discours et l'acceptation de croyances communes qui se lovent au cœur d'un exposé, dans une intimité de la pensée au-delà des arguments, mais hors de portée d'un lecteur qui resterait à la surface logique des seules figures de raisonnement.

Ainsi, l'argument n'est pas le résultat d'une méditation personnelle ni la théorie politique un art individuel. Il s'agit plutôt d'un exercice social où il convient de partager ces premiers jugements, implicites à l'exposé des arguments, car ils en sont les évidences des uns qui voudraient devenir celles des autres, celles d'un temps aspirant à demeurer dans l'histoire. Le paradoxe traduit alors cette insoupçonnable nécessité de l'interprétation et du jugement comme la méditation du paradoxe d'Epiménide nous y invite. Les antiques avaient à nous dire des choses que nous n'avons pas entendues. Nous nous sommes détournés d'eux

pour croire que la vérité était à dire ; seulement à affirmer. Or la méditation des paradoxes d'Eubulide de Milet inspire une toute autre sagesse. Retenons quelques exemples parmi ses paradoxes, car ils ouvrent à un au-delà des certitudes du « mécano » logico-mathématique.

A cet égard, durant près de deux mille cinq cents ans, ces paradoxes ont été perçus tels des jeux de l'esprit à résoudre, non comme des sujets de méditation. Seulement, ces plaisanteries ou ces défis logiques sont peut-être l'aboutissement d'une philosophie consciente de la contingence du langage. Alors, la dimension anagogique de ces aphorismes paradoxaux aurait été oubliée. Pourtant elle nous enseigne l'insuffisance de la raison et de la logique livrée à cet unique pouvoir de développement d'opérations cohérentes ! La logique ne peut être juge de ses opérations qu'elle prend pour autant de jugements suffisants.

En effet, la figure même du paradoxe laisse à penser plus qu'elle n'oblige à suivre. Elle donne au lecteur un objet incomplet qu'il convient de prolonger d'un exercice de la pensée où l'action de cette pensée consiste à aller vers le texte, à s'en détacher, à y revenir, animant là le mouvement qui permet l'édification d'une pensée singulière qui évolue selon la perception de l'enseignement d'Eubulide de Milet. Le paradoxe est une figure dynamique et pédagogique, de ce fait quelque peu ludique, mais aussi initiatique voire anagogique, parce qu'elle laisse le lecteur libre de juger, d'interpréter et au final de décider de sa manière d'adhérer aux paradoxes. Cette figure permet d'ouvrir un dialogue avec le lecteur puis entre les lecteurs du fait de la singularité de leur jugement qui animera alors leur débat. Cette figure de pensée est la traduction d'un jugement et d'une intention qui préside à son usage. Respecter le lecteur qui s'engage et agit en délibérant comme il le souhaite. Le paradoxe est un énoncé ouvert, là où le langage formalisé, vise l'univocité, soit la contrainte de la pensée du lecteur qui doit se soumettre aux automatismes logiques et à la cohérence exhaustive et complète d'un discours qui se veut système. Le paradoxe parle autrement parce qu'il résulte d'une sagesse qui sait que le langage est un piège si il tente d'enfermer le monde et la pensée dans les linéaments de ses seules règles d'une raison qui exposerait le tout.

8. Le langage formalisé n'est pas autonome

Le langage logico-mathématique et les figures de pensée qui en résultent n'est pas le lieu unique de l'argumentation. Voilà bien ce à quoi la pensée occidentale se trouve de nouveau confronté, plus de deux millénaires après les paradoxes d'Eubulide de Milet.

Ainsi, la vérité n'est pas dans le langage-objet et la maîtrise de ses définitions, sa sémantique ; ou la maîtrise de ses opérations, sa syntaxe. En conséquence, si le langage rationnel ne se suffit pas, il ne se fonde pas, il n'a pas autorité et il n'est pas autonome, même comme forme qui déterminerait les règles du jeu sans préjuger des contenus sémantiques. Cette expérience du langage légitime de ne plus prétendre à l'univocité étroite et usuelle ; elle qui mène à cet enfermement du mouvement de la pensée dans une analycité qui vise une pure codification. La seule raison est alors l'expression de la nostalgie du pouvoir totalitaire où celle-ci s'impose de soi dans l'enfermement de ses codifications. Dès qu'un politique affirme « qu'il ne peut en être autrement », s'exprime cette tension positiviste où la tyrannie du raisonnement univoque explicite le vœu d'une domination sans partage de la rationalité, dans les seules limites de la cohérence logico-mathématique. Or, si ce langage rationnel induit un formalisme dont la consistance autorise des opérations autonomes dont les routines vont de soi, il le fait très provisoirement ; puisque l'interprétation et le jugement ne peuvent jamais être évacués d'un langage.

J. Derrida précise ce caractère irrationnel de l'autoréférence scientifique dans *Foi et savoir* :

« Une analyse purement rationnelle fait apparaître ce paradoxe, à savoir que le fondement de la loi – la loi de la loi – l'institution de l'institution, l'origine de la constitution – est un événement « performatif » qui ne peut appartenir à l'ensemble qu'il fonde, inaugure ou justifie. » (Derrida 1996, 32).

