



# LUND UNIVERSITY

Le Bon sens commun : Remarques sur le rôle de la (re)cognition intersubjective dans l'épistémologie et l'ontologie du sens

Larsson, Björn

1997

*Document Version:*

Förlagets slutgiltiga version

[Link to publication](#)

*Citation for published version (APA):*

Larsson, B. (1997). *Le Bon sens commun : Remarques sur le rôle de la (re)cognition intersubjective dans l'épistémologie et l'ontologie du sens*. (Études Romanes de Lund; Vol. 57). Lund University Press.

*Total number of authors:*

1

#### General rights

Unless other specific re-use rights are stated the following general rights apply:

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Read more about Creative commons licenses: <https://creativecommons.org/licenses/>

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

LUND UNIVERSITY

PO Box 117  
221 00 Lund  
+46 46-222 00 00



Björn Larsson

# LE *BON SENS COMMUN*

Remarques sur le rôle de la (re)cognition  
intersubjective dans l'épistémologie  
et l'ontologie du sens

Préface par Georges Kleiber



Lund  
University  
Press

Larsson, Björn, *Le bon sens commun. Remarques sur le rôle de la (re)cognition intersubjective dans l'épistémologie et l'ontologie du sens*. Etudes Romanes de Lund 57, Institut d'études romanes de l'Université de Lund, 1997, 329 pages, monographie.

**Résumé:** L'étude que voici constitue une tentative interdisciplinaire de venir à bout de cette entité énigmatique qu'est le sens, en particulier le sens verbal. A travers une discussion des principales théories du sens en linguistique, en philosophie du langage, en sciences cognitives, en critique littéraire et en sociologie de la communication, l'auteur élabore une théorie du sens qui prétend dépasser l'opposition entre l'objectivisme et le subjectivisme. Selon cette théorie, *le sens, pour être, doit contenir une cognition ou une conceptualisation intersubjectivement reconnue, codifiée et mémorisée par au moins deux locuteurs*. En tant que tel, le sens est d'une part nécessairement commun et d'autre part pleinement linguistique, c'est-à-dire non-réductible à des phénomènes génétiques/biologiques ou télologiques/fonctionnels. De cette manière de concevoir le sens il découle que la science du sens ne peut être fondée ni sur l'introspection (l'intuition) ni sur la perspective de l'observateur extérieur. Au contraire, la science du sens doit se faire à la fois interactionniste et empirique tout en étant basée sur la perspective de l'observateur participant.

**Key Words:** Sémantique, Intersubjectivité, Cognition, Interactionnisme, Sens, Termes de couleur, Propriétés émergentes, Communication, Langage privé, Langage naturel, Dialogue, Interprétation littéraire, Métalangage, Pragmatique, Relativisme, Déconstructivisme, Signe, Conscience humaine, Littérature générale, Philosophie du langage, Épistémologie.

Lund University Press  
Box 141  
SE-221 00 Lund

© Björn Larsson

Art. nr 20464  
ISSN: 0347-0822  
ISBN: 91-7966-411-3

Printed in Sweden  
Studentlitteratur  
Lund 1997

# Remerciements

Je voudrais exprimer ma reconnaissance envers un certain nombre de personnes qui ont bien voulu prendre le temps et la peine de lire et de commenter cet ouvrage. D'abord, j'aimerais exprimer ma très grande gratitude à M. Georges Kleiber, qui non seulement a accepté de préfacer mon ouvrage — malgré ses réticences de principe pour le genre préfacier —, mais m'a fourni également un grand nombre de suggestions et de commentaires que j'espère avoir pu intégrer autant que le mérite leur justesse. Ensuite, j'aimerais remercier M. Mats Forsgren dont les conseils, comme toujours dans son cas, m'ont permis d'éviter un certain nombre d'écueils et d'imprécisions. Je voudrais également remercier M. Lucien Sfez pour ses encouragements et recommandations. Les remarques constructives faites par M. Göran Bornäs, par Mme S. Schlyter, par M. Steen Jansen et par M. Paul Touati — qui m'a également aidé à corriger la langue — ont été aussi précieuses que judicieuses. Ma gratitude va également à mes étudiants de littérature, au niveau du doctorat, à l'Institut d'Études Romanes de l'Université de Lund — Carla Cariboni Killander, Jeana Håkansson, Ing-Mari Montero, Annika Mörte et Eric Zander — qui ont eu à subir mes spéculations aventureuses et qui m'ont obligé, dans bien des cas, à mieux m'expliquer.

La patience de toutes ces personnes bienveillantes n'est dépassée que par celle de ma femme, Helle Jerl Jensen, qui — justement au nom du bon sens — a servi continuellement de banc d'essai à mes idées.



— Ce qui serait intéressant, ce serait de dire ce qu'est cette « autre chose ».

— Sans doute. Mais ce n'est pas possible. Ça dépend des circonstances, ou bien on ne peut l'exprimer. Les mots aussi sont des objets fabriqués. On peut les envisager indépendamment de leur sens.

Étienne venait de découvrir ça, en le disant. Il se le répéta pour lui-même, et s'approvua. Ça, c'était une idée.

— En dehors de leur sens, ils peuvent dire tout autre chose. Ainsi le mot « théière » désigne *cet objet*, mais je puis le considérer en dehors de cette signification, de même que la théière elle-même, je puis la regarder en dehors de son sens pratique, c'est-à-dire de servir à faire du thé ou même d'être un simple récipient.

— Vous réfléchissez depuis longtemps à ces questions? demanda Pierre.

— Oh non, répondit Étienne, je les invente au fur et à mesure. Je parle et ça veut dire quelque chose. Du moins pour moi ; du moins, je le suppose. Est-ce que vous trouvez un sens à ce que je dis?

Pierre agita la tête à plusieurs reprises ; il signifiait ainsi : oui.

— Et ce qui est naturel, et par conséquent n'a pas de sens, lui en attribuez-vous un?

— Je n'ai pas encore réfléchi à cela. Mais pourquoi *par conséquent*?

— Sans doute. Croyez-vous que les oiseaux et les cailloux et les étoiles et les crustacés et les nuages aient un sens? Qu'ils ont été fabriqués dans un but quelconque?

— Je ne pense pas, répondit Étienne, bien que je n'aie pas étudié la question de près. En tout cas, ce qui est naturel peut acquérir un sens ; quand les hommes lui en donnent un.

Pendant le silence qui suivit, tous deux avancèrent de quelques pas, car ils se promenaient.

— Voilà qui est curieux, murmura Étienne, on croit faire ceci et puis on fait cela. On croit voir ceci et l'on voit cela. On vous dit une chose, vous en entendez une autre et c'est une troisième qu'il fallait comprendre. Tout le temps, partout, il en est ainsi.

— Pour moi, aussi, dit Pierre, les choses, le monde n'a pas la signification qu'il se donne, il n'est pas ce qu'il prétend être ; mais je ne crois pas qu'il ait une autre signification. Il n'en a aucune.

— C'est comme ça que vous pensez? interrogea Étienne. Moi, je disais : on croit voir une chose et on en voit une autre.

— Et moi je dis, on croit voir une chose, mais on ne voit rien. Et vous savez, ajouta Pierre, je ne tiens pas plus que

cela à ce que je viens de vous dire. Je m'exprime rarement en termes métaphysiques.

— Quels termes métaphysiques? Je n'en connais pas, objecta Étienne.

— Peut-être, mais vous en faites.

— De quoi?

— De la métaphysique.

— Ah! Eh bien, ce n'est pas trop tôt, répondit Étienne.

Raymond Queneau, *Le Chiendent*.

Le sens est en effet cet « élément de liberté transperçant la nécessité ». Je suis déterminé en tant qu'être (objet) et libre en tant que sens (sujet). Calquer les sciences humaines sur les sciences naturelles, c'est réduire les hommes à des objets qui ne connaissent pas la liberté. Dans l'ordre de l'être, la liberté humaine n'est que relative et trompeuse. Mais dans celui du sens elle est, par principe, absolue, puisque le sens naît de la rencontre de deux sujets, et que cette rencontre recommence éternellement. [...] Le sens est liberté et l'interprétation en est l'exercice : tel semble bien être le dernier précepte de Bakhtine.

T. Todorov, *Critique de la critique*.

There is no mystery lying beyond: why should we assume that what we do not yet know is *unknowable*?

Michele Marsonet, *Science, Reality and Language*.

Le silence est un linceul qui enterre les gens vivants.

Tahar Ben Jalloun, *Hommes sous linceul de silence*.

# Table des matières

Préface par M. Georges Kleiber	9
Avant propos et avertissement au lecteur compréhensif	11
1. Le bon sens comme le sens commun. Quelques remarques sur le scepticisme et le relativisme sémantiques et épistémologiques	29
Le bon sens et le sens... commun	35
Les théories relativistes et l'arbitraire du signe	37
La portée et les enjeux des thèses relativistes et subjectivistes	39
Les paradoxes du concept du sens	47
Le contrat sémantique et intersubjectif comme un remède contre la folie et la solitude	51
Quelques premières implications pour la sémantique	54
Conclusions provisoires	56
2. Le sens comme aide mutuelle ou comme contrôle. Quelques remarques sur deux sens du concept d'intersubjectivité	59
Deux conceptions de la connaissance intersubjective	61
Le concept d'intersubjectivité en philosophie	64
La connaissance intersubjective et l'épistémologie interactionnelle	68
La primauté de l'épistémologie interactionnelle du sens sur l'épistémologie scientifique de la « vérité »	73
3. A la (longue) quête de l'essence du sens. Quelques remarques sur l'ontologie et l'épistémologie du sens	83
L'homogénéité du sens et de la sémantique	85
L'exigence de la stabilité intersubjective du sens	96
Sens sémantique et sens pragmatique	100
Les explications génétiques du sens	107
L'explication fonctionnelle du sens	116
Le sens comme propriété émergente	118
Éléments pour une définition du sens	122
A la recherche d'une fondation logique et empirique de la cognition intersubjective	123
La conception du sens comme cognition intersubjective et l'étude du sens	145
4. D'où vient le rouge? Quelques remarques sur la perception, la catégorisation et la sémantique des couleurs	153

Théories et études sur les couleurs	154
L'universalisme innéiste contre le relativisme culturel	156
La correspondance entre la perception et les lexèmes	161
L'existence des catégories de couleur intermédiaires ou saillantes	163
Les théories intra-linguistiques de la catégorisation sémantique des couleurs	168
Négociations intersubjectives sur la références des lexèmes de couleur	175
L'autonomie non-réductible du sens des couleurs	177
5. Le roi est mort! Vive le roi! Quelques remarques sur la quête du sens littéraire intersubjectif à propos de la vitalité d'une légende	185
Communication et compréhension transhistoriques	187
Explications de l'intérêt contemporain pour la légende	189
Le « mythe » du sens littéraire unique et objectif	192
Le caractère public de l'interprétation littéraire	194
Sens compris et sens interprété	197
Le sens littéraire — une simple question de se mettre d'accord?	204
Pour une morale de la stabilité intersubjective du sens — littéraire ou non	210
Pour une morale du sens littéraire interprété	214
6. La vérité n'est pas ce qu'elle était. Quelques remarques sur le sens de la vérité dans la langue naturelle	223
7. La pensée binaire. Quelques remarques spéculatives sur les implications linguistiques et surtout métalinguistiques de l'éventualité que le cerveau serait un ordinateur	235
8. Sens et conscience. Quelques remarques sur l'émergence du sens à propos de la théorie de la conscience de D.C. Dennett	263
9. En guise de conclusion. Quelques remarques sur les implications sémantiques de la conception du sens comme cognition intersubjective, c'est-à-dire comme sens... commun	283
10. Post-face. Encore quelques remarques tardives et plutôt philosophiques sur l'essence du sens	299
11. Bibliographie	305
12. Index nominum	321
13. Index rerum	325

# Préface

par M. Georges Kleiber, professeur de linguistique à l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg

Ce ne sera pas un long corridor préfacier. Que le lecteur, s'il y en a un pour déambuler avec moi dans cette préface, se rassure d'emblée. Je ne serai pas long. Je n'ai pas tellement le goût à faire de préfaces. On comprendra aisément pourquoi. Qu'on le veuille ou non, faire une préface, c'est un peu la nostalgie marque du poids des ans qui est (déjà!) là et le signe de l'accession au vestibule suranné de l'honorariat. Je ne suis pas tellement pressé d'arriver, ni à l'un ni à l'autre. C'est pourquoi je ne me suis pas livré avant aujourd'hui à un tel exercice. Un exercice qui bien souvent n'apprend rien ou pas grand-chose sur le livre qu'il est censé introduire. Qui souvent se contente de jouer les perroquets introductoires, parfois pour narrer quelques épisodes plus ou moins éclairants de la vie de l'auteur, quelquefois encore, sert à mettre en valeur le préfacier lui-même. Ce sont alors des figures de grand style qui déferlent, les grandes voiles déployées où souffle le vent des périodes classiques et les grandes idées qui bruissent ou rugissent selon la mélodie entonnée. Bref, du grand art!

Je ne me sens guère — et je n'ai pas — ce talent-là. De surcroît, je n'ai aucune envie de jouer du style rhétorique et de trouser les tropes jusqu'à la figure qui s'y cache. Reste alors la question du pourquoi. Qu'est-ce qui m'a poussé à accepter malgré tout à écrire quelques lignes d'introduction au livre de Björn Larsson ? Cela pourrait être des affinités électives, mais je connais trop peu Björn Larsson pour qu'il en soit ainsi et ce que je sais de lui en fait quelqu'un aux passions et aux goûts plutôt éloignés des miens : c'est un marin — un fou de voile —, c'est un écrivain « nordique », comme on dit (traduisez comme vous voulez !). Rien donc qui le rapproche de l'Alsacien ex-standard, ancien pratiquant (de football, évidemment !) et haïkuiste dialectophone convaincu, que je crois être. Il y a peut-être l'amour du bon, du très bon whisky, que j'ai cru déceler dans un de ses romans traduits en français, qui pourrait faire office de dénominateur commun et nous rapprocher. Mais, outre que je ne suis

pas sûr qu'il soit vraiment partagé, ce trait mériterait sans aucun doute plus que la seule contiguïté qui unit spatialement une préface à sa « face ». Alors ?

La réponse est plus simple qu'il n'y paraît et se trouve tout entière dans le titre même de l'ouvrage à préfacer : ce qui me rapproche de Björn Larsson, c'est tout simplement le sens, le *bon sens commun* et c'est lui qui m'a décidé à sauter le (premier) pas d'une préface. Pour dire combien salutaire me semble être, dans les circonstances actuelles, la parution d'un tel ouvrage. Les études sémantiques connaissent actuellement un beau remue-ménage — ou remue-ménages en version *in cognitive* — au centre duquel se trouve précisément agitée la question du statut du sens. La tendance est à une remise en cause assez radicale de la notion même du sens. Poussées par le flot non régulé des conceptions systémiques et portées par le courant déconstructiviste, les conceptions sémantiques à la mode prônent un sens instable, totalement émergent, entièrement construit. Les mots perdent leur sens, les phrases n'en ont jamais eu, l'indétermination quinéenne triomphe, avec des habits et des manifestations différents, et tout n'est que construction, cognitive s'entend...

C'est là que se fait entendre la voix tonique de Björn Larsson, qui prend magistralement le contre-pied des approches actuelles du sens. Une voix positive, qui ne néglige pas les défauts et excès des conceptions traditionnelles du sens balayées par les théories constructivistes, mais qui ne cède pas pour autant à ces lyriques sirènes d'un sens incommensurable, irréductiblement individualiste, bref, incommunicable. Mais voix aussi, qui, chapitre après chapitre, essaie d'approcher ce sens avec une idée-force qui sert de fil rouge à tout l'ouvrage, celle qu'il s'agit d'un phénomène non objectif, qui serait dans l'essence des choses, mais d'une réalité *intersubjective* stable : « il n'y a pas d'autre sens que celui qui est commun *et public* ». A partir de là certains nuages et même certains orages qui ont pu perturber — le vocabulaire à la mode dirait *polluer* — et perturbent encore le monde des affaires du sens se dissipent et reçoivent une solution nouvelle qui permet de continuer d'accepter, assez sereinement et même, comme le montre le ton optimiste et enjoué de l'auteur, de façon ludique et joyeuse, l'existence d'un sens linguistique. Je ne partage certes pas toutes les vues de Björn Larsson, je ne le suis pas non plus à la trace — sans doute parce que je ne sais pas toujours l'ensemble des tenants et aboutissants des problèmes soulevés — dans tous les chemins qu'il arpente d'un pas assuré et alerte. Mais je suis fondamentalement en accord avec lui lorsqu'il démontre brillamment que le sens n'est finalement qu'une affaire de *bon sens*. Quel est-il ? A toi, lecteur de remplir ta tâche et de le découvrir à présent en lisant son ouvrage. Le mien est terminé avec la préface. Bon vent !

