

POUR UNE PRAGMATIQUE INTEGRALE DE L'INTERACTION COMMUNICATIVE

HERMAN PARRET
(Université de Louvain)

Statut de la pragmatique

La pragmatique, parmi les sciences du langage, s'est imposée à la fin des années soixante contre certains modèles totalisateurs, comme le structuralisme, essentiellement en Europe, et la grammaire générative, aux Etats-Unis d'abord. On a pu constater le drame de certains disciples de Chomsky qui, insatisfaits d'une syntaxe autonome et plus tard de la sémantique générative, choisissaient la dissidence en faisant le pari de dire peu de choses sur beaucoup, là où Chomsky continuait à dire beaucoup de choses sur peu. La pragmatique, considérée longtemps comme une "discipline poubelle" (wastebasket) par nombre de logiciens et de philosophes du langage, gagnait ainsi sa respectabilité.

La pragmatique a évidemment une histoire bien plus longue que ces trois dernières décennies. On peut dire que la conception du langage de la rhétorique classique, en marge de la grande tradition grecque et donc intensément subversive, avait en fait une visée pragmatique. Le terme pragmatisch se retrouve chez Kant: il exprime la relation avec un but humain, ce but étant seulement déterminable à l'intérieur d'une communauté. Cette caractérisation va inspirer de toute évidence le pragmaticisme de Ch. S. Peirce, ce néo-kantien¹. On se rappelle que Charles Morris proposait dans Foundations of the Theory of Signs (1938) une tripartition de la sémiotique en syntaxe, sémantique et pragmatique. Morris était influencé en même temps par l'empirisme logique et la philosophie behavioriste, et par le pragmaticisme américain de Dewey et de Peirce qui est une philosophie qui accentue le rôle central du sujet parlant comme un être rationnel dans une communauté d'êtres raisonnables. La conception tripartite de la sémiotique chez Morris a eu une influence considérable — elle propose une conception

minimaliste de la pragmatique. On connaît les critères employés par Morris pour distinguer les domaines de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique. La pragmatique reconstruit la dimension pragmatique de la *semiosis*, c'est-à-dire la façon dont le signe exprime l'utilisateur du signe, le sujet parlant quand il s'agit d'un signe *linguistique*. La sémantique, par contre, reconstruit la façon dont le signe dénote son référent. Morris considère que la dimension pragmatique est gouvernée par un système de règles indépendant des dimensions syntaxique et sémantique mais corrélé avec elles. Cette corrélation n'a jamais été explicitée par Morris. Morris soutient tout simplement que n'importe quelle règle sémantique a comme son corrélat dans la dimension pragmatique la *tendance* de l'organisme d'employer le signe dans des circonstances déterminées et appropriées. Et inversement, Morris considère que n'importe quel rapport du signe à celui ou celle qui l'utilise, implique la connaissance dans l'organisme des relations que le signe entretient avec le système de signes dont il est une entité (domaine de la syntaxe) et des relations que le signe entretient avec les objets et les états de fait désignés par celui qui emploie le signe (domaine de la sémantique). Mais cette corrélation implique l'indépendance des composantes sémiotiques plutôt que leur interdépendance. La sémiotique tridimensionnelle, selon Morris, consiste de trois *points de vue* (et trois méthodologies) irréductibles qui correspondent à trois dimensions *objectives* de la *semiosis*.

Toutefois, Morris va s'éloigner de cette conception logiciste et behavioriste et il va évoluer après la guerre et se souvenir de plus en plus explicitement du pragmatisme américain. Même si la sémantique et la pragmatique restent deux *attitudes* spécifiques avec leurs propres méthodologies, elles ne vont plus correspondre à des dimensions *objectives* de la *semiosis*. La tripartition devient *heuristique* et Morris insiste de plus en plus sur l'homogénéité de la *semiosis*. Les trois composantes sémiotiques sont définies dès lors de la façon suivante: la *pragmatique* devient en fait la "sémiotique non-réduite" ou "intégrale" qui reconstruit les origines, les emplois et les effets des signes sur le comportement significatif des interprétants; la *sémantique* déjà est une sémiotique réduite, une perspective abstraite qui reconstruit le sens des signes en faisant abstraction de l'interprétation qu'en donnent les sujets parlants; et la syntaxe est une discipline sémiotique même plus réductrice encore puisqu'elle n'étudie que les combinaisons systématiques des signes faisant abstraction non seulement de l'interprétation par les sujets parlants mais également du sens des fragments de langage. Cette évolution de Morris dans son ouvrage d'après-guerre mène ainsi à une conception *maximaliste* de la pragmatique. La délimitation de la sémantique et de la pragmatique n'est plus motivée par l'*ontologie* de la *semiosis*, mais elle devient purement *heuristique* et *méthodique*.