Il exprime lui aussi que la raison exposant ses arguments ne serait pas la totalité de la pensée. Le langage n'est pas toute la pensée. Il est un simple véhicule temporaire et transitoire où ce qui est en jeu tient à ce qui se passe en dehors de l'exposé. L'argument est ailleurs, dans l'action qui accomplit ou dans l'intuition-croyance qui fait silence. Le jugement ne procède pas du seul langage ; mais faut-il alors évoquer les mots qui prétendent nommer les actes sans prendre le risque de confondre la praxis et ce qu'elle nomme ? Même si cet article est une forme d'agir ! Il invite à d'autres curiosités quant à l'analyse des discours et des arguments ; et peut être à une diversité des modes d'expressions, selon les buts que nous poursuivons.

Ainsi, toutes les sciences, dont la science politique, sont affectées par la révolution gödelienne. C'est donc tout à la fois la théorie politique, soit le discours qui préside à la formalisation de ce que doit être la chose publique, mais aussi le discours politique dans l'espace publique qui vont être révolutionnés par cette rupture scientifique et philosophique opérée

au cours du 20^e siècle. Le système politique ne demeurera pas dans les formes que nous lui connaissons quand les langages et les croyances qui en ont fondé les principes sont balayés par l'incomplétude de K. Gödel et ses conséquences ? De même, le langage politique, qui s'adresse aux populations dans des démocraties, peut-il perdurer dans ses formes d'argumentations quand les principes qui fondent ces logiques rationnelles ont montré leur incomplétude dans la manifestation des limitations internes de leur rationalité ? Pour ceux qui se donne la mission d'étudier le discours politique, il est manifeste que l'objet n'est pas ce qui est énoncé, mais ce qui n'est pas dit, c'est-à-dire le caché des références non-spécifiées qui fondent l'espace du débat. Le temps est venu d'interroger la théorie politique construite sous l'égide des principes du positivisme, car ils sont antérieurs au théorème de K. Gödel.

Les discours et les écrits qui résultent de la production rationnelle du pouvoir législatif ne sont pas les seules formes de l'action politique. La codification administrative n'est pas l'unique forme de l'exécution de la décision politique. S'ouvre un nouveau débat. La démonstration que les langages formalisés ne sont pas autonomes signifie que la théorie politique moderne n'a aucun autre fondement que quelques croyances implicites comme le note J. Derrida. Cette inaccessible autonomie que les sciences et les philosophes ont nommé la crise des fondements fait chanceler les certitudes fragiles de la pensée occidentale. Ce que beaucoup s'évertuent à nommer « *crise* » n'est rien de moins que cette absence d'hétéronomie ; car tout est à penser autrement.

En apologue de la distanciation, H. Marcuse notait déjà dans *L'homme unidimensionnel* que :

« Aux deux pôles de la philosophie contemporaine, il y a le même refus et le même discrédit à l'égard des éléments de la pensée et du langage qui transcendent le système de ratification adoptée. » (Marcuse 1968, 207).

N'ayons simplement pas peur de prolonger la révolution gödelienne ; car un autre monde émerge au-delà du monde moderne occidental ; à condition de ne pas s'aliéner dans les évidences et les croyances dont cette foi déraisonnable en l'omnipotens de la rationalité. Le défi sera de penser une théorie politique hétéronome parce que les systèmes autonomes ne sont pas suffisants. Mais à quelle hétéronomie penser pour aller au-delà de l'incomplétude ? La théorie politique et toute la pensée occidentale ne pourront faire acte de parcimonie et faire l'économie de cette question.

Références

- ARENDDT, Hannah. 1972. *Les origines du totalitarisme*, Traduction J.L. Bourget. Paris: Edition du Seuil.
- CARNAP, Rudolph. 1934. *La syntaxe logique du langage*. Vienne: Edition Julius Springer.
- DERRIDA, Jacques. 1996. *Foi et Savoir*. Paris : Edition du Seuil.
- FREGE, Gottlob. 1971. *Que la science justifie le recours à une idéographie*, Traduction C. Imbert. Paris: Edition du Seuil.
- GÖDEL, Kurt. 1989. *Sur les propositions formellement indécidables des Principia Mathematica et des systèmes apparentés*, Traduction J.B. Scherrer. Paris : Edition du Seuil.
- LADRIERE, Jean. 1957. *Les limitations internes des langages formalisés*. Paris: Edition Gauthier-Villars.
- LUKASIEWICZ, Jan. 2000. *Le principe de contradiction chez Aristote*, Traduction D. Sikora. Paris: Edition L'éclat.
- MARCUSE, Herbert. 1968. *L'homme unidimensionnel*, Traduction M. Wittig. Paris: Editions de Minuit.
- PONTOIZEAU, Pierre-Antoine. 2012. *Penser au-delà des mathématiques*. Paris: Edition Embrasure.
- POPPER, Karl. 1972. *Objective Knowledge, An Evolutionary Approach*. Oxford: Clarendon Press.
- QUINE, Willard Von. 2011. *Les voies du paradoxe*, Traduction H. Galinon. Paris: Librairie Vrin.
- RUSSELL, Bertrand. 2010. *Lettre à Frege du 16 juin 1902*, Traduction C. Webern. Paris: Edition Petra.
- TARSKI, Alfred. 1944. «The Semantic Conception of Truth and the Foundations of Semantics». *Philosophy and Phenomenological Research* 4 (3): 361-362.
- WEBER, Max. 1959. *Le métier et la vocation de savant*, Traduction J. Freund. Paris: Union Générales d'Editions – librairie Plon.