# Avant-propos et avertissement au lecteur compréhensif

Ce livre a pour sujet la question de la communication verbale entre les êtres humains. Son premier objectif — aussi bien scientifique que passionnel — est de montrer que deux êtres humains, en se servant de cette entité mystérieuse qu'est le sens verbal, peuvent parfaitement communiquer et se comprendre, du moins s'ils y mettent une part de bonne volonté. Il s'agira donc de montrer que le sens verbal, loin d'être un épiphénomène, est au contraire une entité tout à fait réelle avec une identité et un mode d'existence qui lui sont propres et que, en tant que tel, il est éminemment connaissable au commun des mortels, à ceux qu'on a pris l'habitude d'appeler les locuteurs « ordinaires ».

En conséquence, l'ouvrage que voici est placé sous l'emblème du « sens commun », dans ces deux acceptations, à la fois « bon sens » et « sens partagé ». Par les temps qui courent, où le relativisme, le subjectivisme et le scepticisme semblent menacer non seulement les valeurs, mais également les notions fondamentales de l'entendement humain, comme la vérité, le sens et la liberté, il me paraît indispensable d'insister sur ce que les hommes ont — ou sur ce qu'ils peuvent avoir — en commun, et plus particulièrement dans les domaines du sens et de la communication des savoirs. Cette insistance, bien sûr, n'a rien de scientifique. Il s'agit, si l'on veut, d'une idéologie ou d'une conviction, plus précisément d'une idéologie et d'une conviction d'ordre humaniste et libertaire, sans doute facile à déconstruire et à relativiser pour ceux qui, pour une raison ou une autre, en éprouvent le besoin.

Mais si je reconnaîs, à la rigueur, que l'épistémologie relativiste, le déconstructivisme et d'autres théories du doute systématique ont souvent beau jeu de réduire à néant bien des *valeurs* prônées dans les sociétés contemporaines, je défie les relativistes et les sceptiques sémantiques lorsqu'ils rejettent la notion d'un *sens... commun*, c'est-à-dire d'un sens qui peut être intersubjectivement établi et communiqué. Malgré ce que prétendent un certain nombre de théoriciens contemporains à la mode, je reste convaincu qu'il est tout à fait possible, malgré certaines difficultés d'ordre pratique, d'avoir des

connaissances tout à fait communes du sens verbal.

Les relativistes et leurs associés ont toujours opposé l'objectif au subjectif, en optant pour la subjectivité irréductible de la connaissance et de la communication, et on peut dire que ceux qui défendaient — et qui défendent toujours — l'idée que la connaissance du sens peut être parfaitement partagé sont tombé dans le piège tendu. Dans le domaine du sens, le vrai problème ne se situe pas entre l'objectif et le subjectif, problème philosophiquement impossible et source de tous les malentendus, mais entre l'*intersubjectif* et le subjectif. L'opposition fondamentale est entre ceux qui proclament que nous sommes radicalement seuls dans ce monde et ceux qui ne le croient pas, entre ceux qui croient que la communication heureuse est parfois possible et ceux qui le nient, entre ceux qui croient que nous pouvons, du moins sous des conditions idéales, nous mettre d'accord sur la signification d'un mot, sur le bouquet d'un millésime, sur l'intensité d'une passion, sur la couleur d'une rose, et ceux qui ne le croient pas.

Mais le sens n'est pas propriété privée — et ne peut l'être ; il est, non seulement accidentellement ou partiellement, mais constitutivement, un bien public. Vouloir privatiser le sens équivaut à sa pure et simple destruction. Dans une perspective plus large, il y a seulement communication là où il y a un sens... commun. Même si l'étymologie ne prouve rien et que le bon sens commun est loin d'être infaillible, ce n'est sans doute pas un pur hasard si le métalangage de la langue naturelle a codifié la perspective intersubjective : commun... prendre, commun... sensus, commun... science, commun... communication, commun... symbole.

Il est évident que la meilleure preuve de la validité du point de vue défendu ici serait d'écrire un texte limpide et transparent qui fût compréhensible au premier venu possédant quelques notions générales des sciences du langage. « La solution du problème de la vie », disait Wittgenstein, « c'est une manière de vivre qui fasse disparaître le problème ». De la même manière, certainement, la solution du problème de la communication serait de communiquer de manière à ce que la communication ne fasse plus problème.

Malheureusement — on le sait trop bien — l'idéal de la communication transparente et authentique n'est souvent que lettre morte. La communication des savoirs et des réflexions scientifiques n'y fait pas exception. Les savants, il faut bien l'admettre, ne font pas toujours ce qu'ils pourraient faire pour faciliter la compréhension de leurs idées. Le célèbre physicien Niels Bohr, par exemple, était connu pour l'obscurité de ses propos sur les implications philosophiques

de la théorie quantique. Cela était d'autant plus paradoxal que Bohr lui-même était convaincu que la langue ordinaire constituait le fondement même de toute connaissance. Nørretranders dit à ce propos :

Au fond, le fait que Bohr n'arrivait pas à formuler ses idées d'une manière claire est très gênant : dans notre tentative de comprendre la théorie épistémologique de Bohr, à travers des textes d'une grande ambiguïté, nous sommes arrivé à la conclusion que Bohr soutenait que le critère principal d'une connaissance valide résidait dans le fait que nous pouvions la communiquer l'un à l'autre sans contradictions... cette même connaissance que Bohr lui-même avait tant de difficultés à communiquer... (1988:258).

En défense de Bohr, on admettra cependant que les questions d'entendement et de communication humains sont d'une complexité redoutable. En effet, on peut dire, sans forcer la note, que le problème épistémologique du sens constitue *le* problème crucial des sciences de l'homme. Comme le note C. Sinha :

En utilisant le terme des sciences humaines, je signale déjà un certain point de vue : que l'étude inter-disciplinaire du langage et des processus cognitifs, afin de faire du progrès, exige la reconnaissance du fait que nous sommes engagés dans une entreprise scientifique d'une espèce très particulière, caractérisée par une dimension très complexe qui, tout simplement, n'est pas présente dans les autres sciences. *Cette dimension est le sens qui structure, organise et sous-tend tous les aspects du comportement humain, de la cognition humaine et du langage humain qui sont les objets d'étude dans les sciences humaines.* (Chris Sinha, 1993:227 ; c'est moi qui souligne).

Sinha a évidemment raison de souligner l'importance cruciale de la notion de sens dans les sciences humaines. Mais il passe sous silence le fait que le problème du sens se pose également dans les sciences naturelles dites exactes. C'est ainsi qu'une exigence absolue dans toute science est que les hypothèses et les expériences puissent être soumises à un contrôle intersubjectif. La science, pourrait-on dire, est par nécessité publique. Seulement, cette exigence d'intersubjectivité presuppose que deux chercheurs peuvent se mettre d'accord sur le *sens* des hypothèses formulées, faute de quoi on ne pourra jamais savoir si les expériences de corroboration portent sur la *même* hypothèse. La question

de l'épistémologie du sens est donc non seulement décisive pour la question de la communication *pratique* entre les hommes par la langue naturelle. Elle est également cruciale pour fonder l'épistémologie de *la science*, y compris — ce qui n'est pas le moindre des paradoxes et des difficultés — de la sémantique, c'est-à-dire de la science qui a la prétention de se donner le sens même pour objet d'étude. D'après Heisenberg, un autre physicien célèbre :

toute description des phénomènes, des expériences ou de leurs résultats, repose sur le langage comme seul moyen de communication. Les mots de ce langage représentent les concepts de la vie journalière qui, dans le langage scientifique de la physique, peuvent s'épurer jusqu'à devenir les concepts de physique classique. Ces concepts sont les seuls outils nous permettant d'échanger sans ambiguïté nos pensées sur les phénomènes, sur l'organisation des expériences et sur leurs résultats. Si donc l'on demande à l'atomiste de donner une description de ce qui se passe réellement dans ses expériences, les mots « description », « réellement », « se passe », ne peuvent concerner les concepts de la vie quotidienne ou de la physique classique. Si le physicien abandonnait cette base, il perdrait le moyen de s'exprimer sans ambiguïté et ne pourrait poursuivre sa recherche scientifique. (1971:187).

Niels Bohr poussait cette pensée encore plus loin en soutenant que même les mathématiques et la logique formelle devaient en dernière instance être fondées sur la compréhension du sens de la langue naturelle et ordinaire. Les commentateurs ont eu beaucoup de difficultés à comprendre la pensée de Bohr sur ce point. Cependant, l'ambiguïté des propos de Bohr me semble pouvoir être levée si on considère le fondement même de la logique formelle. En effet, pour qu'un axiome dans n'importe quel langage formel soit un axiome, il faut qu'il soit *défini* et *reconnu en tant que tel*. Mais cette définition ou cette reconnaissance doit obligatoirement se faire à partir d'un sens déjà établi et compréhensible. De ce point de vue, on peut dire que la constitution du sens n'est pas moins que la condition *sine qua non* de l'activité scientifique.

L'enjeu du problème ontologique et épistémologique du sens est donc de taille. Au niveau de la communication pratique et concrète entre les êtres humains, il s'agit tout simplement de savoir si nous sommes irrémédiablement seuls ou non — du moins en ce qui concerne la communication verbale — sur cette terre. Au niveau de l'épistémologie des sciences, il y va des fondements mêmes de la connaissance.

Face à de telles questions, et même avec les meilleures intentions communicatives du monde, il est sans aucun doute illusoire de croire qu'on puisse parler de l'ontologie et de l'épistémologie du sens tout en se faisant comprendre de la plupart des locuteurs. Ainsi il faut avouer que cet ouvrage est plutôt un livre pour les initiés. Il exige, pour être bien compris, des connaissances de base aussi bien en linguistique et en sciences cognitives qu'en épistémologie. Cela dit, j'espère avoir fait tout ce qui était en mon pouvoir pour rendre les raisonnements accessibles au public le plus large possible.

C'est pourquoi, entre autres, j'aurais aimé écrire un livre sans notes. Une note, justement, a inévitablement tendance à rompre le fil de la lecture et disperser l'attention du lecteur, surtout si le lecteur soupçonne qu'il se cache des renseignements particulièrement intéressants en bas de page. Cependant, à force d'avoir voulu incorporer dans mes réflexions un maximum d'informations et de théories venant de traditions de pensée les plus diverses, les notes se sont révélées nécessaires pour ne pas trop alourdir le texte par des références ou par des citations.

Pour faciliter la tâche au lecteur, j'ai essayé de faire en sorte que les notes dans mon texte ne soient pas d'une lecture indispensable. Je les utilise pour quatre genres d'informations.

Premièrement, j'indique parfois dans les notes quelques lectures conseillées au sujet des problèmes spécifiques soulevés dans le texte.

Deuxièmement, on trouvera des notes où sont parfois cités des auteurs qui disent à peu près la même chose que ce qui est déjà dit dans le texte, par moi-même ou par d'autres. Il s'agit là d'une tentative de donner aux discussions menées une certaine épaisseur inter-disciplinaire.

Troisièmement, vu le foisonnement terminologique qui règne en linguistique — et peut-être surtout en sémantique —, j'ai également eu recours aux notes pour apporter des précisions concernant le vocabulaire.

Finalement, certaines notes contiennent des remarques un peu plus spéculatives et aventureuses sur quelques-unes des implications des idées exprimées dans le texte.

En ce qui concerne la terminologie, il convient d'apporter dès maintenant une première précision. Il s'agit évidemment du sens du mot « sens » lui-même. Dans le texte, j'emploie normalement le terme de « sens » comme le synonyme approximatif de « ce qui est compréhensible » ou, plutôt, « de ce qui *est* compris », ou, encore, de ce « quelque chose » qui fait qu'il y a compréhension. Sans autres précisions, je ne fais donc pas de différence entre la « signification » (invariable, conventionnelle, lexicale, sémantique, etc.) et le

« sens » (variable, situationnel, pragmatique, etc.). Je ne ferai pas non plus de différence, à moins que ce ne soit explicité, entre le sens lexical et le sens phrastique/computationnel, tous les deux étant des variantes du sens invariable et transsituational, dit le sens sémantique. On comprendra plus tard les raisons de mon choix terminologique sur ce point. Mais on peut tout de suite faire remarquer que ce choix a également été dicté par le désir de pouvoir tirer profit — parfois, je l'avoue, un profit ludique — des analogies et des parallèles possibles avec les expressions *sens commun*, *non-sens* et *cela n'a pas de sens*.

De toute façon, le choix terminologique sur ce point ne peut pas se faire en vertu d'un prétendu consensus terminologique parmi les théoriciens. C'est ainsi que Ducrot a proposé d'appeler le sens invariant et stable « signification » et le sens situationnel et variable « sens ». Selon Rastier (1991:75), cette distinction entre les termes de « signification » et de « sens » remonte à Dumarsais (1676-1759), où « signification » signifie « entité sémantique type » tandis que « sens » désigne « entité sémantique occurrence ». Une variante de cet emploi des deux termes est celui de Fontanier : « La *signification* se dit du mot considéré en lui-même, considéré comme signe, et le *sens* se dit du mot considéré quant à son effet dans l'esprit, considéré en tant qu'entendu comme il doit l'être » (cité par Kronning, 1994:21).

Cependant, cette tradition terminologique n'empêche pas un Paul Ricœur d'inverser l'ordre des définitions. Pour lui, le « sens » renvoie au déchiffrement opéré pendant la lecture, tandis que la « signification » est « le moment de la reprise du sens par le lecteur, de son effectuation dans l'existence » (1969:389). De même, Grize, à la suite de Tamba-Mecz, distingue « entre le sens littéral d'un terme, intérieur au système de la langue, et sa signification en contexte » (1990:91). On retrouve le même type de distinction chez Hirsch (1976), théoricien du sens littéraire : « meaning » (sens stable, « objectif », etc) et « signification » (sens interprété, variable, etc.). Sartre, pour sa part, semble mélanger les deux ordres de pensée :

Par signification, il faut entendre une certaine relation conventionnelle qui fait d'un objet présent le substitut d'un objet absent ; par sens, j'entend la participation d'une réalité présente, dans son être, à l'être d'autres réalités, présentes ou absentes, visibles ou invisibles, et de proche en proche à l'univers. La signification est conférée du dehors à l'objet par une intention signifiante, le sens est une qualité naturelle des choses (*Saint-Genet*, p. 340).

Si, finalement, on regarde dans un dictionnaire de l'usage courant comme *Le Petit Robert*, on découvre que « sens » est donné comme le synonyme de « signification » ... et vice versa. Comme le constatent Baylon & Mignot dans *Sémantique du langage* : « Certains linguistes utilisent *sens* tout court pour le *sens en langue* et *signification* pour le *sens en emploi*. Hélas, d'autres font exactement l'inverse... » (1995:36).

Aux problèmes de terminologie vient s'ajouter une confusion chronique et notoire en ce qui concerne les différentes conceptions du phénomène signifiant en tant que tel. Déjà, dans *The Meaning of Meaning* (1923), Ogden et Richards avaient dénombré 23 définitions ou emplois différents du mot « meaning ». Bien plus tard, en 1970, Lyons constate qu'il est « devenu un lieu commun des travaux sémantiques que d'attirer l'attention sur les sens multiples du mot sens » (p. 309). En 1975, Putnam remarqua : « Mais cette dimension du langage associé au mot "sens", malgré la quantité habituelle de tentatives d'explication héroïques, reste autant dans le noir que jamais » (p. 131). Tamba-Mecz, dans une synthèse récente, parle de « l'incapacité de définir le sens linguistique dans l'absolu et uniformément » (1988:34-5). Pour ne prendre qu'un seul exemple exemplaire — dans l'index du *Dictionnaire encyclopédique de la pragmatique* par Moeschler et Reboul on trouve la liste suivante de différents types de sens :

sens... conventionnel, de l'énoncé, de l'énonciation, de l'énonciation du locuteur, de la phrase, dérivé, du locuteur, du mot, extensif, figuré, fort, implicite, impliqué conversationnellement, lexical, littéral, logique, minimal, non vériconditionnel, pragmatique, topologique, vériconditionnel.

En revanche, c'est en vain qu'on cherche une définition du concept de *sens*

en tant que tel<sup>1</sup>.