Ainsi la pragmatique est la base intégrante de l'étude du sens linguistique dans sa globalité et elle transcende toutes les trichotomisations comme toutes les dichotomisations (pensons à la dichotomie saussurienne, *langue vs parole*, ou à la dichotomie chomskienne, *compétence vs performance*). Cette conception de la pragmatique en tant que discipline scientifique repose sur la philosophie fondamentale de Charles Sanders Peirce que l'on appelle le *pragmaticisme*. Je voudrais indiquer trois aspects de cette philosophie pragmaticiste peircienne qui ont été d'une importance capitale pour la délimitation du domaine d'une *pragmatique intégrée*. Tout d'abord, c'est bien l'*interprétant* qui provoque la dynamique du processus sémiotique. L'interprétant n'est ni une entité psychologique ni un ensemble d'états mentaux, ni le catalyseur de phénomènes psychologiques, sociologiques et biologiques. L'interprétant, par contre, est l'*effet logique de l'action du signe*. Le dynamisme sémiotique est "logique" - non pas au sens de la logique formelle, bien sûr, mais d'une "logique" qui gouverne l'appartenance d'un sujet parlant et interprétant à une communauté d'êtres raisonnables, "logique" par conséquent qui ne repose aucunement sur les idiosyncrasies psychologiques et mentales des sujets interprétants mais sur la compréhension dans chaque locuteur, dans chaque sujet parlant, des *conditions* qui rendent possible la communication, la compréhension mutuelle raisonnable, la communauté en tant qu'être-ensemble des sujets parlants.

Ensuite, aucune syntaxe formelle, aucune sémantique vérifonctionnelle n'épuisent la signifiante des séquences discursives. L'approche linguistique la plus adéquate est cette *pragmatique interprétative*. La maxime pragmaticiste propose que la compréhension de l'objet équivaut à la compréhension des *effets* de cet objet, mais il ne faut pas interpréter alors "effet" dans un sens utilitariste. L'effet est dans l'interprétation, ce qui signifie que l'interprétation *constitue* l'objectivité, non pas une interprétation sauvage mais une interprétation soumise aux stratégies de la "raisonnabilité" sans laquelle aucune communauté ne puisse être constituée.

Et enfin, la pragmatique intégrée, pour utiliser le jargon technique de Peirce, concerne la Tierciété (*Thirdness*): la Tierciété consiste d'une série de propriétés appartenant paradigmatiquement au langage et aux systèmes sémiotiques, comme la régularité, la continuité, la généralité. La continuité et la généralisation se cristallisent dans des "tendances" caractéristiques de l'interprétant discursif. On se rappelle, toujours dans le jargon de Peirce, que la Priméité (*Firstness*) est le domaine réel de l'expérience non-diversifiée et qualitative, et la Secondéité (*Secondness*) le domaine réel de l'expérience perçue et diversifiée. La Tierciété alors est le domaine le plus sophistiqué de l'interprétation, là où l'interprétant est marqué par une compétence (ou aptitude) discursive. Cette médiation par le langage est vue comme une condition nécessaire dans n'importe quelle théorie pragmaticiste du sens.

J'ai voulu indiquer que la *pragmatique intégrée* repose sur une telle conception pragmaticiste du sens, et que Peirce en est ainsi l'inspiration philosophique prépondérante. Morris nous a montré le chemin: d'une conception *minimaliste* de la pragmatique où la pragmatique ne concerne qu'une portion infime mais objective de la "vie du discours", à une conception *maximaliste* où la pragmatique est dite la discipline linguistique par excellence puisqu'elle étudie le langage dans sa concrétude, dans sa présence complexe, et sans aucun réductionnisme.

On ressentira la valorisation de la pragmatique contre le structuralisme et le générativisme triomphalistes à la fin des années soixante comme une véritable irruption. Toute une floraison de pragmatiques s'imposera à l'attention des linguistes. Employant le critère facile de la géographie intellectuelle, on peut les classer en deux groupes bien distincts: la pragmatique anglosaxonne qui reconstruit le sens des séquences discursives à partir des propriétés de la *situation* où cette séquence est produite, et une pragmatique "continentale" (européenne, si l'on veut) où le sens est essentiellement déterminé à partir de la "vie du discours" ou, dans les termes de Benveniste, à partir de la *subjectivité* dans le discours. On pourrait opposer ainsi une pragmatique *situationnelle* à une pragmatique *énonciative*, et il est certain que ces deux classes de pragmatiques recouvrent deux mentalités intellectuelles, bien connues en sciences humaines: l'anglosaxon versus le "continental", un certain objectivisme (ou une mise entre parenthèses du sujet énonçant) versus un certain subjectivisme (ou un refus de réduire le subjectif à des positions situationnelles ou objectivables sous forme, par exemple, d'indices référentiels).