Il faut donc reconnaître qu'il n'y a ni consensus *sémantique*, même pas parmi les sémanticiens eux-mêmes, sur les sens de « sens » et de « signification », ni consensus épistémologique sur la nature du phénomène du sens. Tout compte fait, utiliser assez lâchement, comme je le ferai parfois par la suite, les termes de « sens » et de « signification » dans leur sens... commun, correspond peut-être assez bien à l'état de nos connaissances dans ce domaine. En tous cas, cet usage a au moins le mérite d'être conséquent par rapport aux thèses qui seront défendues par la suite<sup>2</sup>.

Le problème du sens, nous l'avons déjà constaté, est omni-présent. Cela rajoute évidemment aux difficultés d'en parler d'une manière inter-disciplinaire. En effet, la prolifération d'études qui traitent du problème du sens est telle que personne ne peut prétendre avoir une vue d'ensemble, à la fois générale et détaillée, de la totalité des données et des théories. Par conséquent, je voudrais tout de suite faire mon *mea culpa* pour les oubliés et les répétitions inutiles en raison de mon ignorance. La théorie et les idées élaborées ici sont fondées sur la lecture de quelques centaines d'ouvrages et d'articles qui représentent la plupart des disciplines des sciences du langage et de la communication. Par rapport à ce qu'on a déjà écrit sur le sujet, cela ne représente qu'une partie infime de la

<sup>1</sup> A titre d'exemple encore, il est révélateur que Lerot, tout en reprenant, dans son *Précis de linguistique générale* (1993), la distinction de Ducrot entre la signification (=contenu sémantique) et le sens, ne définit nulle part par ailleurs le concept de sens — ou celui de signification. Certains linguistes, comme Rastier et Ducrot, ont pris le parti radical de dénier à une partie du sens, à savoir au sens sémantique stable et invariant comme représentation mentale, une réalité ontologique. Comme le résume Kronning : « Pour Rastier (1987, 1991), la *signification* est « un artefact des linguistes », résultat d'une reconstruction, et dépourvue de toute définition ontologique et phénoménologique. Pour Ducrot (1980:12), la *signification* d'une phrase, construction du linguiste, « n'est pas quelque chose de communicable », « elle n'est pas quelque chose qui *puisse se dire* » (1994:21). Il est peut-être symptomatique que Kronning lui-même, qui semble par ailleurs vouloir reconnaître au sens — ou à la signification — un statut ontologique réel, ne donne jamais de définition précise du terme de sens. Dans une note, il constate que « le mot 'sens', mot on ne peut plus polysémique, est pris ici dans un sens (!) préthéorique, tout à fait général » (p. 19), mais c'est en vain qu'on cherche plus loin une définition « théorique » du concept du sens en tant que tel.

<sup>2</sup> En adoptant cet usage terminologique, je suis d'ailleurs en excellente compagnie. Grize, dont les idées sur la logique naturelle ont des affinités avec la théorie élaborée dans les pages qui vont suivre, fait de même. Dans *Logique et langage*, il veut utiliser « le terme de sens d'une façon plus large, comme cela se fait dans le langage courant où l'on dit : 'Quel est le sens de ce paragraphe?' , 'Votre attitude n'a aucun sens', 'Ce qui donne un sens à la vie, donne un sens à la mort' » (1990:91).

totalité des écrits et des publications. Il est donc impossible de savoir si d'autres n'ont pas — et peut-être mieux — défendu des thèses similaires à celles avancées ici.

Comme justification, j'invoquerai mon impression très nette que la perspective intersubjective ne reçoit pas actuellement l'attention qu'elle mérite. En 1981, Bachmann *et al.*, dans *Langage et communications sociales*, constatèrent :

Certes, lorsque Bakhtine disait : « la véritable substance de la langue n'est pas constitué par un système abstrait de formes linguistiques... ni par l'énonciation-monologue isolée, ni par l'acte physiologique de sa production, mais par le phénomène social de l'interaction verbale » [...], il défendait une position restée isolée. [...] Cela ne veut pas dire que la linguistique soit radicalement étrangère à toute interrogation sur les rapports sociaux que tisse le langage. Même les tenants du structuralisme parlent souvent d'« échanges verbaux ». Cependant, une première remarque s'impose : éparses dans la littérature linguistique, les notations qui concernent les interactions verbales sont, dans l'immense majorité des cas, pauvres et affligeantes. (1981:9-10).

Depuis le début des années quatre-vingt, aussi bien la pragmatique linguistique que la sociologie de la communication ont connu un développement rapide et fécond<sup>3</sup>. Malgré cela, il reste vrai, me semble-t-il, que la cognition intersubjective, c'est-à-dire la connaissance qui est réellement commune à différents êtres humains, se situe en marge des discussions sur le sens, que ce soit en linguistique, en philosophie du langage, en théorie de la communication, en psycholinguistique, en épistémologie ou en sémantique cognitive<sup>4</sup>.

Par exemple, ce qu'on appelle la théorie interactionniste en sciences cognitives ne concerne pas en premier lieu — voire pas du tout — l'interaction *entre* les êtres humains, mais leur interaction avec l'environnement physique qui les entoure. Si l'on regarde l'introduction déjà classique à la psychologie cognitive par Solso (1991), les remarques sur l'importance de l'interaction humaine pour la constitution de la conscience et de la langue couvrent une dizaine de pages sur les 550 consacrées à la cognition humaine. De même, il est

<sup>3</sup> Voir, par exemple, Vion, *La communication verbale. Analyse des interactions* (1992) pour une vue d'ensemble.

<sup>4</sup> J'aimerais souligner tout de suite que c'est délibérément que j'utilise le terme d'intersubjectivité plutôt que celui de social. Encore une fois, on comprendra plus tard les raisons de ce choix.

facile de se convaincre que la psycholinguistique n'accorde que peu d'attention à la possibilité que l'interaction entre les locuteurs puissent jouer un rôle *constitutif* et/ou *essentiel* dans la création et dans le maintien d'un sens partagé<sup>5</sup>.

Pour ce qui est de la psychologie cognitive, Still constate que la « révolution » cognitive en psychologie a eu pour conséquence que « social psychology is left to fend for itself — to take on the trappings of cognitivism or to redefine itself as defiantly and irreducibly social » (1991:10). Si on prend l'*Encyclopedia of psychology* (1984) comme mesure des tendances plutôt actuelles, on se rend vite compte du peu d'attention accordée à la dimension sociale et interactionnelle de l'homme. Deux exemples peuvent suffire. D'abord, l'interactionnisme, c'est-à-dire l' « hypothèse » selon laquelle « le comportement peut être déterminé à la fois par des facteurs personnels et des facteurs situationnels (y compris le « facteur » autrui) », se voit octroyée une seule page. Ensuite, sous la rubrique « interbehavioral psychology », nous lisons que « this equal treatment of the two main participants in psychological happenings constitutes such a divergence from traditional thinking that we must interrupt our exposition to ensure its proper appreciation » (p. 235 ; c'est moi qui souligne).

Les courants structuralistes, on le sait, considèrent — avec plus ou moins d'insistance — la langue comme un système qui est imposé aux locuteurs de l'extérieur, où l'interaction verbale ne joue un rôle que pour déterminer les variations de la parole. Les linguistes innéistes, évidemment, n'accordent que peu de place à l'influence possible de l'apprentissage et de la communication dans la constitution de la langue et de la communication<sup>6</sup>. Pour les sceptiques et les relativistes épistémologiques, c'est la possibilité de la connaissance intersubjective même qui est remise en doute — si le problème est soulevé.

Tout compte fait, il n'y a guère que dans certains courants de la sémantique et de la pragmatique linguistiques, en psychologie sociale et discursive et en

<sup>5</sup> Pour mesurer ce qu'on pourrait appeler l'égocentrisme des sciences cognitives, on pourra consulter l'ouvrage *Against Cognitivism. Alternative Foundations for Cognitive Psychology*, édité par Still et Costall (1991). On prendra surtout note des réactions violentes que la première édition de ce livre suscita parmi certains cognitivistes. Pourtant, à mes yeux du moins, il ne peut y avoir de doute que, comme le dit Searle en conclusion de son avant-dernier ouvrage, « we need to rediscover the social character of the mind » (1992:248). Ce problème sera examiné plus en détail dans le chapitre 9 du présent volume.

<sup>6</sup> A ce propos, il est notable de constater que le tout récent *Encyclopaedia of Linguistics* (1994) en 10 volumes (!) ne contient dans son index qu'un seul renvoi à la notion d'intersubjectivité, plus précisément chez le linguiste allemand Schütz. Et si on cherche sous la rubrique « interaction », on est renvoyé à une demi-page traitant de la théorie interactionniste élaborée par Carr.

certains courants de la théorie sociologique de la communication où la *cognition* et la *conceptualisation interactionnelle et intersubjective* — en insistant autant sur tous les termes — se trouvent au centre des préoccupations. Et encore, dans ces disciplines, la sémantique, comme la science du sens stable et intersubjectif, n'occupe souvent qu'une place modeste. Il est symptomatique que ce qu'on appelle l'ethnosémantique s'est vu remplacer en grande partie par l'ethnographie de la communication, ce qui correspond en grande partie à la poussée de la pragmatique linguistique au dépens de la sémantique.

On notera également le peu d'insistance dans l'interactionnisme symbolique de la tradition meadienne sur la cognition commune du sens, c'est-à-dire sur la construction d'un sens commun stable et communicable. C'est ainsi que Vion a récemment noté que :

En dehors de l'ethnoscience et de l'ethnologie, qui ont plutôt travaillé sur les classifications du monde, telles qu'elles apparaissent à travers les catégories de mots ou les champs lexicaux, aucune science humaine, n'a, à notre connaissance accordé une réelle attention à ces éléments culturels que nous sommes supposés partager. [...] Cet instrument de la symbolisation qu'est le langage a été constamment sous-évalué et parfois même mis entre parenthèses. On allait ainsi à *l'essentiel* sans se préoccuper outre mesure de ce que cette gestion conjointe de formes linguistiques et paralinguistiques mettait en place. On réservait alors au langage la place qu'il occupait, en tant qu'outil transparent, dans les conceptions mécanistes et réductrices de la communication. Selon Habermas, cette sous-évaluation du rôle du langage constitue l'un des faiblesses de l'interactionnisme symbolique. D'une manière plus générale, cette sous-évaluation du langage caractérise, selon lui, la plupart des théories de l'action. (1992:85 et 96).

En effet, d'une part l'interaction est la plupart du temps conçue comme « l'influence réciproque que les partenaires exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres » (Goffmann, 1973:23), laissant entièrement de côté la communication par écrit. D'autre part, on n'a cessé d'insister sur le « fait » que l'interaction n'exprime pas nécessairement la recherche d'une harmonie ou d'une communauté d'esprits : « Souvent, écrit Goffmann, il est préférable de concevoir une interaction non pas comme une scène harmonieuse, mais comme la poursuite d'une guerre froide » (cité par Bachmann *et al.*, 1981:127). La communication, pourrait-on dire, est surtout conçue comme une action *sur* les autres, plutôt que

comme une action *avec* les autres.

Dans un autre ordre de pensée, celui de la morale, Apel a remarqué à quel point certains penseurs contemporains, comme Derrida, Foucault et Lyotard refusent de reconnaître l'existence éventuelle des principes éthiques universels, c'est-à-dire des principes qui sont — ou qui pourraient être — communs à tous les êtres humains. Apel souligne notamment que les courants postmodernistes :

veulent remplacer le discours philosophique et sérieux sur la pratique politique, qui est un discours sur la vérité et sur la validité consensuelle des normes intersubjectives, par un discours esthético-herménutique "infini" et sans obligations, un discours dans lequel — comme chez Lyotard — on devrait chercher le désaccord plutôt que l'accord (1990:136).

En résumé, le paradigme dominant dans la réflexion contemporaine sur la condition humaine semble bien être celui qui prône la particularité, l'individualisme, l'égocentrisme, l'incommensurabilité, voire la solitude irrémédiable de l'être humain. Dans le domaine spécifique qui nous concerne ici, à savoir celui du sens linguistique, on pourrait dire que, d'un côté, nous avons ceux qui acceptent sans trop de discussions ou implicitement que la communication parfaite et intersubjective peut — ou pourrait — avoir lieu, mais sans qu'ils y voient un élément essentiel, nécessaire ou constitutif du processus de la communication. De l'autre, nous avons les sceptiques et les probabilistes de tous bords qui nient, ou peu s'en faut, la possibilité d'une communication verbale authentique. Le point de vue qui sera défendu ici, à savoir qu'une large part de consensus *sémantique*, c'est-à-dire l'existence d'un sens à la fois *partagé, stable et éminemment connaissable*, est la condition *sine qua non* de la communication verbale réussie est rarement discuté.

Mais si l'absence relative de la perspective intersubjectiviste dans les débats sur la nature du sens et de la communication peut justifier, du moins je l'espère, l'entreprise que voici, cela ne résout pas pour autant le problème de la nécessité d'opérer un choix parmi les multiples théories et données qui pourront être pertinentes pour les questions traitées ici. Ce problème s'aggrave encore dans la mesure où la question de la nature du sens a été vivement discutée dans des courants ou des écoles de pensée très divers qui, souvent, semblent s'ignorer mutuellement. Prenons quelques exemples, parmi d'autres qui auraient pu servir aussi bien. Carr, dans son livre *Linguistic realities* (1990), élabore une théorie certainement intéressante de l'épistémologie de la linguistique en se fondant sur des théoriciens comme Popper, Itkonen, Putnam et Lass. Cependant, on cherche

en vain quelque référence aux théories de la communication, aux discussions des sémanticiens sur le sens du sens ou aux théories pragmatiques en linguistique. Inversement, il est rare de rencontrer le nom de Popper ou celui d’Itkonen dans les discussions des linguistes sur l’essence du sens. De la même manière, il suffit de jeter un coup d’œil dans les innombrables ouvrages consacrés à la sémantique par la plupart des philosophes analytiques pour se rendre compte de l’absence quasi-totale des références à la sémantique de la langue naturelle. La même constatation est valable en ce qui concerne certains courants de la sémantique cognitive — exception faite pour la théorie générative qui y occupe une place (trop) éminente — et pour les théories sociologiques de la communication<sup>7</sup>.

Mon ambition — sans doute démesurée et complètement irréaliste — a été d’essayer de tirer le plus grand profit possible de la diversité et de la richesse des différentes théories et données, tout en contribuant éventuellement à les rapprocher les unes des autres. En particulier, j’ai tenté d’amalgamer la tradition linguistique française, la réflexion philosophique anglo-saxonne et les sciences cognitives. Le lecteur jugera de la viabilité d’une telle tentative de synthèse.

Il importe cependant de faire tout de suite une remarque concernant les rapports entre la sémantique linguistique et la philosophie du langage. Tout d’abord, il faut souligner que le sujet de ce livre est l’épistémologie du sens de *la langue naturelle*. Lorsque je parle de « sémantique », il faut par conséquent

<sup>7</sup> Dans *Linguistic Realities*, par exemple, Carr remarque que « one could be forgiven for assuming, on a reading of Katz’s book, that the entire philosophy of linguistics in the twentieth century took place within the United States » (1990:116). Inversement, à regarder la bibliographie de l’ouvrage de Carr lui-même, on pourrait croire que le seul non-anglo-saxon à avoir réfléchi sur le langage soit Saussure.

Même chez les auteurs qui font preuve d’une ouverture d’esprit exemplaire, comme Vion, dans *La communication verbale* (1992), ou Sfez, dans *Critique de la communication* (1991), on remarque l’absence quasi-totale de références à la sémantique linguistique.

Il me semble parfois que l’ignorance apparente relève du parti pris. Ainsi, par exemple, il est consternant de constater que Recanati, dans *Direct Reference* (1993), ne cite nulle part les travaux de Kleiber sur la référence dans la langue naturelle.

Ici, je me permets de citer un peu plus longuement Eco lorsqu’il écrit avec son bon sens habituel : « De nos jours, par contre, s’est manifestée une espèce de philosophie académique renâclant devant l’analyse proprement technique du langage. [...] Certes, il n’est pas douteux que la philosophie doive s’occuper des problèmes généraux que les diverses sciences perdent de vue, dans leur spécialisation parfois myope et leur esprit de clocher. Mais s’occuper de problèmes globaux ne veut pas dire ignorer les résultats acquis dans des secteurs particuliers : cela signifie au contraire prendre ces derniers en considération et les *interpréter* (lorsqu’ils ont été obtenus en dehors de l’activité philosophique), voire les *susciter*, lorsque la philosophie s’aventure sur un terrain où les disciplines spécialisées n’ont pas encore obtenu de résultats exploitables. » (1988:25-6)

entendre l'étude du sens de la langue naturelle et non pas celle des langages formalisés d'ordre logique. Il s'agit là d'un parti pris : en effet, je suis convaincu de la primauté du sens linguistique « ordinaire » sur tout autre sens. Je suis même prêt à aller plus loin encore : sans un sens linguistique « ordinaire », cela n'a pas de sens, pour ainsi dire, de parler d'autres sens.