Ce n'est pas tant ce panorama des pragmatiques reconnues qui nous intéressera en ce lieu, mais bien plutôt *l'attitude*, la *méthode* ou la *voie* pragmatique, qui caractérise les sciences humaines dans leur entièreté, étant devenue une perspective bien particulière s'ouvrant sur le phénomène humain, le fait social, l'événement historique, le produit culturel et artistique. Cette attitude, méthode ou voie est marquée par trois propriétés.

Tout d'abord, le sens de l'objet pragmatique est déterminé par son positionnement dans un *contexte*, et surtout par sa force de *contextualisation*. Par conséquent, le sens n'est pas immanent, comme l'affirmait le slogan structuraliste. Et il faut bien se rendre compte que l'objet et son contexte ne sont pas des entités stables et autonomes: ils n'existent que par interdépendance dynamique. C'est précisément la naïveté de certaines pragmatiques anglosaxonnes que de donner un statut d'ontologies achevées aux contextes, transformés ainsi en situations, et de ne pas exploiter l'idée selon laquelle le contexte est toujours l'effet provisoire d'une contextualisation. Cet effet provisoire est multiple et extensible: les objets, les états de faits, les événements constituent des contextes, mais les mondes *possibles* également, tout comme les

mondes fictionnels de nos rêves, de nos fantasmes, de nos désirs. Les discours eux-mêmes, dans leur performativité et par leur capacité de transformer le monde, fonctionnent eux aussi comme autant de contextes dynamiques déterminant le sens des paroles enchâssées. Cette exigence de *transcendance* du sens, qui se joue dans cette double mouvance — de la contextualisation d'une part, et de la présentification de l'objet signifiant de l'autre — voilà une première propriété de la "voie" pragmatique.

La seconde n'est pas moins importante. C'est que l'objet pragmatique est travaillé, de fond en comble, par la *rationalité*, non pas la rationalité de la logique et de la science, certes, non pas par un *logos* qui exclurait le *pathos*, mais bien plutôt par la *raisonnabilité*. Les régularités que le pragmaticien découvre et analyse ne sont pas des *lois* de la nature, mais bien plutôt des *stratégies* discursives en tant que raisons de la raison. Entre les *lois* naturelles et les *stratégies* humaines, il y aurait, semble-t-il, les *règles*, mais quel en est le statut épistémologique? Selon la conception galiléenne de la règle grammaticale chez Chomsky, une règle ne se distingue en rien d'une loi naturelle. C'est le second Wittgenstein qui dissocie la loi et la règle en développant toute une problématique concernant "suivre une règle". Ses suggestions, à l'encontre de la conception de la règle que l'on trouve chez Chomsky, évoquent avec insistance ces "raisons de la raison" que sont en fait les stratégies. L'objet pragmatique - qu'il soit une séquence discursive, un fait social, un événement historique ou un produit culturel - est constitué comme un *réseau de raison*.

Finalement un mot encore sur la troisième propriété constitutive de l'attitude pragmatique. Le sens pragmatique n'existe qu'au niveau des mécanismes de sa *compréhension*, et non pas de ses mécanismes de production. Toute la métaphorique du paradigme dominant en linguistique — la grammaire de Chomsky mais également la théorie des actes de discours — donne des privilèges certains à la *génération* ou à la *production* du sens. La pragmatique renverse cette asymétrie, et la théorie pragmatique du sens se réduit en fait à une théorie de la compréhension. Le sens de la séquence discursive, du fait social, de l'événement historique, du produit culturel, est indissociable des procédures de leur compréhension ou, d'un point de vue plus général, de la *transposition* sémantique que tout acte d'interprétation réalise. Ces trois caractéristiques de la "voie" pragmatique s'interdéfinissent, on n'en doute pas. C'est ainsi que, l'interprète étant raisonneur, les raisons de l'objet pragmatique - ses régularités - n'existeront que dans et par la transposition du sens, par conséquent dans et par la transcendance du sens².

Le paradigme dominant dans les sciences du langage

Pour m'en tenir aux sciences du langage — mais on pourrait étendre ces réflexions à la globalité des sciences humaines —, on dira que le paradigme

dominant conçoit le sujet-en-communauté comme un *véridicteur*, un *informateur* et un *joueur-économiste*.

Les philosophies du langage "sérieuses", à la suite des options de l'École de Vienne, n'ont accordé d'autres valeurs sémantiques aux énoncés que des valeurs de vérité. Ce n'est que peu à peu, et pour des domaines soi-disant marginaux, comme ceux des démonstratifs et de l'énonciation, que des logiques soi-disant "déviantes" ont pu s'imposer. Mais l'orientation de ce développement n'est pas univoque, et on constate, entre autres, que la théorie des actes de discours, depuis Austin et le premier Searle, se vérifonctionnalise davantage. Le sens de *tous* les actes de discours, en non seulement les assertions, est dit contraint par des conditions de vérité déterminantes¹. Il est loin de nous de mépriser les possibilités de la logique illocutoire. Constatons seulement dans les développements récents de cette "logique" une tendance à la sémantisation radicale de l'objet pragmatique, et l'absence inquiétante, dans cette conception, de toute perspective énonciative: le sujet-acteur se retire devant la relation privilégiée et binaire que l'énoncé instaure avec le monde. Car le présupposé philosophique de la vision vérifonctionnelle est bien évident: le *sens* d'un énoncé dépend de sa capacité de réfléchir ou de miroiter une ontologie, souvent modalisée, il est vrai, comme en logique des mondes possibles. L'hypostase de la vérité, dans les théories de la signification, reste un fardeau lourd à porter. C'est comme si le sujet-acteur n'était qu'un véridicteur, mais un véridicteur vidé de ses propres motivations et modalisations, un véridicteur qui *enregistre* le sens, c'est-à-dire qui enregistre la dépendance des valeurs énoncives (réduites à de pures valeurs vérifonctionnelles) de leurs conditions référentielles. La sémiotique contemporaine a accusé de plein droit l'idée de la *transparence* du sens, en insistant sur le fait que le sujet véridicteur n'est pas un sujet vide mais une compétence qui *veut* dire la vérité, ou ne le veut pas, créant ainsi des espaces de mensonges et de secrets; que ce *vouloir-dire-la-vérité* est modifié par un pouvoir, un savoir et même par un devoir, conglomérat de modalités responsables d'une mise en scène de simulacres et d'une théâtralisation généralisée des interactions discursives. Et c'est, paradoxalement sans doute, l'intelligence artificielle qui, de par son prestige, devrait nous libérer d'une conception selon laquelle le sens des paroles s'identifie à leur valeur de vérité, ou selon laquelle toute axiologie discursive se réduit à une syntagmatique vérifonctionnelle. L'ordinateur, programmé avec des phrases tarskiennes, du genre "La neige est blanche" *si et seulement si la neige est blanche*, ne produira jamais aucune signifiante. La pragmatisation intégrale du sens, en intelligence artificielle, est corrélative de l'indifférence des machines pour les ontologies.

Un autre aspect du même paradigme sous discussion, plus pernicieux puisque moins visible et moins consenti, consiste à réduire le sujet social et communautaire au *communicateur*, et, ensuite, à l'*informateur*, comme si

l'intersubjectivité (ou la co-subjectivité) équivalait à la communicabilité, et, ensuite, toute communication à un transfert d'information. La communication, à notre époque, est une véritable hantise. Elle est devenue un devoir social, certes, mais aussi un principe de reconstruction de n'importe quel phénomène analysable en sciences sociales. La plupart des pragmatiques établies ne sont en effet que des pragmatiques de la communication, comme si l'être-ensemble des sujets dans les communautés était globalement gouverné par les règles de la communication.

Il faut distinguer sans doute et même dissocier la structure de l'être-ensemble ou de l'intersubjectivité, de la structure de la communication. C'est *déjà* une spécification, et en fait un facteur de complexité croissante, que d'affirmer que le sujet en communauté est un *communicateur*. On voit mal, par exemple, comment économiser l'*intentionnalité* dans une théorie de la communication - le concept-pivot devenant ainsi celui d'*intention de communication*, dans sa dialectique avec la *reconnaissance* de cette intention, reconnaissance qui réalise toujours un mini-cycle communicatif — mais on voit mal, par contre, comment injecter l'intentionnalité dans le definiens minimal de l'intersubjectivité ou de l'être-ensemble, qui se colorerait ainsi dangereusement de trop de transparence, trop de conscience, trop d'idéalité. Le sujet-en-communauté, même et surtout au niveau de son discours, est *plus* qu'un communicateur, il est *plus* qu'un informateur. En plus, l'intention de communiquer est d'une tout autre nature que l'intention d'informer: la transaction de contenus propositionnels ne détermine en rien l'intention de communiquer, et, par contre, toute l'intention d'informer. Mais d'un point de vue plus général, le paradigme dominant élève la communication au rang de principe ultime de la structure interne de l'intersubjectivité ou de l'être-ensemble en communauté, pour la réduire ensuite à une transaction d'informations.