Cela ne veut pas dire que je m'abstiendrai d'exploiter la sémantique « logique » là où elle semble applicable et utile. Cependant, un tel recyclage de la sémantique philosophique au profit de la langue naturelle doit se faire avec de grandes précautions. Certains philosophes, comme Tarski ou von Wright, rejettent entièrement l'idée que la sémantique philosophique pourrait être pertinente ou applicable dans l'analyse des langues naturelles. D'un autre côté, il est vrai que certains éléments de la sémantique philosophique et logique ont déjà été incorporés avec succès à la linguistique. En tout cas, il n'est pas difficile d'admettre, avec Ducrot et Todorov, « que les recherches logiques peuvent être fort révélatrices pour le linguiste ; car les difficultés que le logicien rencontre pour énoncer les lois du raisonnement font apparaître, par contraste, la spécificité des langues naturelles (1972:9).

La question cruciale à ce propos est bien entendu de savoir dans quelle mesure la langue naturelle ressemble aux langages formels et/ou scientifiques (ou plutôt l'inverse). Cette question, me semble-t-il, est rarement soulevée par les philosophes, bien que leurs analyses conceptuelles aient pour point de départ la langue naturelle et que leurs théories soient communiquées dans la langue naturelle<sup>8</sup>. Parmi les linguistes, en revanche, certains, comme Kleiber, Grize, Rey-Debove ou Fuchs, ont pu tirer profit d'une confrontation entre les théories philosophiques du langage et les théories linguistiques de la langue naturelle. Disons d'emblée, cependant, que les comparaisons détaillées faites par ces quatre auteurs entre la « langue » logique et la langue naturelle débouchent toutes sur la même conclusion, à savoir celle de l'incompatibilité absolue, sur de nombreux points importants, entre ces deux types de langage. Qu'on considère les simples faits que, dans les termes de Grize, « la logique ne prend pas le temps en considération, la langue oui » et que la logique ne connaît pas

<sup>8</sup> Ici, il faudra faire une distinction entre la sémantique logique et ce qu'on appelle parfois la philosophie du langage ordinaire dans la lignée de Wittgenstein, Austin, Searle et Strawson. Cette dernière, évidemment, prend la langue naturelle au sérieux et sera tout à fait pertinente dans les discussions qui vont suivre (même s'il est également vrai que les références aux linguistes de profession y brillent plutôt par leur absence). De la même manière, il est évident que les discussions autour du « private language argument » de Wittgenstein sera au centre de nos préoccupations (même si, là encore, les philosophes ne tiennent que rarement compte des acquis de la linguistique).

— ou ne reconnaît pas — l'existence d'un sujet d'énonciation<sup>9</sup>.

Il importe enfin de mentionner quelques sources d'inspiration ou de filiation et reconnaître mes dettes, qui sont de taille.

En premier lieu, je citerai les ouvrages de Georges Kleiber, *Problèmes de référence : descriptions définies et noms propres* (1981) et *La sémantique du prototype* (1990), qui m'ont servi de guides constants dans la broussaille des théories et des termes. Même si les problèmes traités ici sont d'un autre degré de généralité et d'abstraction — de spéculation aussi — que ceux soulevés par Kleiber, j'aimerais me bercer de l'illusion que j'ai fait suite à la tentative de Kleiber d'établir une liaison entre la linguistique et la philosophie.

A côté de Kleiber, il me faudra citer le livre de Lucien Sfez, *Critique de la communication* (1992), qui m'a ouvert les yeux sur les enjeux globaux des théories de la communication, tout en me suggérant une foule d'idées qui pourraient s'appliquer à l'analyse du sens linguistique. Raymond Boudon, en écrivant son livre *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses* (1991), m'a aidé à mieux comprendre la nature profonde des débats entre différentes écoles épistémologiques dans les sciences humaines. Talbot Taylor, dans *Mutual Misunderstanding* (1992), a posé d'une façon remarquablement claire le fond du conflit qui oppose les sceptiques sémantiques et communicationnels aux autres.

Dans un autre ordre de réflexion, Karl-Otto Apel, avec sa philosophie de la pragmatique transcendentale, m'a convaincu qu'il devait être possible de formuler une épistémologie du sens qui dépassait l'éternelle opposition entre la connaissance subjective et la connaissance objective. On peut dire la même chose du monumental projet entrepris et mené à terme par Joseph Margolis pour réconcilier les sciences naturelles et les sciences humaines. A la rigueur, l'entreprise que voici pourrait être considérée comme une application spécifique de certaines idées contenues dans les trois ouvrages publiés par Margolis (1987, 1989, 1991).

Dans le domaine de la linguistique propre, P. Carr, dans son *Linguistic Realities* (1990), a proposé une théorie dite interactionniste de l'épistémologie de la linguistique générative. Il n'est pas interdit de penser que la théorie intersubjectiviste élaborée ici soit la contrepartie *sémantique* de la théorie de Carr. L'idée de la « logique naturelle », exposée et appliquée avec beaucoup de finesse et d'humour par Grize dans *Logique et langage* (1990), me semble

---

<sup>9</sup> Ce problème des rapports entre la linguistique et la philosophie sémantique sera discuté plus en détail dans le chapitre intitulé *La pensée binaire* dans le présent volume.

également être de la famille. Même si Eco, tout compte fait, a peu de choses à dire sur l'essence même de ce sens qui est la matière de la plupart de ses ouvrages, je crois néanmoins que sa « sémantique encyclopédique » — qui fait une large place aux conventions mutuellement reconnues — est tout à fait compatible avec la théorie exposée ici (voir surtout Eco, 1985, 1988 et 1992). De même, il est hors de doute que la perspective interactionniste, ni subjectiviste ni objectiviste, adoptée par Vion (1992) — qui s'inspire de Bakhtine, Mead, Goffman, Jacques et Habermas — correspond en grande partie à celle décrite ici<sup>10</sup>. Finalement, Mahmoudian et ses confrères de l'Université de Lausanne ont élaboré un programme de recherches empiriques qui me semble applicable sur de nombreux points à la conception du sens développé ici.

Parmi d'autres ouvrages qui m'ont marqué et/ou influencé, je citerai en premier lieu ceux de von Wright, Rey-Debove, Martin, Goodheart, Fuchs, Hagège, Rastier, Køppe, Eco, Chalmers, Searle, Stjernberg, Bakhtine, Schaff et Todorov<sup>11</sup>. Je leur sais gré d'avoir rendu possible cet ouvrage, tout en espérant d'une part que je n'ai pas trop déformé leurs pensées et, d'autre part, que mes réflexions pourront leur être de quelque utilité en retour.

Il est évident que le fait d'avoir voulu incorporer dans mon texte les idées et les conseils de tant de savants et de chercheurs, représentant des disciplines différentes, m'a obligé d'écrire un ouvrage volumineux. Cependant, il n'y va pas seulement d'une obligation quantitative. En effet, si, comme je le crois, l'intersubjectivité interactionnelle est constitutive de l'émergence du sens, il en découle l'exigence d'un raisonnement éminemment *dialogique*, non seulement dans la communication pratique et quotidienne, mais également entre les scientifiques qui ont le sens comme objet d'étude. Il faut donc voir dans ma tentative de rapprocher des courants de pensée qui semblent s'ignorer une tentative d'appliquer concrètement ma propre théorie. C'est là la seule excuse que je puisse invoquer pour demander au lecteur de consacrer tant de temps à la

<sup>10</sup> Même si chez Vion encore il n'y a pas de discussion sur la nature du sens en tant que tel.

<sup>11</sup> Malheureusement, le dernier ouvrage de Todorov, *La Vie commune* (1995), a été publié trop tard pour me permettre de l'intégrer pleinement dans mes propres réflexions. Il en va de même avec le dernier ouvrage de Searle, *The Construction of Social Reality* (1995) et — surtout — avec l'excellente synthèse de Crossley, *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming* (1996), à ma connaissance le seul ouvrage qui traite exclusivement du concept d'intersubjectivité. Si ce livre avait été publié plus tôt, il est certain que j'aurais pu raccourcir certains raisonnements. Cependant, il importe de souligner que l'ouvrage de Crossley est avant tout un texte de philosophie où le problème du sens n'est soulevé que partiellement.

lecture de mon livre<sup>12</sup>.

Dans la perspective intersubjectiviste présentée ici, les deux questions sémantiques fondamentales sont naturellement de savoir d'une part *comment* les locuteurs arrivent à constituer un sens qui leur est commun, et, d'autre part, *à quel degré* ils arrivent à maintenir une intersubjectivité sémantique. La première tâche de la sémantique empirique serait donc de décrire l'étendue exacte des consensus du sens régnant entre tous les locuteurs ou entre différents groupes de locuteurs afin de pouvoir éventuellement aider les êtres humains à *mieux* communiquer. J'aimerais insister sur ce dernier point. A mon avis, il n'y a aucune raison qui empêche la linguistique de se donner — à côté de la recherche de cette « vérité » qu'on prétend souvent illusoire et épistémologiquement suspecte — un objectif d'ordre humaniste ou humanitaire.

Les articles réunis s'inscrivent tous dans cette problématique. Il s'agit d'autant de tentatives de cerner le rôle de la connaissance intersubjective dans la constitution et dans la communication du sens. Ces articles n'apportent sans doute pas des réponses définitives à ces questions difficiles qui couvrent un vaste domaine des sciences du langage. Ce sont des réflexions, ou encore plus modestement, des « remarques », autour de quelques problèmes d'ordre sémantique avec des implications aussi bien épistémologiques qu'interdisciplinaires.

En faisant mien l'objectif de Boudon dans son livre *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, je dirai de plus que l'ouvrage que voici défend l'idée « qu'il n'est en aucune façon obligatoire de se rallier à l'idée, installée par les travaux des sociologues et philosophes des sciences contemporaines, que la certitude, la vérité, l'objectivité sont des concepts illusoires » (1991:VII). J'ajouterais cependant — ce que j'essaierai de montrer par la suite — que la constitution d'un sens commun, intersubjectivement connaissable et communicable — me semble être le seul point de repère

---

<sup>12</sup> Ceux qui me connaissent diront sans aucun doute que, de toute façon, je n'aurais pas pu faire autrement, étant bavard de nature. En effet, c'est peut-être là la raison profonde pour laquelle j'ai été amené à formuler une théorie qui insiste tant sur l'importance des échanges verbaux!

Plus sérieusement parlant, je pourrais invoquer ici le chemin suivi par J. Margolis. Dans l'introduction à son épais ouvrage, *Texts without Referents* (1989), il écrit justement : « A professional colleague once chided me for not getting on with the bare argument, for having cluttered my account with too many asides, too many quotes from this or that particular philosopher — as if (he insinuated) such references really mattered! [...] For my own part, I can only say that the style of argument I introduce here and throughout the trilogy is meant to undermine just that sort of timeless, context-free, ahistorical, conceptually secure mode of argument I consider utterly fatuous » (p. x-xi).

vraiment solide qu'on peut opposer aux théories de doute systématique.

# Le bon sens comme le sens commun — quelques remarques sur le scepticisme et le relativisme sémantiques et épistémologiques

Je n'exagère guère en disant que le langage me passionne, où que je le rencontre et quel que soit l'usage que j'en fais. Professionnellement, je suis donc un touche-à-tout. J'ai écrit quatre romans, deux dictionnaires de la langue du tourisme, une thèse de doctorat sur la réception littéraire, une monographie sur la place et le sens de l'adjectif épithète en français, un manuel de plongée sous-marine et j'en passe. Je ne dis pas cela pour me vanter. Au contraire, une telle diversité doit paraître suspecte aux yeux des spécialistes. Il y a sans doute quelques motivations secrètes et douteuses qui me poussent à vouloir concrétiser mes pensées sous forme écrite et, surtout, à vouloir les rendre publiques. Mais il y a aussi l'espoir sans aucun doute présomptueux que j'ai quelque chose d'essentiel à communiquer à autrui. Cet espoir est évidemment à son tour fondé sur la conviction qu'il m'est réellement possible, si je fais de mon mieux, de faire passer le message à mon lecteur, autrement dit sur la conviction que deux locuteurs peuvent en principe se comprendre, parfaitement ou à peu près, selon le sujet discuté.

Seulement, où que l'on se tourne dans le domaine des sciences humaines, il y a des théoriciens qui clament bien haut l'inutilité de toute tentative de communication véritable, qui affirment, paradoxalement comme si c'était une vérité univoque et communicable, que le sens n'existe pas, ou, que, s'il existe, il est relatif, indéterminé, subjectif, privé ou personnel. C'est ainsi qu'on a pu élaborer des théories qui prétendent prouver qu'il n'y a pas de monde réel, seulement des mondes possibles, qu'il n'y a pas de vérité, seulement des conditions de vérité, et qu'il n'y a pas de sens, seulement *des* sens, alors que le bon sens — ou le bon bout de la raison, comme dirait Rouletabille, le prédecesseur de Tintin — nous indique clairement qu'il y a bien un monde réel, une vérité et un sens. On trouve donc des théoriciens qui écrivent des livres entiers pour communiquer l'idée que nous ne pouvons pas communiquer, pour nous asséner la « vérité » que la vérité n'existe pas ou pour déconstruire le sens

que nous avons construit en commun pour pouvoir communiquer.

Cette relativisation généralisée du sens et de la communication, Sfez, dans son livre *Critique de la communication* (1992), livre à la fois fascinant et effrayant, l'appelle « tautisme », néologisme formé à partir de *tautologie* et *d'autisme*. En voilà sa caractérisation : « Tautisme, maladie de l'auto-enfermement où l'individu n'éprouve pas le besoin de communiquer sa pensée à autrui ni de se conformer à celle des autres et dont les seuls intérêts sont ceux de la satisfaction organique ou ludique » (p.111). Dans la même ligne de pensée, Boudon, dans *l'Art de se persuader des idées douteuses, fragiles et fausses*, constate : « Après le passage des philosophes et sociologues relativistes d'aujourd'hui, les notions de vérité, d'objectivité, de progrès en matière de connaissance sont dévalorisées au point d'apparaître comme des naïvetés appartenant à une sorte de préhistoire définitivement révolue de la réflexion sur la connaissance humaine. [...] c'est aussi que le relativisme *cognitif* me paraît être l'une des idées reçues les plus typiques et les mieux enracinées de notre temps, un poncif si bien installé qu'il est difficile de s'y opposer sans passer immédiatement, comme aurait dit Auguste Comte, pour 'rétrogade' » (1991:63). « En effet », écrit O'Neill pour sa part, « il semble que l'aliénation linguistique a remplacé l'aliénation économique comme le principal objet de la réflexion critique aussi bien dans les sciences littéraires que dans les sciences sociales » (1992:12).

En effet, que ce soit en théorie de la communication, en linguistique, en théorie littéraire, en épistémologie ou en philosophie du langage, on se heurte toujours au même clivage entre ceux qui croient que la communication par la langue peut réussir et ceux qui ne le croient pas, entre les partisans d'un sens intersubjectif et ceux d'un sens seulement subjectif et privé, entre les objectivistes et les relativistes<sup>1</sup>.

On pourrait multiplier les exemples. Je me contenterai de mentionner un débat récent dans *Linguisticae Investigationes* entre d'un côté Kleiber et Riegel (1989, 1991) et, de l'autre, Kayser (1987, 1989, 1991). De quoi s'agit-il? De l'existence du sens du mot, ou, pour être plus précis, de l'existence d'un sens du mot. Dans le camp des relativistes, Kayser prétend que le mot *livre* n'a pas de sens précis ou identique dans ces emplois différents, ce qui revient à récuser toute forme de sémantique lexicale (et peut-être de toute sémantique). Dans le camp des objectivistes, Kleiber et Riegel défendent la thèse contraire, c'est-à-dire l'existence d'un sens lexical stable, attaché à chaque item lexical comme le

<sup>1</sup> Notons qu'on retrouve exactement le même clivage dans la recherche historique, plus précisément entre l'historicisme, « objectiviste », et l'historiographie narrative, « subjectiviste »; voir par exemple Fokkema, 1989:340-4.

mot, un sens qui est *commun* aux locuteurs d'une langue donnée (en précisant bien que cette thèse « objectiviste » ne prétend pas qu'il y ait accord parfait entre *tous* les locuteurs sur le sens de *tous* les mots). C'est donc encore une variante de l'éternel problème de l'identité, de la stabilité et de la communicabilité du sens. C'est Derrida contre Searle, Barthes contre Picard, Gadamer contre Hirsch, Fish contre Iser, Berkely contre Russell, van Foerster (entre autres) contre Habermas, Feyerabend et Kuhn contre Popper, Foucault et Lyotard contre Apel, Quine contre Marsonet, etc.