Le sujet parlant, dans le paradigme dénoncé, est donc un véridicteur et un communicateur-informateur. Sommeille, en plus, dans ce sujet un Homo Oeconomicus, atome a-social, auto-suffisant, dégagé de toute détermination communautaire. En schématisant, on pourrait opposer Homo Oeconomicus, selon les contours sculptés par Adam Smith, à Homo Sociologicus, statufié par Emile Durkheim. Homo Oeconomicus s'auto-détermine en vue de la maximisation de ses fins: il est 'tiré' en avant par la perspective d'avantages à venir. Dans ce paradigme économique, il n'y a aucune transcendance du social, il n'y a rien "au-dessus" des acteurs individuels. Le *collectif*, pour l'économiste, est transparent, le contrat social ou la solidarité humaine n'étant rien d'autre que l'accord spontané des intérêts individuels. Éliminée comme tiers indésirable est toute *médiation* par le collectif, l'opacité du social, l'*extériorité* de l'objet collectif qui devrait bloquer le jeu spéculaire des identifications contractuelles mutuelles. En plus, Homo Oeconomicus se révèle être un *joueur*. La rationalité économique en situation de

jeu est, il est vrai, *réflexive*: elle exige du joueur qu'il se mette à la place de l'autre pour examiner le monde de son point de vue. Ce jeu des miroirs est potentiellement illimité, mais, comme on le verra, le propre de l'équilibre économique consiste dans le blocus à *un niveau fini* de cette mise en abîme. Le jeu spéculaire doit s'arrêter. Le jeu de *Homo Oeconomicus* est un jeu *fini*. La théorie des jeux bien prestigieuse en sciences humaines et la conception de la soi-disant "économie des échanges linguistiques" a été prépondérante de Locke à Bourdieu, en passant par Saussure. Reste que les théoriciens des jeux et, d'un point de vue plus général, les défenseurs du paradigme économique, ont énormément de difficultés à penser adéquatement la solidarité selon d'autres lignes que celles de la simple coordination des intérêts individuels. La communauté elle-même pour l'économiste, n'est qu'un horizon indécidable, flou et fantasmatique.

Voilà donc les composantes saillantes du paradigme dominant. Déterminer l'objet pragmatique — plus particulièrement le sujet parlant en communauté — par le conglomérat *véridiction/communication-information/jeu économique*, c'est se cantonner dans un paradigme qui n'est cohérent que par l'oubli inquiétant de tant de marges denses de signifiante. Ces marges se présentent, pourrait-on dire, comme de "petites ontologies".

Au-delà de la pragmatique

La *grande* ontologie de la communauté des humains, celle qui est récupérée par le paradigme dominant, reconstruit l'être-ensemble comme un système d'interactions et de transactions soumis aux règles de la rationalité économique et, par conséquent, comme un ensemble de jeux stratégiques *finis*. La valeur primordiale, c'est la circulation de l'information, donc la communication motivée informationnellement — même s'il faut constater que les stratégies économiques peuvent *dissimuler* provisoirement cette valeur primordiale jusqu'à ce qu'on aboutisse au contrat: l'aboutissement est d'ailleurs nécessaire vu la *finitude* des jeux économiques. Cette valeur primordiale de la circulation informationnelle se conjugue facilement avec l'autre valorisation déjà évoquée: la communicabilité idéale est favorisée par le statut *véridictoire* de nos discours. Ce que l'on énonce, selon cette "grande" ontologie, acquiert du sens à partir de la *transparence* des énoncés: un discours signifiant est un discours reflétant les états de choses et les événements du monde. Toutefois, cette "grande" ontologie exhibe des fissures, et les "petites" ontologies font irruption, instaurant ci et là leurs clins d'oeil, ébranlant le fantasme économique, communicationnel et véridictoire, disséminant le champ de l'être-ensemble, le fragmentant. Les "petites" ontologies s'installent selon l'isotopie de l'éclosion, de la rupture et de la fracture, et donc des seuils et du discontinu. Leur effet esthétique est celui de l'éblouissement, du frémissement, du tressaillement, de la secousse, de la syncope

tensive. C'est bien de ces "petites" ontologies que l'on pourrait évoquer maintenant quelques étincelles.