Soulignons tout de suite ce que cette répartition des penseurs en deux camps a de schématique. Comme nous le verrons plus tard, faire de Searle un champion du seul sens « objectif » est une simplification. Inversement, faire de Derrida rien d'autre qu'un promoteur de l'interprétation débridée et subjective est tout autant une distorsion des faits. Comme l'a montré Norris (1991), cet honneur revient surtout aux disciples américains de Derrida qui ont tenté, sans grand succès, de transposer sa méthode philosophique dans le domaine de la critique littéraire<sup>2</sup>. De la même manière, Fish fait figure de relativiste par rapport à Iser qui reconnaît au texte littéraire une certaine stabilité sémantique. Aux yeux de García Berrio, en revanche, Iser fait partie des pires relativistes (voir 1989:219-254). Parfois, il faut bien avouer que ces étiquettes relèvent du comique — ou du grotesque — selon le point de vue adopté. C'est ainsi que Derrida s'est vu reprocher son relativisme et son subjectivisme par un certain nombre de philosophes analytiques. En même temps, le rasoir d'Occam brandi par ces mêmes philosophes les ont conduits à adhérer au scepticisme épistémologique dans la lignée de Quine (voir Marsonet, 1993 et 1995)<sup>3</sup>.

Quand, par la suite, je parlerai de « relativistes » ou de « subjectivistes » sémantiques, il ne faut donc pas toujours y voir une appellation d'origine contrôlée, mais plutôt une qualification pour regrouper différents théoriciens qui partagent une certaine attitude envers le sens et la communication, plus précisément le « *skeptic disposition* », comme l'a dénommé Goodheart (1984) ou le « *anti-realist stance* » dans les termes de Marsonet (1993). Autrement dit, mes remarques ne portent pas en premier lieu sur des penseurs particuliers, mais sur un phénomène que je considère, avec Sfez, Marsonet, Boudon et Goodheart entre autres, comme une indéniable réalité, à savoir qu'un grand nombre de

<sup>2</sup> Pour une interprétation littéraire « positive » de Derrida, voir aussi García Berrio, 1989:255-63.

<sup>3</sup> A ce propos, il me semble que Køppe a tout à fait raison de souligner « la parenté fondamentale entre le scepticisme épistémologique et le positivisme logique : les deux opèrent une coupure radicale entre l'homme et la réalité qui existerait indépendamment de lui » (1990:450).

théoriciens actuels ne font plus confiance au langage pour communiquer avec d'autres êtres humains<sup>4</sup>.

Communiquer, on le sait, signifie « mettre quelque chose en commun ». Le problème est donc de savoir a) s'il est réellement possible de « mettre quelque chose en commun » et b) dans le cas où cela s'avère possible, à quel degré et sur quels points précis. La thèse extrême du relativisme et du subjectivisme sémantiques répond évidemment par un « non » catégorique à la première question. Celles qui sont moins extrêmes répondent peut-être que « oui », mais du bout des lèvres et en insistant sans cesse sur la difficulté d'établir une communication verbale authentique.

Pour un observateur extérieur, non versé ou initié aux subtilités de l'analyse linguistique, un débat comme celui entre Kleiber/Riegel et Kayser doit paraître incompréhensible. Non pas en premier lieu à cause de la technicité des arguments et des raisonnements, mais parce que le locuteur ordinaire n'aurait la plupart du temps aucun problème d'interprétation ou de compréhension face aux exemples prétendus problématiques. En effet, où est le problème avec les deux phrases ci-dessous citées par Kayser pour prouver l'éclatement sémantique du *livre*?

Ce livre se trouve dans toutes les bonnes librairies.

Ce livre est sale et déchiré.

Kayser, et d'autres avec lui, me répliqueraient sans doute que le sens commun du lecteur ordinaire n'est pas pertinent dans une discussion des fondements du sens et de sa constitution. Le fait que le lecteur ordinaire croit comprendre la référence virtuelle des deux phrases ci-dessus peut n'être qu'une illusion ou un malentendu. En réponse à cette objection, on peut cependant demander si la linguistique n'a pas *aussi* pour objectif de décrire et d'expliquer les langues naturelles telles qu'elles sont réellement employées et comprises? Autrement dit, si le locuteur ordinaire n'a pas de problèmes à interpréter les deux phrases que nous venons de voir, n'est-ce pas exactement cela qu'il faudrait essayer d'expliquer? D'où vient que le locuteur croit comprendre aussi bien leur sens que leur fonction référentielle? D'où vient surtout qu'il n'a pas de problèmes à

<sup>4</sup> Celui qui voudra se renseigner d'une manière plus détaillée sur le degré de relativisme spécifique défendu par les auteurs particuliers aura intérêt à consulter Goodheart, 1984, pour la critique littéraire ; Taylor, 1992, pour la philosophie du langage ; Sfez, 1992, pour la théorie de la communication ; Boudon, 1991, pour la sociologie, Marsonet, 1995, pour l'épistémologie philosophique, Larochelle, 1995, pour les théories postmodernistes.

identifier *dans la réalité* l'objet prétendu éclaté auquel semble référer les phrases en question?

A cette question, Kleiber et Riegel propose une réponse intelligible, tandis que Kayser la laisse en suspens. A mon avis, Kayser n'explique pas l'essentiel, à savoir d'une part pourquoi nous avons, en tant que locuteurs ordinaires, cette quasi-certitude qu'un grand nombre de mots, et surtout des substantifs concrets comme *livre*, ont *un* sens, et d'autre part pourquoi nous pouvons apparemment les utiliser pour parler d'une manière intelligible et intersubjectivement valide du monde extra-linguistique.

On retrouve la même lacune explicative des théories d'inspiration relativiste du côté des philosophes du langage, comme l'a si bien mis en évidence Kleiber dans son ouvrage sur la référence des noms propres (1981). Pour le locuteur ordinaire, la phrase *Pégase n'existe pas* ne fait nullement problème. Kleiber nous explique *pourquoi*. La solution des philosophes, en revanche, implique (à moins que ce ne soit explicité, comme dans les cas de Frege et des positivistes empiriques, dont Carnap) que la langue naturelle n'est pas ce qu'elle devrait être ou qu'elle n'est pas ce que nous, les locuteurs ordinaires, croyons qu'elle est. On voit donc certains philosophes reprocher à la langue naturelle son manque de logique pour la seule raison que la transcription logique, dans des termes formels et symboliques, n'arrive pas à rendre compte du sens des phrases transcrives. A partir de là, bien sûr, le pas est facile à franchir pour dire que la langue naturelle, par son manque de logique et de cohérence, ne peut pas servir à la communication (plutôt que d'en tirer la conclusion, comme l'a fait Tarski, que l'analyse des langages logiques formels n'était pas applicable à la langue naturelle).

Dans le domaine de la théorie littéraire enfin, les prétentions relatives et sceptiques vont encore plus loin. Même un théoricien autrefois d'inspiration marxiste comme Eagleton se fait le porte-parole de ce nouveau relativisme omni-présent. « La littérature est une illusion », déclare-t-il dans *Literary Theory* et ajoute « La théorie littéraire est une illusion aussi » (1983, p. 204). Dans un sens, il n'est guère étonnant de voir les théoriciens littéraires défendre la thèse d'une (certaine) relativité du texte littéraire. La littérature n'a pas pour objectif principal d'être un discours univoque avec un seul sens déterminé (et dans la mesure où elle l'est, nous la considérons comme mauvaise, ennuyeuse ou peu intéressante — à moins qu'elle ne soit une machine à produire du suspense!). On pourrait dire la même chose du discours idéologique et propagandiste qu'utilisent les politiciens et d'autres maîtres à penser pour nous convaincre et pour nous manipuler.

A partir de ce genre de constatations, il y a pourtant un pas pour affirmer de manière générale que *tout* texte écrit est « inherently unreliable, that no matter how hard a text may try to sustain the illusion of unity, coherence, meaning, truth, the text is incorrigibly prone to disunity, incoherence, meaninglessness, and error » (Goodheart, 1991:9).

C'est pourtant ce pas que semble franchir, entre autres, Derrida lorsque, sans concessions pour différents *types* de texte écrits, il affirme qu' « en tant qu'écriture, la communication, si l'on tient à garder ce mot, n'est pas le moyen de transport du sens » (1972:392). Cela doit signifier, si l'on prend cette phrase isolée de Derrida au pied de la lettre (« *sic!* »), que le capitaine d'un navire n'a aucune raison de se fier aux instructions nautiques avant de se lancer dans le Raz de Blanchard, vent contre courant, par force 8. Ou qu'il est superflu de consulter le manuel pour changer la jointure d'étanchéité de sa cocotte-minute ou pour comprendre les finesse d'un nouveau logiciel de traitement de texte. Ou encore qu'il n'y a aucune raison à apprendre aux enfants à lire et à écrire. Ou que l'analphabétisme est un faux problème.

On me dira que ce n'est pas comme cela qu'il faut interpréter Derrida et d'autres relativistes. Il n'est « tout simplement pas possible » qu'ils défendent de telles thèses « absurdes » et tellement contraires au bon sens commun! La thèse relativiste extrême, telle que je la présente ici, ne peut être qu'une caricature.

La réponse à cet argument est simple : espérons-le! Comme on le verra plus loin, cependant, les formules employées sont souvent d'une forme tellement catégorique et générale qu'elles peuvent facilement induire « en erreur » même le lecteur le plus compréhensif. Mais si l'on veut accorder le bénéfice du doute aux sceptiques, c'est peut-être cela même, à savoir les formulations trop générales des thèses, qui est leur premier tort. Parfois, on ne peut en effet s'empêcher de penser, non pas que ces théoriciens ne croient pas à ce qu'ils affirment, ce qu'ils font de toute évidence, mais qu'ils ne pensent pas aux implications de ce qu'ils disent. Si par exemple, comme le fait l'historiographie narrative, on assimile l'histoire véritable à l'histoire racontée en disqualifiant le critère de vérité référentielle par rapport au monde réel, cela équivaut nécessairement à la fictionnalisation de bagatelles comme l'Holocauste ou comme la souffrance des prisonniers dans le Goulag. Si l'on soutient que *toute* forme d'écriture à l'heure actuelle est tellement contaminée et déformée par la pensée rationaliste qu'elle ne peut *en aucun cas* servir à transporter du sens, le corollaire en est, entre autres, que ce n'est pas la peine de lire un journal ou un roman de Balzac. Si, finalement, on est d'avis que *rien* ne peut être

communiqué parce que notre cerveau est une entité fermée, isolée des autres cerveaux, cela signifie, entre autres, que toute tentative de communication avec ses propres enfants est vouée à l'échec.

C'est pourquoi je suis volontiers prêt à admettre que j'ai exagéré la portée générale des propos *alors ambigus* des théoriciens relativistes. Cela prouverait justement qu'il y a une bonne et une mauvaise manière de les interpréter et donc qu'il y bien un sens qui peut nous être commun.

Jusqu'à nouvel ordre, je dirais néanmoins que les relativistes nous compliquent la vie, tandis que les objectivistes nous la facilitent. Ou, encore, que les relativistes augmentent la solitude des hommes, tandis que les objectivistes font ce qu'ils peuvent pour la réduire. Pour les relativistes, donc, le sens commun n'est ni sens ni commun; pour les objectivistes ou les intersubjectivistes le sens commun est sens parce qu'il est commun.

## Le bon sens et le sens... commun

Ici, je voudrais faire quelques remarques préliminaires et quelque peu polémiques sur les thèses du relativisme sémantique ; remarques qui serviront de jalons aux discussions plus détaillées à suivre. Je le ferai justement en ayant recours aux expressions *bon sens* et *sens commun*, dans l'espoir que le fait de poser le problème sous un autre angle que celui, strictement linguistique ou logique, pourrait jeter quelque lumière sur les enjeux. Il me semble en tout cas essentiel d'essayer, par tous les moyens possibles, de sortir de l'impasse que constitue le clivage entre l'objectif et le subjectif. A mon avis, ce clivage représente le plus grand obstacle à tout progrès véritable non seulement dans le domaine des sciences humaines, mais également, à long terme, dans celui de la communication pratique entre les êtres humains.

Plus précisément, je voudrais faire quelques remarques sur les contradictions apparentes ou réelles au sujet du concept du sens. En effet, j'essaierai de montrer que le sens est « commun » ou il n'est pas. Par une dissociation significative des mots, on pourrait dire que le bon... sens, le sens juste, le sens « objectif », n'est rien d'autre que le sens... commun, c'est-à-dire le sens intersubjectivement établi et reconnu. A l'aide d'un jeu de contradictions et de paradoxes sémantiques de la langue naturelle, je soutiendrai qu'il nous est impossible de remettre en question l'existence du sens sous peine de tomber dans le non-sens. Sans sens, il n'y a pas de communication (du moins verbale).

Mais sans communication, il n'y a pas non plus de sens (du moins à plus long terme)<sup>5</sup>. Autrement dit, sans intersubjectivité, virtuelle et actuelle, sans un sens qui est commun, il n'y a tout simplement pas de sens. Dans le domaine du sens, je l'ai déjà souligné, l'opposition véritable n'est pas entre l'objectif et le subjectif, mais entre l'*intersubjectif* et le subjectif. Dire cela, cependant, est dire exactement le contraire de ce que disent les sceptiques et les relativistes sémantiques.

Examinons d'abord le sens des expressions *bon sens* et *sens commun*. Ce sont, dans la plupart des cas, des clichés ou des lieux communs sans grande portée. Pour *le bon sens*, le T.L.F. indique: « Capacité de bien juger, sans parti pris, sans passion, en présence de problèmes, de questions qui ne peuvent être résolus par un raisonnement rigoureux, scientifique ». Au sujet du *sens commun*, nous pouvons citer *Le Grand Larousse de la langue française*: « Ensemble des opinions et des jugements qui s'imposent à la conviction de tout être raisonnable et que l'on ne met généralement pas en question ». Les deux dictionnaires donnent *bon sens* comme le synonyme du *sens commun* (mais pas, pour quelque raison inconnue, l'inverse). Pour *bon sens*, le T.L.F. souligne également qu'il s'agit d'un « véritable nom composé auquel on peut joindre une épithète ». Ici, je voudrais au contraire dissocier les composants des deux termes afin de pouvoir, pour ainsi dire, les prendre au pied de la lettre.

Il serait faux de soutenir que ces deux notions ne jouent aucun rôle dans le discours scientifique sur la langue. « Common sense », par exemple, est devenu l'une des images de marque d'une certaine philosophie anglo-saxonne où l'on parle même de « common sense theories ». Le critère d'« acceptabilité », utilisé par plusieurs théories linguistiques, est également une manière d'honorer le sens commun. En sociologie, dans l'éthnométhodologie de Schütz et de Garfinkel, le bon sens commun est l'objet d'étude par excellence lorsqu'il s'agit de comprendre comment nous faisons pour construire notre existence sociale (voir Bange, 1992:23-27). Un autre exemple, avec des implications significatives, est l'usage qu'en fait Sfez dans sa critique du « tautisme ». De l'avis de Sfez, c'est aussi bien le bon sens que le sens commun — non pas vus comme quelques activités simplistes de raisonnement moyen, mais comme un processus de pensée complexe et multivalent — qui font obstacle aux tentatives de réduire la communication humaine à n'être rien d'autre qu'un système auto-

<sup>5</sup> Thierry s'exprime dans des termes semblables au sujet des rapports entre la représentation et la communication : « il n'y a donc pas de communication sans représentation. Mais il n'y a pas non plus représentation sans communication [...] ; la représentation est inséparable de ce qui lui donne son existence sociale » (1983:18)

réglé, fermé sur soi-même, tautologique, à l'image de l'ordinateur (voir pp. 444-448). La validité de ces remarques a d'ailleurs été confirmée de façon éclatante par l'échec des tentatives de produire de l'intelligence artificielle à partir des règles formalisées. Comme le résume Dreyfus : « As it turned out, though, it was much harder than anyone expected to formulate, let alone formalize, the required theory of common sense. [...] Almost everyone now (with one exception we will deal with later) agrees that representing and organizing commonsense knowledge is incredibly difficult (1992:xi et /3).<sup>6</sup>

## Les théories relativistes et l'arbitraire du signe

Dans la plupart des disciplines scientifiques du langage, cependant, la valeur du sens commun, comme instrument de travail, comme concept théorique ou comme donnée empirique à confronter aux théories, n'est guère reconnue, si elle n'est pas explicitement rejetée. On pourrait même dire que le dénominateur commun des théories relativistes, sceptiques et subjectivistes est le peu de poids qu'elles accordent à l'expérience « ordinaire », quotidienne, vécue et immédiate de la langue et de la réalité.