"Il y a, somme toute, deux sortes de jeux. Les uns peuvent être dits finis, les autres infinis. Un jeu fini se joue pour gagner, un jeu infini pour continuer à jouer"⁴. La finitude du jeu économique exige, en effet, qu'il y ait un gagnant, que le jeu soit délimitable non seulement dans le temps et l'espace mais également selon l'économie des désirs, des motifs, des intentions du joueur. "Les règles d'un jeu fini sont les termes d'un contrat qui permet aux joueurs de s'accorder sur un gagnant"⁵. Les joueurs du fini jouent *à l'intérieur* de limites; les joueurs de l'infini *avec* les limites. Jouer un jeu fini est sérieux, les joueurs de l'infini sont frivoles. Le sérieux, étant la peur de l'issue imprévisible d'une ouverture, exige une conclusion déterminée; le frivole consent au possible. En effet, il est impossible de dire dans quel monde se joue le jeu infini, toutes sortes de mondes pouvant y entrer. Frivole, le jeu infini est également *paradoxal*: le but des joueurs de l'infini étant de *continuer* à jouer, ils ne jouent pas pour eux-mêmes, et le paradoxe d'un jeu infini est que les joueurs désirent continuer le jeu dans les autres⁶. Il se révèle ainsi que la culture entière, que l'art, est un jeu infini, et que c'est l'infinitude des jeux dans la communauté des humains qui produit la transcendance du *social*, du véritable social, non pas le social comme outil d'optimisation économique. On pourrait, par conséquent, s'intéresser à la rationalité stratégique du joueur de l'infini. Ce serait encore accuser la conception économique de la stratégie, et de sa polémologie sous-jacente.

Retournons un instant aussi loin qu'à l'*Illiade* où Homère au *Chant XXIII*, celui qui concerne précisément les jeux, la course de chars des Achéens, évoque les stratégies de la *mêtis*⁷, de cette rationalité du joueur de l'infini. La *mêtis*⁸, divinité féminine qui symbolise la capacité intelligente, la prudence avisée, a toujours du succès dans le domaine de l'action grâce à ses multiples savoir-faire, comme dit Homère, "utiles à la vie". Dans ses stratégies, la *mêtis* n'emploie pas la force mais son intelligence et sa prudence (*phronèsis*). L'action de la *mêtis* s'exerce sur un terrain mouvant; magicienne des mots et grande séductrice, elle sait profiter de l'"occasion" (*kairos*), de l'effet de surprise. La *mêtis*, tout comme le cheval de Troie ou l'appât pour la pêche, déploie des stratégies de *duplicité*. Et Antiloque, ce meneur de chars inspiré par la *mêtis*, cet amoureux des jeux qui poursuit non pas la victoire mais le simple plaisir des stratagèmes frivoles, est chaleureusement prisé par le vieux Nestor et l'assemblée tout entière. Et Aristote, en suivant Homère et contrairement à Platon, sait apprécier la prudence intelligente du stratège. Tandis que Platon assigne toute intelligence à la recherche intellectuelle, Aristote concède la *mêtis*, cette intelligence fine et agile, cette "finesse d'esprit", non pas au philosophe mais bien plutôt à la *sage-femme* qui effectue, dit-il, avec prudence et intelligence les "coupures vitales". C'est bien l'oeil sûr, la justesse du coup d'oeil (*eustochia*) qui compte: viser juste, voilà ce

qui valorise le stratège, qu'il soit médecin ou général. Cette intelligence pratique, c'est la faculté de *conjecture*, par prognose, par flair et bon goût. La rationalité conjecturale, ponctuelle et prudente, cette rationalité imaginative, ni violente ni calculatrice, cette *mêtis* c'est bien la "raison" d'un joueur de l'infini sur qui la téléologie de la victoire et la finitude des jeux n'exercent aucune fascination. Et ce sera le raisonnable Antiloque, héros homérique, qui nous servira d'icône de cette "petite" ontologie que je viens d'évoquer, celle des *jeux infinis*.