Ce qu'on appelle parfois le subjectivisme ou le scepticisme sémantiques n'est cependant pas un courant ou une école homogènes.<sup>7</sup> Ceux qui y adhèrent appartiennent aux mouvements les plus divers et les professions de foi peuvent être plus ou moins explicites, plus ou moins extrêmes. Mais si l'on devait mettre des étiquettes, le plupart des missionnaires du relativisme semblent avoir été recrutés dans les rangs du structuralisme, de l'herméneutique, de la sémiotique et du déconstructivisme. Comme l'a souligné Currie, cependant,

<sup>6</sup> Dans son article « Understanding Natural Language », Haugeland montre à mon avis d'une manière tout à fait convaincante que le bon sens, qui est nécessaire à toute compréhension, est un phénomène bien plus complexe et subtil que ne laissent entendre les ingénieurs de l'intelligence artificielle (du moins ceux de l'IA serielle classique). Surtout, Haugeland montre que la compréhension est loin d'être uniquement une question de manipulation et de construction des descriptions symboliques formelles : les seuls procédés que connaît un ordinateur.

<sup>7</sup> Techniquement, on devrait sans doute distinguer avec Hermerén (1988:252), qui s'appuie sur Margolis (1986) et sur Rorty (1979), entre le subjectivisme et le relativisme. Mais même s'il est vrai qu'on peut défendre le subjectivisme sans être relativiste, tout comme l'inverse, *dans la pratique* (philosophique s'entend!), ces deux positions épistémologiques marchent souvent main dans la main. En effet, si on situe la connaissance uniquement dans la conscience du sujet, le processus du contrôle intersubjectif devient certainement plus hasardeux. Le subjectiviste a donc tendance à adopter une *épistémologie* — sinon nécessairement une *ontologie* — relativiste.

« this doctrine derives ultimately from Saussure's doctrine of the arbitrariness of the sign » (1990:4).

Tout en révolutionnant notre conception de la langue, la thèse de Saussure des rapports arbitraires entre le signifiant et le signifié a certainement aussi provoqué beaucoup de confusion. Le mot *arbitraire* laisse entendre que tout est possible. Rien n'est plus faux. Prenons le cas le plus simple : deux locuteurs se mettant d'accord pour désigner un objet (signifié, concept, etc.) particulier par le son « hua ». L'idée de Saussure est on ne peut plus simple : au lieu de « hua », les deux locuteurs *auraient aussi bien pu* désigner l'objet (le signifié, le concept, etc.) en question « uah ». Entre l'objet et le mot, ou entre le signifiant et le signifié, il n'y a aucun rapport organique ou nécessaire ; il s'agit d'une pure convention résultant d'un accord commun.<sup>8</sup> On peut donc dire que le sens, si par sens nous entendons grossièrement le rapport entre tel signe et tel objet (signifié, concept, etc.), est le résultat d'une décision commune.

Une fois cette décision prise, cependant, le rapport entre le signifié et le signifiant ne peut guère être qualifié d'arbitraire. *A priori*, il est vrai que tout signifiant peut désigner n'importe quel signifié ; *a posteriori*, c'est plutôt le contraire qui est vrai. En principe, bien sûr, l'arbitraire est toujours là, dans la mesure où nous pouvons (dans un certain sens, et à préciser évidemment) revenir sur notre décision si besoin en est. Mais tant que la décision reste en vigueur, tant que l'accord d'origine est honoré, le sens du son « hua », dans la pratique concrète de la communication verbale, n'a rien d'arbitraire.

On voit où est le nœud gordien dans cette manière de concevoir le sens : dans la possibilité, s'il en existe, de nous mettre parfaitement d'accord sur quoi que ce soit, c'est-à-dire dans la possibilité d'arriver à une connaissance d'autrui intersubjectivement contrôlable — du moins sur certains points. La question fondamentale est donc, avec les mots de Chomsky, qui, on le sait, réchigne par ailleurs à reconnaître la validité du critère intersubjectif du sens dans l'analyse linguistique : « How do we determine whether somebody else has a mind like ours? » (1988:722).

L'on sait aujourd'hui que Saussure laissa des notes où il suggérait que le sens, compris comme le rapport entre le signifié et le signifiant, était *motivé* plutôt qu'*arbitraire* (voir, par exemple, Bergez *et. al*, 1990:165-6 ; Kronning, 1994:66-68 ; Hagège, 1986:346). Certains linguistes ont interprété ces suggestions comme une contradiction dans les termes. Dire que le sens est à la fois motivé et arbitraire est bien sûr une solution peu élégante. Dans les faits, cependant, cette solution ne l'est pas — si seulement nous distinguons bien

<sup>8</sup> On remarquera cependant que le fait même que tel objet, plutôt que tel autre, se voit attribuer une certaine forme linguistique est loin d'être « arbitraire ».

entre ce qui est vrai *a priori* et ce qui l'est *aposteriori*<sup>9</sup>.

## La portée et les enjeux des thèses relativistes et subjectivistes

Dans la plupart des variantes du relativisme sémantique on trouve affirmé la thèse qu'il ne peut y avoir, pour une suite linguistique donnée, un sens stable et déterminé qui serait commun au locuteur et au récepteur. Cette doctrine « affirme », selon Baylon et Fabre, « que si le sens existe, il est donné par le sujet individuel, pour lui seul. Chacun interprète, avec son propre code, un discours qui n'a pas un sens mais une pluralité de sens » (1978:17). Comme le remarquent à mon avis correctement les deux auteurs, « ce subjectivisme débouche sur le thème de l'impossibilité de toute communication » (idem.).

Au fond, bien sûr, c'est cette question, la possibilité de la communication entre deux ou plusieurs êtres humains (y compris la communication entre deux linguistes ou entre deux philosophes!) qui est posée chaque fois qu'on soulève le problème du sens. Le fameux débat — ou plutôt dialogue de sourds — entre Derrida et Searle au sujet de la bonne interprétation des thèses pragmatiques d'Austin peut donc être vu comme une discussion sur les limites et les possibilités de compréhension entre deux êtres humains<sup>10</sup>. En pratique, bien sûr, les deux auteurs doivent croire à la possibilité ultime de la communication écrite, à moins que Derrida soutienne pour sa part que personne ne peut véritablement comprendre ce qu'il professe dans ses nombreux livres, articles et conférences<sup>11</sup>.

Il n'en reste pas moins qu'il y a un paradoxe dans les thèses relativistes. En effet, ceux qui les défendent prétendent ou présupposent qu'il y a au moins un sens « objectif » et déterminé, plus précisément celui de la formulation même de la thèse subjectiviste et/ou relativiste. Cet argument, que j'ai déjà utilisé ci-

<sup>9</sup> Rappelons que E. Benveniste (1966:49) a justement remarqué à propos de la thèse saussurienne de l'arbitrariété du signe qu'on pouvait tout aussi bien considérer le rapport entre le signifiant et le signifié comme *nécessaire*, puisque celui-ci, une fois établie, s'impose aux usagers, contraints d'accepter tels quels les signes en usage dans leur communauté (voir aussi Baylon & Mignot, 1995:21).

<sup>10</sup> débat au cours duquel il faut dire que malheureusement ni l'un ni l'autre ne firent preuve de bonne volonté excessive; voir Norris, 1991.

<sup>11</sup> Il est, cependant, facile d'avoir des doutes sur la volonté communicative de Derrida. Voilà ce qu'il déclare dans une interview récente : A la question de savoir « s'il n'y a donc pas un message? » dans sa philosophie, Derrida répond par un « non » lapidaire. A la question de savoir « s'il y a du normatif? », il répond en revanche : « Bien sûr, il y en a, il n'y a que ça » (1991:29).

dessus, a été formulé par E.D. Hirsch, l'un des rares théoriciens à avoir défendu l'existence possible d'un sens déterminé et intersubjectivement reconnu :

Whenever I am told by a Heideggerian that I have misunderstood Heidegger, my still unrebutted response is that I will readily (if uneasily) concede that point, since the concession in itself implies a more important point, namely, that Heidegger's text can be interpreted correctly, and has been so interpreted by my accuser. /.../ I was once told by a theorist who denied the possibility of correct interpretation that I had not interpreted his writings correctly (1976:6).

Cette contradiction a été relevée par d'autres encore. Voilà comment le décrit Sfez :

Les théories les plus avancées ont beau jouer de la prospective et de la fiction, elles sont elles-mêmes prises dans ce qu'elles énoncent. Si la réalité est devenue une notion sans contenu réel, si le message n'a plus de sens, s'il n'y a plus de frontières entre le dehors et le dedans, si l'expression elle-même devient une construction creuse puisqu'elle ne peut que se répéter indéfiniment comme son même, sans différences, alors le message de ces prophètes est à traiter de la même manière. Ils n'ont pas plus de réalité ni de poids pour dire ce qui se passe que n'en a aucun des autres messages qui diraient le contraire... Puisqu'ils ne diraient rien » (op. cit., p. 147-8).

Norris, s'appuyant sur Ellis, remarque de même :

There is another fairly obvious logical problem here, since if these critics are right (whatever that could mean) — if texts are indeed open to any number of readings with no possible appeal to standards of validity or truth — then they can hardly complain that opponents have got them wrong, or that attacks on deconstruction amount to nothing more than a species of

reductive travesty (1991:189)<sup>12</sup>.

Il est en effet significatif — et suspect me semble-t-il — qu'aucun des partisans des thèses subjectivistes et relativistes n'aient discuté sérieusement les implications de ces arguments pourtant fondamentaux (excepté Margolis, 1991). S'il n'y a pas de sens intersubjectivement invariable, on ne voit pas en raison de quoi un relativiste invétéré pourrait prétendre à la validité générale de sa thèse. Autrement dit, si la thèse *radicale* du relativisme sémantique est valide, le sens même de cette thèse se dissout sous sa propre vérité.

Il est grand temps de donner quelques exemples afin d'éviter d'être taxé à mon tour d'avoir mal interprété les thèses critiquées. Commençons avec la formule lapidaire de van Forster, théoricien de la communication, cité par Sfez : « rien n'est (ne peut être) communiqué » (1992:84). Dans un article sur l'étude de la réception empirique de la littérature, Plantinga déclare : « Unfortunately, we cannot assess meaning — meaning is private » (1992:225). Le linguiste Bange, qui semble par ailleurs croire à la possibilité de la communication réussie, déclare : « On ne peut jamais être certain de ce que veut dire un locuteur au moyen d'une énonciation » (1992:147). Bachmann *et al.* lui font écho : « La recherche mutuelle d'information ne peut être que conjecturelle » (1981:127-8). Vion, qui n'a par ailleurs rien d'un sceptique sémantique, écrit pourtant : « Il en résulte que l'intercompréhension n'est jamais que partielle » (1992:44).

<sup>12</sup> Eco, dans *Les limites de l'interprétation*, nous offre encore une variante du même argument, seulement avec plus d'humour : « En 1984, Derrida m'écrivit pour m'informer qu'il créait un Collège International de philosophie et me demander une lettre de soutien. Je parie que Derrida assumait que :

— je devais assumer qu'il disait la vérité  
— je devais lire son programme comme un message univoque, tant pour le présent (état de fait) que pour le futur (intentions du soussigné) ;  
— la signature requise au bas de ma lettre devrait être prise davantage au sérieux que celle de Derrida à la fin de "Signature, événement, contexte" (Derrida 1972).

Évidemment, la lettre de Derrida aurait pu prendre à mes yeux d'autres significations, m'engageant à me lancer dans des conjectures soupçonneuses sur ce qu'il voulait "me faire entendre". Mais toute autre inférence interprétative (bien que paranoïaque) aurait été fondée sur la reconnaissance du premier niveau de signification du message, le niveau littéral. » (1992:34).

Ailleurs dans le même ouvrage, Eco relève le même type de paradoxe dans l'interprétation que fait Derrida de Peirce (p. 376). Il est vrai, comme le souligne Eco, que Derrida peut toujours répondre qu'il n'a que faire de la « bonne » interprétation de Peirce. Cependant, s'il n'y a pas *quelque* sens déterminé et invariant chez Peirce, on ne voit pas en raison de quoi Derrida peut invoquer la théorie de Peirce comme un argument à *l'appui* de sa propre théorie.

Dans la conclusion à sa thèse sur la fiction comme acte textuel, Steffensen affirme de manière péremptoire que : « The reader in his function as receiver cannot reach the sender and his intentions beyond the text, since language is not medium for transmission of information... » (1991:362). Fish, en parlant de l'interprétation littéraire, nous fait savoir sans ambiguïté que « The objectivity of the text is an illusion, and moreover, a dangerous illusion » 1980:82). Même si le philosophe Quine est d'avis que « language is where intersubjectivity sets in » et que « communication is well named » (1992:44), il soutient en même temps que l'intersubjectivité, dans le domaine du sens, est soumise à une indétermination fondamentale : « What the indeterminacy of translation shows is that the notion of propositions as sentence meanings is untenable. What the empirical under-determination of global science shows is that there are various defensible ways of conceiving the world » (idem., p. 102). Gadamer, l'un des pères fondateurs de l'herméneutique, écrit pour sa part que « le fait que l'œuvre d'art représente un défi lancé à notre compréhension parce qu'elle échappe indéfiniment à toute explication et qu'elle oppose une résistance toujours insurmontable à qui voudrait la traduire en l'identité du concept » (1991:17). Finalement, dans une « analyse » du concept de la nature chez Rousseau, de Man exprime sans ambages l'avis que toute fixation d'un sens n'est qu'un leurre : « Deconstruction engenders endless other 'natures' in an eternally repeated pattern of regression » (1979:249)<sup>13</sup>.

Comme on peut le constater, ces opinions sont exprimées comme des vérités de validité générale. Goodheart, déjà cité, remarque à ce propos: « It is a curious fact that contemporary critics who argue for the indeterminacy of the text often assert their own views with remarkable confidence, even arrogance » (1984:86). En effet, on trouve rarement quelque réserve, un « peut-être », un « dans la majorité des cas », un « souvent » ou même la précaution de parler en termes d' « hypothèses ». On ne voit nulle part précisé un domaine de validité particulier ou une restriction sur la portée des thèses défendues. S'il est vrai, comme l'ont affirmé certains interprètes de Derrida, que sa critique porte en premier lieu sur la pensée binaire et rationaliste dans le domaine de la *philosophie* et non pas sur le discours pratique et quotidien, pourquoi Derrida ne le dit-il pas clairement, au lieu de laisser planer des doutes qui ont créé les conflits interprétatifs qu'on connaît? Lorsque van Foerster déclare que *rien* ne peut être communiqué, ne se rend-il pas compte que cette formulation invalide également, pour prendre encore un exemple, l'effort de chaque instituteur qui partout dans le monde fait de son mieux pour apprendre à lire à ses élèves?

<sup>13</sup> Celui qui me soupçonne toujours de défigurer ou de radicaliser les thèses relativistes pourra lire la défense mesurée du relativisme épistémologique due à Margolis, 1991.

A cela s'ajoute le fait que, même en accordant aux relativistes le bénéfice du doute, on ne voit vraiment pas comment on pourrait soutenir sérieusement que ces thèses sont actuellement autre chose que des *théories* qu'il reste à confronter aux données empiriques. Pour dire les choses noir sur blanc : si certains relativistes et sceptiques sémantiques radicaux étaient conséquents avec leurs propres thèses, *telles que celles-ci sont souvent formulées*, ils devraient renoncer au langage. S'ils ne le font pas, on peut légitimement leur demander des comptes et les prier de préciser en vertu de quels critères d'intersubjectivité ou d'objectivité ils prétendent à la validité générale de leurs thèses. S'ils sont d'avis que la communication authentique est *en principe possible*, même s'ils pensent aussi que, dans la pratique, elle ne se réalise qu'exceptionnellement, qu'ils le disent. Car si nous pouvions nous mettre d'accord sur cela, c'est-à-dire sur le fait que la réussite communicative est une question de *degré*, nous aurions au moins jeté les bases pour une discussion constructive et fructueuse.

Vu sous cette angle, il est consternant de constater à quel point les thèses relativistes, au statut « seulement » théorique, ont pu acquérir une telle autorité dans les milieux universitaires, particulièrement aux Etats-Unis dans le domaine de la critique littéraire et dans celui de l'épistémologie. A Goodheart, se demandant quels sont « the prospects for the recovery of an effective humanist discourse in the contemporary American academy », on se voit obligé de répondre « Not very good » (1991:198).

Mais le mal ne frappe pas seulement de l'autre côté de l'Atlantique. En effet, tout se passe comme si la thèse relativiste est en train d'acquérir partout une priorité épistémologique sur les théories d'inspiration intersubjectiviste et objectiviste. Marsonet, dans un article admirable sur le relativisme ontologique de Quine, parle du « anti-realist stance currently flourishing in philosophy of science » (1993:283). En effet, par certains côtés, l'épistémologique philosophique prend de plus en plus les apparences d'une théorie du *non-savoir* et la théorie de la communication celles d'une théorie de la *non-communication*. A la métaphore « tautiste » décrite par Sfez, il faudrait donc ajouter les métaphores selon lesquelles « Tout est relatif » et « Tout est subjectif »<sup>14</sup>.

C'est sans doute en raison de la suprématie paradigmatische du relativisme

<sup>14</sup> On trouve partout et (trop) facilement des symptômes de cette mentalité. Récemment, une de mes étudiantes, au cours d'une discussion de ces questions, m'a affirmé qu'elle avait entendu dire et répéter depuis l'âge de quatre ans que « tout était relatif », aussi bien à la maison, à l'école que dans les livres! J'ai découvert il y a peu sur un paquet de café moulu l'un de ces bons mots qu'on trouve parfois collés sur les emballages pour le bénéfice de la vie intérieure du consommateur. Celui-ci disait : « On décide soi-même ce que la réalité doit être ».

qu'on peut voir quelqu'un comme Nøjgaard, qui par ailleurs n'a rien d'un relativiste, écrire, pour ainsi dire en passant : « *Stricto sensu*, deux êtres humains uniques ne peuvent pas communiquer » (1993:109)<sup>15</sup>. Ironiquement, il arrive même à Sfez de tomber dans le piège. Partant de la théorie de Winograd et de Searle selon laquelle « la parole, pour être comprise, exige un contexte qui ne soit pas seulement un ajout, mais qui soit constitutif de la signification », Sfez cite en exemple « Tu es idiot de me faire un cadeau » (p. 448). Il interprète d'abord cette phrase comme « un remerciement, assorti de pudeur ». Ensuite, cependant, il tire la conclusion que « le sens d'un énoncé ne tient pas à ce qui est effectivement prononcé ». Certes, il nuance cette affirmation catégorique en faisant appel à la distinction de Ducrot entre signification (sémantique) et sens (pragmatique), mais cela ne change pas l'absurdité de la dernière conclusion. En effet, si le sens (dans l'acception de Ducrot) ne tenait pas *aussi* et *essentiellement* à ce qui est effectivement « prononcé », on aurait pu remplacer la phrase citée ci-dessus par *n'importe quelle autre* phrase, par exemple : « La porte est là ! » ou « Tu sais que ta femme ne t'aime plus ». Non, le contexte n'est pas tout-puissant comme on a tendance à le laisser entendre depuis un certain temps (voir également Rey-Debove, 1978:92-3 et 111-2; Mahmoudian, 1982:200-2; Eco 1992:165-66).

J'avoue pour ma part avoir beaucoup de difficultés à comprendre comment des thèses qui jusqu'à preuve du contraire n'ont qu'un statut théorique peuvent l'emporter si fortement sur notre expérience vécue qui, précisément, est la seule réalité, la seule donnée, qu'on puisse confronter aux théories dans le domaine du langage et de la communication. Prenons un seul exemple : mettons que j'envoie une télécopie (plutôt qu'une lettre pour éviter le reproche de défendre des thèses rétrogades) où je passe une commande de certains articles et que deux semaines plus tard je reçois exactement les articles commandés. N'est-ce pas là la preuve *suffisante* que la communication par écrit est possible *en principe*, même si, évidemment, elle ne se réalise pas toujours ?

Si certains relativistes ne veulent pas hélas reconnaître le statut d'évidence à ce genre de données, la seule explication qui me paraisse plausible est que la popularité des théories relativistes reflète une dégradation dans la communication humaine, non pas théoriquement, mais concrètement. Autrement dit, même si les théories relativistes et le « tautisme » donnent une image seulement partielle — et partielle — de la capacité virtuelle des êtres humains à communiquer, il se peut néanmoins que ces théories traduisent un malaise communicatif réel dans la société contemporaine.

---

<sup>15</sup> Et sans y croire lui-même d'après une communication personnelle.

C'est, on l'a vu, l'opinion et la crainte de Sfez. García Berrio, dans sa synthèse récente *Teoría de la literatura* (1989), lui fait écho : « Seguramente algunas censuras y síntomas des desencanto crítico de hoy tengan que ser valorados como consecuencias o incluso como respuestas a los sentimientos de inutilidad y desamparo que en todo el mundo ensombrecen los estudios de letras » (p. 15-6). Dans un autre contexte, celui de la psychologie cognitive, Shotter remarque : « For the very nature of our social psychological interaction with each other has created within us our sense of ourselves as wholly psychologically alone » (1991:60). Finalement, nous pouvons citer Robin lorsqu'elle parle des courants culturels actuels :

Il s'agit d'une culture de l'éphémère, de la simultanéité, de l'inachèvement, du flash, du spot, du clip, du flux, du direct ou du pseudo-direct, isolant l'individu dans les multiples formes et processus que G. Lipovetsky a appelés « l'ère du vide » ; culture qui constitue l'ordinaire postmoderne de la quotidienneté » (1989:45-6).

Si ces affirmations décrivent l'état actuel des choses et des sentiments, cela est à mon avis extrêmement préoccupant. Traduit en termes de psychiatrie, comme on le verra plus loin, le diagnostic ne peut être que le patient a attrapé une schizophrénie collective.

En effet, là où, auparavant, les philosophes et les linguistes se divisaient au sujet de la bonne *explication* du *fait* admis qu'il était possible de communiquer, la division se fait désormais entre ceux qui persistent à croire que nous pouvons communiquer et ceux qui le nient. En 1960, répondant à la question de savoir quel était le problème scientifique concernant la communication, Schaff a pu écrire : « Non pas le problème métaphysique, à savoir si la communication est possible. Sans aucun doute elle *est* possible car nous la rencontrons partout. [...] Le problème scientifique qui se pose alors est le suivant : *comment, de quelle manière* a lieu la communication » (p. 188).

Aujourd'hui, en revanche, les discussions et les controverses portent bien sur le *si*. Le paradoxe veut que ce recentrage du problème coïncide avec le développement inouï des moyens techniques de communication. Comment cela est-il explicable, sinon qu'en supposant que le scepticisme communicatif et le développement inouï des puissants moyens techniques de « communication » reflètent le même mal, celui d'une dégradation de la qualité et du degré de communication authentique et véritable entre les êtres humains; dégradation qui peut à son tour être due à l'avalanche d'informations qui est en train de nous

asphyxier et de nous noyer<sup>16</sup>?

Si le relativisme et le subjectivisme sémantiques restaient cantonnés dans le domaine des spéculations théoriques plus ou moins universitaires, ce ne serait peut-être pas trop grave. Ce qui l'est, cependant, c'est que ces doctrines commencent à ébranler notre sens...commun et notre bon sens ordinaire. J'en citerai un seul cas — révélateur — tiré de ma propre expérience.

Il n'y pas si longtemps, je discutais le problème du sens avec un de mes amis. Il venait d'écrire un manuel à l'usage de ceux qui voulaient se lancer dans des projets pour aider les jeunes en difficulté. Dans cet ouvrage, mon ami racontait ses expériences au cours de ses expéditions vers le Nord de la Suède avec trois ou quatre « voyous » prétendus irrécupérables. Il décrivait les conflits qui étaient survenus, donnait des conseils sur l'équipement et expliquait les raisons pour lesquelles tel projet fut un succès et tel autre un échec.

Notre discussion portait naturellement sur la meilleure manière de faire comprendre au lecteur potentiel ce que mon ami voulait dire. Seulement voilà, dans sa préface, il défendait en même temps l'idée de la quasi-impossibilité de toute communication, de la relativité de tout sens et par conséquent (mais sans le dire) de la solitude fondamentale de chaque être humain.

Lorsque je lui ai demandé s'il n'y avait pas contradiction entre son projet d'écrire un livre et le scepticisme sémantique exprimé dans la préface, il m'a répondu que non, avec l'argument que la communication est toujours imparfaite et que nous ne pouvons jamais savoir avec certitude si une tentative de communication a réussi (je dois souligner que mon ami n'a jamais lu un seul livre de linguistique ou de la philosophie du langage). Je lui ai demandé alors si l'idée même de la communication n'était pas d'essayer de se faire comprendre, plutôt que de consacrer du temps à essayer d'exprimer par la langue ce que, de toute façon, nous ne pouvons pas communiquer par cette même langue.

Cet argument ne l'a pas ébranlé. Au contraire, il m'a raconté avec un certain amusement que je n'étais pas le seul de ses amis à l'avoir dit. Il avait notamment un ami, Peter, qui défendait avec force les mêmes idées que moi. Mon ami me racontait comment Peter, à l'entendre exprimer sans vergogne l'impossibilité de toute communication véritable, avait renversé la table de cuisine en chêne massif sur lui.

Mon ami en riait, mais il n'en tira pas la conclusion évidente que Peter l'avait parfaitement compris, et donc que la communication par la langue avait au

<sup>16</sup> Pour l'écrivain argentin Ernesto Sábato, ce phénomène est particulièrement visible aux États-Unis : « El país donde mayor es la comunicación electrónica es también el país donde más grande es la soledad de los seres humanos » (1987:144).

moins été possible sur ce point précis.

Peter, précisons-le, est aveugle.

Cette petite histoire est aussi vraie qu'elle est révélatrice et de portée théorique. D'une part, elle constitue un argument de poids contre la thèse subjectiviste et relativiste sous sa forme (théoriquement) radicale. D'autre part, elle montre que le fait de nier la possibilité de toute communication a également des implications morales. Ce point encore a été fait par Hirsch déjà cité : « *Thus I concede that authorial intention is not the only possible practical norm for a cognitive discipline of interpretation. The choice of an interpretative norm is not required by the "nature of the text", but, being a choice, belongs to the domain of ethics rather than the domain of ontology* » (op.cit., p. 7). Autrement dit, s'il est peut-être vrai, dans un certain sens, que nous pouvons « choisir » de ne pas communiquer, ce choix n'est pas innocent. Par rapport à Peter qui est aveugle, il me semble décidément plus moral de concentrer ses efforts sur les conditions nécessaires à la communication heureuse, comme le fait Searle, Grice, Habermas et quelques autres, plutôt que d'essayer à tout prix de spécifier et de décrire, par la langue, ce que nous ne pouvons pas communiquer dans cette même langue.

En effet, on voit rarement les relativistes discuter les implications humaines et morales de leurs thèses. Il n'y a pas si longtemps, je regardais à la télévision un documentaire produit par le BBC sur l'exceptionnel travail de médiation fait par les Norvégiens pour rapprocher Israël et OLP. Ce qui ressortait clairement de cette émission, c'était l'importance accordée aux questions sémantiques. Chaque mot devait être pesé comme si c'était de l'or pur, chaque sens devait être juste, précis et *commun*, chaque parole avait pour but d'assurer et de renforcer l'intersubjectivité. Face à un tel exemple émouvant, certaines théories d'inspiration sceptiques et relativistes me semblent particulièrement déficientes.

## Les paradoxes du concept du sens

Cependant, la contradiction inhérente à la thèse relativiste n'est en fait qu'un cas particulier d'un paradoxe plus fondamental. En effet, il semblerait que toute interrogation sur le sens relève d'une certaine manière du paradoxe et de la tautologie. Considérez d'abord la question: « *Est-ce que le sens existe?* ». Il doit être évident que nous ne pouvons y répondre que par l'affirmatif. Si nous ne comprenons pas la question, nous pourrions peut-être prétendre que le « sens » n'existe pas. Seulement, on ne pourra pas le dire. Logiquement, cela n'a pas de

sens de dire que le sens n'existe pas. C'est en quelque sorte un non-sens. Si donc nous comprenons l'affirmation que « le sens n'existe pas » — même si nous sommes tentés de la rejeter — nous avons en réalité admis que le sens existe et non pas le contraire. Ce paradoxe n'est pas non plus résolu si, comme l'a fait un de mes collègues, on répond qu'on « ne sait pas » ce que signifie « sens ». En effet, cette réponse prouve que la personne a au moins *compris* qu'il s'agissait d'une question, ce qui est déjà admettre l'existence de ce « sens » que la personne disait « ne pas comprendre » (on connaît la fameuse question de Wittgenstein, encore une variante du même paradoxe : « Qu'est-ce qu'une question ? »).

Ce problème n'est pas nouveau. Ce n'est qu'une variante des « énigmes » référentiels que Russell a essayé de résoudre avec sa célèbre théorie des descriptions définies (Russell, 1905; voir aussi Kleiber, 1981). Le problème est le suivant : comment, se demande Russell, pouvons-nous dire que « Pégase n'existe pas » alors que nous « savons » que Pégase n'existe pas? Ou, comment pouvons-nous nier l'existence de quelque chose dont l'existence est déjà présupposée par le fait même d'en parler? Ou encore, comment se fait-il que cette phrase dénotante qui ne dénote rien est parfaitement compréhensible et a du sens? Cela vaut évidemment aussi pour notre question sur l'existence du sens. Pour nier l'existence du sens ou de Pégase, nous devons en effet présupposer qu'il existe, d'une manière ou d'une autre, quelque chose qui s'appelle « sens » et « Pégase ».

Je n'entrerai ni dans les détails de la solution proposée par Russell, ni dans les discussions qui en furent le résultat et qui continuent jusqu'à nos jours (voir Kleiber, 1981:175-220; von Wright, 1965:117-127; Fuchs, 1980:52-104 ; ajoutons cependant qu'à mon avis Kleiber a résolu le problème d'une manière satisfaisante en ce qui concerne la langue naturelle). Mais ce qui est important à noter, c'est que toutes les solutions proposées, que ce soit par des philosophes comme Frege et Strawson, ou par un linguiste comme Kleiber, sont fondées sur *le sens* de la description définie. C'est cela même qui a incité von Wright à dire que « qu'on doit d'abord connaître les conditions sous lesquelles une proposition a du sens avant de pouvoir poser la question des conditions de sa vérité » (1965:74).

Mais si on peut résoudre les antinomies référentielles en faisant appel au sens et à la fonction référentielle virtuelle, notamment du verbe exister (voir Kleiber, 1981:90-3), que faire des paradoxes qui sont en quelque sorte internes au sens même, et plus particulièrement de la présupposition existentielle qui semble découler de la notion du sens elle-même? En effet, si l'on compare les phrases

« Pégase n'existe pas » et « Le sens n'existe pas », la présupposition existentielle est en principe la même. Dans les deux cas nous voulons nier l'existence de quelque chose dont l'existence est déjà présupposée. A cela s'ajoute le fait difficilement niable qu'il suffit d'ouvrir n'importe quel dictionnaire pour se convaincre que les mots « sens » et « Pégase » ont une forme d'existence, au moins comme réalité linguistique. Mais ce n'est certes pas à cela qu'on pense lorsqu'on asserte que quelque chose n'existe pas. Ce que l'on veut nier, c'est qu'ils existent dans le monde extra-linguistique. Si cependant on peut s'imaginer un mode d'existence pour Pégase comme représentation mentale collective, à quoi pourrait référer le terme de « sens » dans le monde extra-linguistique? Autrement dit, s'il est vrai que « l'utilisation référentielle découle de la présupposition existentielle » (Kleiber, 1991:212), il devrait être possible de penser un mode d'existence pour le référent du terme en question.

Mais si nous disons de tel mot ou de telle phrase qu'ils ont du sens, cela ne signifie pas que le terme de « sens » réfère à ce mot ou à cette phrase de la même manière que Pégase réfère à « Pégase ». Le terme de sens réfère à autre chose qu'au mot ou à la phrase en question. Mais à quoi?