Passons maintenant à une autre "petite" ontologie, celle de l'*expérience fusionnelle*, qui nous servira d'argument contre tout modèle de l'être-ensemble en termes d'une communicabilité universelle. Toute communauté est par essence *pathémique* ou, pour utiliser un terme qu'il faudrait défaire de tout impact cartésien, *affective*. En effet, la communauté n'est pas une Idée (normative, transcendante) mais un *Sentiment* activant notre faculté d'*Affekt*. Et citons Valéry qui écrit dans la section *Affectivité* des *Cahiers*: "Le sentiment ne me renseigne que sur lui-même. Donc est-il incommunicable, sans référence fixe, ni repère. C'est Proust qui, mieux que quiconque, a dit l'essentiel de ce qu'il en est de l'*attouchement*, là où il met en scène, dans *Le côté de Guermantes*, Marcel voulant savourer "le goût de la rose inconnue que sont les joues d'Albertine". Ce baiser de bon goût, de tact, est présenté par Proust comme une expérience *synesthésique* et intensément fusionnelle. Le désir intime qui se satisfait par le baiser, nous dit Proust, est intermédiaire "entre les désirs que peuvent satisfaire les arts de la cuisine et ceux de la sculpture monumentale"¹⁰. D'une part donc, il y a la contiguïté de deux chairs tout comme dans ce bas-relief roman de la cathédrale de Balbec qui représente Eve tenant à peine par les pieds à la hanche d'Adam — c'est le pôle sculptural du baiser — et d'autre part il y a le pôle culinaire: embrasser Albertine la transforme en "raisins de jade"¹¹. En tant que *Cantique des cantiques* de notre époque, le récit proustien évoque comment l'*attouchement* synesthésique crée une communalité *affective* où absolument rien n'est communiqué. Il y aurait communication s'il n'y avait pas de *fusion* mais une simple *jonction* des corps. Le moment de la jonction perceptive des corps, c'est le moment où les sujets scrutent des indices, s'adressent des signaux, et une bonne phénoménologie de la *jonction* des corps ne mènera jamais plus loin — citons Merleau-Ponty paraphrasant Husserl — qu'à l'aporie selon laquelle le sujet 'perçoit' le co-sujet dans sa sphère d'appartenance comme un autre corps, comme un *alter ego*. Il en va tout autrement de la *fusion* relevant de la sphère de l'*Affekt*, qui abolit la possibilité même d'une relation perceptive avec une *altérité* se constituant en instance de communication. L'inter-corps, dans la poignée de main, exemple de Merleau-Ponty, ou dans le baiser fusionnel où la synesthésie du goût et du toucher est pleinement réalisée — engendre ces expériences de bon goût, de tact, de saveur et de savoir, inséparables d'une appréciation *esthétique*.

Une troisième "petite" ontologie devrait déconstruire l'idée selon laquelle la vérité fait le sens et la valeur des discours, selon laquelle la véridiction serait constitutive de la signifiante dans une communauté. Il suffirait déjà d'invoquer la *théâtralisation* généralisée de la vie communautaire et le jeu quotidien des simulacres, consciemment ou inconsciemment assumés, le partage des rôles, la métaphorisation et la figuration de nos paroles, bref toutes ces marques de l'illusion référentielle. Mais, avant tout, c'est la *temporalité* essentielle des communautés et de leurs discours, qui rend l'hypostase de la vérité comme valeur ultime parfaitement futile. En effet, les apologies de la vérité cultivent l'atemporalité. Et pourtant, ce qui procure la signifiante à tout discours, à toute oeuvre humaine, c'est la *temporalité*. Non pas la temporalité du temps physique, cosmique, calendaire, ni même existentiel, mais le *temps pathémisé*. C'est Borges qui écrit: "On peut morceler l'espace en yards, en mètres ou en kilomètres; le temps de la vie ne s'ajuste pas à des mesures analogues... Je sais que ce temps est impossible à mesurer; je sais que chaque jour est fait d'instant qui seuls sont réels et qui auront chacun sa saveur particulière de mélancolie, de joie, d'exaltation, d'ennui ou de passion"¹². Saveur encore, et passion: le temps comme mémoire pathémique, dirais-je, n'est, en fait, que l'entrelacement d'un Exode et d'une Odyssée. L'exode constant de notre temporalité vers le futur donne aux moments vécus leur saveur d'incomplétude; l'odyssée de notre temporalité crée dans la mémoire tout un chemin d'attentes. Appelons cette structure spécifique de la mémoire pathémisée comme exode et odyssée, la *nostalgie*, et on ne peut résister au plaisir de citer de Borges une autre phrase qui fait rêver: "J'ai déjà la nostalgie du moment où j'aurai la nostalgie de ce moment"¹³. Avoir la nostalgie d'une nostalgie future, c'est fusionner, dans la mémoire, le souvenir et l'attente, l'exode et l'odyssée, et c'est ainsi qu'il faut comprendre la temporalité des sujets et des communautés. La possibilité même de la constitution d'un référent ultime comme fonction de vérité y est abolie.

Loïn de nous de prétendre que toutes les pragmatiques, dans le panorama des sciences du langage, seraient globalement imperméables à ces petites ontologies ou qu'elles s'insèrent toutes docilement sous le paradigme dominant. Bien des pragmatiques — et c'est un bon commencement — neutralisent l'idée même d'un sens *littéral* pour s'intéresser à l'implicite et au sous-entendu, à l'implicature et à la connotation. La théorie des actes de discours a réintroduit le vieux thème de *l'indirection* dirigeant ainsi sa méthode jusque dans le domaine de quelques genres d'intentionnalités peu véridictoires et difficilement avouables, comme l'intention de *manipulation*. L'analyse du discours, surtout comme elle se pratique en Europe, s'émerveille devant le phénomène des *hétérogénéités discursives*: les télescopages syntaxiques, les structures elliptiques, les voies du silence, les ratages et les à-dire, les brisures énonciatives¹⁴. Et jamais plus que maintenant, on n'a tant réfléchi sur les *accidents* au cours de la production des

actes de discours - accidents de la "sincérité", par exemple -, sur les *violations* de l'attitude de coopération et de ses maximes, sur le *perspectivisme* de la compréhension. On constate, en plus, que la métaphore a quitté définitivement le domaine restreint des tropes pour devenir une force essentielle de toute *semiosis*. La bonne sociolinguistique se mesure au partage des rôles et à la théâtralisation généralisée des interactions discursives, la bonne psycholinguistique à la force cognitive responsable des conceptualisations de l'hétérogénéité par le sujet parlant.

Comment penser l'être-ensemble (Mitmenschsein), une fois constaté le fait que la communauté des sujets parlants se manifeste essentiellement dans une dissémination d'hétérogénéités? Il est vrai que l'on ne peut mettre en question que les fondements de la pragmatique soient "politiques" puisqu'il doit y être question de la polis ou de la communauté des co-sujets. Mais comment garantir aux hétérogénéités discursives un fondement politique qui n'invoque pas automatiquement les grandes valeurs du paradigme dominant, la véridiction, la communication et l'économie des échanges? Cela devrait être possible par une transformation radicale du *mode* et de l'*objet* de cette quête des fondements. En ce qui concerne le mode et le style de la quête des fondements, on pourrait citer le paragraphe 49 de la Critique de la Faculté de Juger de Kant: "Il existe pour l'essentiel deux façons (modi) d'agencer l'exposé de ses réflexions: l'une s'appelle la *manière* (*eine Manier*) (modus aestheticus), l'autre la *méthode* (Methode) (modus logicus), et elles diffèrent en ceci que la première n'a pas d'autre critère que celui du *sentiment* (Gefühl) de l'unité dans la présentation, tandis que l'autre obéit en l'occurrence à des *principes* déterminés"¹⁵. On peut donc, si l'on suit Kant, réfléchir le fondement politique de la pragmatique selon le modus aestheticus, en esthète, non pas avec méthode mais avec "manière", en maniériste, dirais-je, avec le bon goût et le tact de l'esthète. Il y a évidemment plus. Cette polis ou communauté des sujets sert précisément de fondement de toute évaluation, de toute appréciation, de tout jugement *esthétique*. Avouons d'être ainsi fortement impressionné par l'intuition, exprimée par Hannah Arendt dans son oeuvre posthume¹⁶, que l'Esthétique de Kant doit être considérée comme l'expression et l'achèvement même de la conception aristotélicienne de la *politique*. Ce sera, si nous jouons cartes sur table, ce va-et-vient entre la politique selon Aristote amendée, de toute évidence, par sa rhétorique et sa poétique, et l'esthétique selon Kant qui pourrait donner de la substance à une quête des fondements. En fait, les jeux infinis, les expériences fusionnelles, la mémoire nostalgique - tous facteurs d'hétérogénéité - sont les *franges esthétiques* de l'objet pragmatique, et il faut les aborder à la "manière" de l'esthète (modus aestheticus) pour qu'elles ne soient pas absorbées par le paradigme dominant.

Notas

- 1 Ch. S. Peirce, *Collected Works*, 5.412.
- 2 Voir H. Parret, "Entry 'Pragmatics'", in Th. A. Sebeok, *Encyclopedic Dictionary of Semiotics*, Berlin-New York, Mouton de Gruyter, 1986, 751-760, et "Empreinte pragmatiste, attitude pragmatique et sémiotique intégrée", in G. Deledalle (ed.), *Sémiotique et pragmatique*, Amsterdam, J. Benjamins, 1989, 277-296.
- 3 Voir, à cet égard, le livre de J. Searle et D. Vanderveken, *Foundations of Illocutionary Logic*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- 4 J.P. Carse, *Jeux finis, jeux infinis. Le part métaphysique du joueur* (traduction de l'anglais), Paris, Editions du Seuil, 1988, 11.
- 5 *Ibidem*, 17.
- 6 *Ibidem*, 37.
- 7 Voir Detienne, M. et J.P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974.
- 8 Homère, *Iliade*, Chant XXIII, à partir de 520.
- 9 M. Proust, *Le côté de Guermantes*, Paris, La Pléiade, Tome III, 362 ss.
- 10 *Ibidem*, 354.
- 11 *Ibidem*, 354.
- 12 J.L. Borges, *Atlas*, Paris, Gallimard, 1988, 74.
- 13 J.L. Borges, *Ibidem*, 75.
- 14 Voir H. Parret et al., *Le sens et ses hétérogénéités*, Paris, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1991.
- 15 I. Kant, *Critique de la faculté de juger*, Paragraphe 49, 201.
- 16 H. Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago, The UCP, 1982.