La première chose qu'on peut noter est que nous utilisons l'article partitif ou l'article indéfini lorsque nous disons d'un énoncé qu'il a « du sens » ou « un sens ». On pourrait donc dire que la langue naturelle indique que l'énoncé possède une partie de ce à quoi réfère le terme générique « le sens ». Il est significatif que nous n'acceptons pas des phrases comme « \*cet énoncé a le sens », « \*c'est le sens » ou « \*il y a le sens ». Seul « le sens de quelque chose... » est acceptable. Nous pouvons demander « quel est le sens de quelque chose », mais non pas en termes absolus « \*Quel est le sens? ».

Selon R. Martin : « L'idée partitive, à peine esquissée, s'exerce sur un "objet" appréhendé intensionnellement, c'est-à-dire en dehors d'une perspective véritablement référentielle » (1992:188). Si on accepte cette analyse, on pourrait dire que la langue naturelle, en ayant recours à l'article partitif au sujet du « sens », écarte par là la question de sa référence. Cela ne nous aide pas beaucoup cependant, car si la langue appréhende le concept de sens « intensionnellement », c'est-à-dire, en gros, en termes de son *sens* même, nous retrouvons nos difficultés initiales. En effet, la question « Qu'est-ce que le sens? » n'est pas une question sur le référent du « sens ». C'est une question sur... le sens du « sens ». Mais cela est encore une question impossible, tout comme la question acceptable avec le génitif : « Quel est le sens de "sens"? ».

Le problème reste donc entier. A quoi réfère le terme générique « le sens »?

Ou quel est le sens du « sens »? D'un côté, il semble impossible de trouver un référent du mot de « sens », que ce référent soit intra-linguistique ou extra-linguistique. De l'autre, si nous nous bornons à poser la question sur le sens du « sens », sans faire intervenir la référence, virtuelle ou actuelle, nous presupposons la compréhension de ce qui doit être défini.

On retrouve ce problème à des degrés divers avec d'autres termes métalinguistiques, que ceux-ci appartiennent à la langue naturelle ou qu'ils soient inventés artificiellement pour décrire la langue. Ainsi la question « Que signifie "signifier"? » est logiquement tautologique. Nous ne pouvons poser ou comprendre la question si nous ne « savons » déjà ce que signifie « signifier ». Ou considérons la question tant débattue de la synonymie, dont l'existence d'après plusieurs théoriciens est nécessaire pour assurer l'existence d'un sens déterminé, invariable et intersubjectivement reconnu (voir Hirsch, 1976:50-73). Si nous posons la question « Qu'est-ce qu'un synonyme? », nous ne pouvons que répondre par... un synonyme (ou, du moins, par une expression synonymique). La seule autre possibilité est de dire que la synonymie — ou les synonymes — n'existent pas, ce qui est un non-sens du point de vue linguistique, car nous ne pouvons guère nier qu'il existe des *termes* comme « synonyme » ou « synonymie ». Nous ne pouvons pas non plus nous sauver en disant que ces termes existent, mais n'ont pas de sens. Tout ce que nous pouvons dire, c'est que ces termes n'ont pas de référents dans la réalité qui, le cas échéant, n'est rien d'autre que la langue elle-même. Cela, cependant, est une autre contradiction, étant donné que ces termes existent bel et bien dans la langue naturelle. Et si nous donnons une définition d'un terme comme celui de « synonyme », ou une description de son sens, nous avons créé en même temps un synonyme. S'il n'en existe pas d'autres, il en existe au moins celui-là.

Ajoutons que cela ne résout rien de remplacer « sens » dans les paradoxes ci-dessus par un concept plus restreint comme « sens indéterminé », ou « synonyme » par « véritable synonyme » ou « synonyme lexical ». Si nous ne comprenons pas « déjà » le sens des noms en question, il est évident que les adjectifs ajoutés ne sont d'aucun secours pour la clarification du sens. Car ajouter un adjectif à un nom incompréhensible reviendrait, par exemple, à dire « X indéterminé » ou « véritable Y ». Le paradoxe devient d'ailleurs encore plus troublant lorsqu'on considère les couples d'oppositions bipolaires comme sens déterminé/sens indéterminé et sens unique/sens plurivoque. En effet, pour comprendre le sens de ces oppositions, il faut en réalité « déjà » admettre qu'il existe au moins *un* exemple d'un sens unique ou déterminé, à savoir celui du mot « sens » lui-même, ce qui, justement, semble être infirmé par l'existence

même de ces oppositions.

## Le contrat sémantique et intersubjectif comme un remède contre la folie et la solitude

Comment sortir de ces impasses et quelles sont les conclusions à tirer de ces paradoxes? Que nous ne pourrons jamais, quasiment « par définition », savoir ce qu'est le sens? Que nous ne pouvons pas penser sans admettre la réalité du sens? Que le sens est constitutif de toute langue? Que le sens est indéfinissable et irréductible à autre chose qu'à lui-même? Qu'aucun langage, même pas le langage formel logique, ne peut exister sans axiomes et que « le sens » doit être vu comme l'axiome de base de la langue naturelle?

Plus loin, je proposerai une solution pour sortir de ces paradoxes ; solution qui, malgré tout, sera basée sur la référence présupposée du sens lexical du mot de sens. Mais ce que l'on peut déjà dire, c'est que la notion même du sens est fondamentale et qu'il est non seulement stérile, mais également dangereux d'essayer de remettre en question son existence. Déconstruire la notion même du sens n'est pas possible sans courir le risque de la dissolution de tout sens et, par là, celui de la folie. Sfez montre bien ce qui peut arriver à force de laisser les paradoxes du sens, de la vérité et de la réalité envahir et dominer non seulement les théories « scientifiques », mais également — et sans doute surtout — le quotidien :

Le paradoxe est le symptôme d'une crise, où, à ne pas dénouer le nœud qu'il instaure, l'individu perd son identité. [...] Le paradoxe devient symbole d'une impuissance à se déterminer. Symbole, c'est-à-dire qu'il retourne cette impuissance en la valorisant, organisant autour de lui des cercles de contradictions non résolues qui valent comme style de pensée et de vie. (1992:383-4)

Rappelons que de manière caractéristique dans certaines formes d'aphasies et de paranoïas, les malades perdent la notion du sens, qu'ils viennent à douter de son existence, qu'ils ne savent plus « ce que cela veut dire ». Certaines formes de schizophrénie, plus particulièrement, sont souvent caractérisées comme des pertes graves d'intersubjectivité et du sens... commun. C'est pourquoi beaucoup de thérapies consistent à essayer de rétablir les liens intersubjectifs et communicatifs qui peuvent exister entre les êtres humains. Pour un théoricien

relativiste convaincu, de telles tentatives doivent sembler inutiles. A lui, cependant, revient la charge de formuler d'autres thérapies plus efficaces et plus humaines. Comme le dit Sfez encore : « Le travail du thérapeute est de comprendre les troubles de la communication et de les réparer. Car, si la pensée est née de l'échec, la communication est un baume » (1992:248). Ou comme le suggère Hagège, plus timidement il est vrai : « le langage est [...] peut-être un obstacle à la solitude de l'homme » (1986:8)<sup>17</sup>.

Dans cette perspective, une remarque de Searle prend toute son ampleur et toute son importance. Cette remarque se trouve dans un article où Searle veut montrer que même la notion du sens « littéral », la notion qui s'apparente le plus sans doute à la notion pure du « sens en lui-même », n'a pas d'existence objective, mais qu'elle est relative à un certain nombre de croyances et d'assumptions implicites. Searle commente : « Pour la plupart des phrases du genre 'le chat est sur le paillasson', 'Bill est dans la cuisine', etc., les assumptions préalables sont si fondamentales et si omniprésentes que nous ne les voyons pas du tout. Il faut un effort conscient pour les isoler et pour les examiner et, soit dit en passant, lorsqu'on les isole, *cela a tendance à produire un énorme sentiment de gêne et d'insécurité chez les philosophes, les linguistes et les psychologues, ou du moins telle a été mon expérience* » (1979:45; c'est moi qui souligne).

Ce sentiment de gêne et d'insécurité ne devrait pourtant pas nous étonner. Ce que fait Searle ici, ce n'est pas seulement révéler « les assumptions préalables » du sens dit littéral. C'est également déconstruire ou remettre en question un sens que nous avons tacitement accepté comme étant en commun. Comme le dit Sfez, se fondant en partie sur les thèses mêmes de Searle : « Il y a de l'*indicable*, de l'*implicite*. Ils sont nécessaires au Désir, à la santé, à la reproduction » (1992:177). Si la tentative de Searle d'isoler les assumptions présupposées et implicites au sens littéral produit un sentiment de gêne et d'insécurité, c'est certainement par crainte des conséquences psychologiques que pourrait avoir une rupture radicale du contrat sémantique et intersubjectif qui nous lie, plus particulièrement si la déconstruction n'est pas accompagnée d'une offre de

<sup>17</sup> Ou comme le dit Sábato : « El lenguaje (el de la vida, no el de los matemáticos), ese otro lenguaje viviente que es el arte, el amor y la amistad, son todos intentos de reunión que el yo realiza desde su isla para *trascender* su soledad » (1987:144 ; c'est moi qui souligne).

renégociations pour arriver à un nouvel accord<sup>18</sup>.

Il y a d'ailleurs une certaine ironie dans les implications de cet article de Searle. En effet, la « déconstruction » que fait Searle du sens littéral avait pour premier objectif de lui servir d'argument contre les ingénieurs de l'intelligence artificielle en leur montrant que l'ordinateur ne pouvait jamais maîtriser ou apprendre le « back-ground knowledge » nécessaire au bon fonctionnement de la langue naturelle. Ce que Searle semble avoir oublié, c'est que ce « back-ground knowledge », tout en étant nécessaire à la construction et à la compréhension du sens, n'est pas pour autant aléatoire, relatif ou subjectif. Il est, comme le sens lui-même, d'ordre intersubjectif. On ne peut donc pas impunément le démonter. Comme le dit Vion dans *La communication verbale* : « La congruence des systèmes de référence est donc intuitivement postulé pour la sécurité et la santé mentale de chacun » (1992:49)<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> On remarquera cependant, avec Kleiber (communication personnelle), que la « déconstruction » du sens effectuée par Searle porte uniquement sur le sens de l'énoncé, laissant de côté le sens lexical. Or, il doit être évident que l'interprétation que fait Searle du sens de l'énoncé presuppose par ailleurs une certaine stabilité sémantique au niveau du sens lexical; stabilité qui limite le nombre d'interprétations possibles et intersubjectivement acceptables. Après tout, dans l'exemple de Searle le chat n'est pas un chien et le paillasson n'est pas un plancher. Et même si le sens lexical de la préposition « sur » offre un éventail d'interprétations en énoncé, il reste aussi le fait évident que « sur », dans son sens virtuel et intersubjectif, ne pourra pas être remplacé par « sous » sans changement du sens de l'énoncé.

<sup>19</sup> Selon, Derrida, Antonin Artaud est l'un des rares écrivains qui a pu se libérer de la camisole de force du logocentrisme. (1967:260). Seulement, Derrida ne semble pas avoir réfléchi un instant sur les rapports possibles entre d'un côté l'écriture d'Artaud et, de l'autre, sa folie et son désespoir. Surtout, ni Searle ni Derrida ne paraissent avoir considéré les conséquences qui pourraient être le résultat de la généralisation de leurs déconstructions respectives à tous les domaines de la communication humaine.

Eco, dans *Les limites de l'interprétation*, associe les courants postmodernistes à la tradition de la pensée hermétique qui, selon Eco, est caractérisée par « un glissement irrépressible du sens » et par une infinie d'interprétations possibles pour chaque texte (1992:55). Or, Eco voit justement dans cette tradition un « syndrome pathologique » (p. 65). Il écrit : « A la limite, on peut s'amuser à affirmer qu'il existe un rapport entre l'adverbe *alors* et le substantif *crocodile* parce que — comme minimum — tous deux sont occurrents dans la phrase que vous êtes en train de lire. Mais il existe une différence entre l'interprétation *saine* et l'interprétation *paranoïaque* : la première consiste à reconnaître que le rapport est minimum, la seconde à déduire de ce minimum le maximum possible. Le paranoïaque ne se dit pas que *alors* et *crocodile* apparaissent curieusement : il commence à s'interroger sur les raisons mystérieuses qui m'ont poussé à rapprocher ces deux mots-là » (p. 65-6 ; c'est moi qui souligne).

## Quelques premières implications pour la sémantique

On peut rapprocher la discussion sur les paradoxes logiques de la notion du sens à celle, plus générale, sur les termes méta-linguistiques d'ordre sémantique ; sujet qui sera traité plus en détail dans l'article *La Pensée binaire*. En effet, les termes méta-linguistiques représentent une régression infinie où chaque terme devra être expliqué par un autre à un niveau supérieur (voir Rey-Debove, 1978:114). C'est cela qui a fait dire à Harris que : « le langage ne possède pas de langage méta-linguistique extérieur dans lequel on pourrait définir ses éléments et les relations entre celles-ci » (1991:3-4). Harris lui-même en a tiré la conclusion radicale que la langue doit être décrite sans faire appel ni au sens des unités de la langue naturelle ni au sens des termes d'un quelconque métalangage, en proposant une théorie fondée sur la théorie mathématique de l'information et donc sur la probabilité d'occurrence de telle ou telle unité avec telle ou telle autre unité. On peut penser que la tentative des philosophes de traduire la langue naturelle dans la logique des prédictats est une autre tentative de même nature pour sortir de l'impasse que constitue le caractère tautologique des termes méta-linguistiques. De la même manière, il n'est pas interdit de voir dans la critique déconstructiviste de la pensée « binaire » une autre tentative de briser le cercle vicieux de la tautologie pour retrouver par là la « trace » d'un discours originel authentique.

Il me semble, cependant, que les tentatives de décrire — et surtout d'expliquer — la langue sans reconnaître l'existence réelle du sens sont vouées à l'échec. Déjà, Kleiber a montré de manière tout à fait convaincante que la transcription logique de la langue naturelle ne peut pas se faire sans pertes, ou, autrement dit, que la transcription logique ne correspond qu'en partie à notre compréhension de la langue naturelle (op.cit., 1981). De la même manière, Fuchs a montré comment « dans toute tentative d'illustration linguistique de structures logiques, un certain nombre de "coups de pouce" sont donnés [...], destinés à rendre les phrases plus naturelles » (1980:82). On pourrait dire que le seul test de la validité de la transcription logique reste notre compréhension du sens de la phrase « naturelle » transcrise. Autrement dit, si la transcription ne rend pas compte de notre expérience immédiate du sens, c'est la transcription qui est fautive, non notre compréhension du sens. Fondamentalement donc, tout métalangage, qu'il soit sémantique ou extra-sémantique, doit passer par le test du sens compris et produit dans la langue naturelle.

Cela semble avoir comme conséquence que la seule garantie de la pertinence des termes méta-linguistiques est de correspondre étroitement à la langue

naturelle elle-même, autrement dit, au sens... commun. Si par exemple, nous analysons le sens du terme de vérité, il faut tenir compte du fait que la notion de vérité existe bel et bien dans la langue naturelle et qu'elle est effectivement employée par n'importe qui pour mesurer l'adéquation des propositions par rapport aux choses (concepts, etc) dans ce que nous appelons le monde réel extra-linguistique. Toute théorie qui ne tient pas compte de ce fait linguistique, à savoir du sens « naturel » du mot de vérité, s'éloigne de ce fait déjà du sens commun, et aura tendance à expliquer quelque chose qui n'a pas, justement, d'existence réelle dans la langue. Ce sera, si l'on veut, un non-sens.

Lorsque, par exemple, Martin écrit que « la notion de vérité ne doit pas être conçue comme l'adéquation aux données d'univers » et « que la vérité de l'énoncé est une vérité relative » (1992:249), cela est peut-être théoriquement défendable au niveau pragmatique où se situe Martin ici. Seulement, si la théorie prétend expliquer la réalité de langue, c'est-à-dire, entre autres, le sens communément attribué à « vérité », elle ne tient pas debout face aux données empiriques. De la même manière, dire, comme le fait par exemple Jacquenod dans son analyse du concept de fiction (1988:138), que le monde réel n'est qu'un monde « possible » *parmi d'autres* est infirmé par notre manière de concevoir le monde et la réalité — et par sa traduction en termes linguistiques. En effet, l'existence communément admise d'un concept du monde réel est la preuve suffisante que ce monde là n'est pas assimilable et équivalent à d'autres mondes seulement possibles ou imaginables.

Certes, la notion de monde possible, comme celle des conditions de vérité, est une construction théorique et donc, avant vérification, une approximation intuitive des données de l'univers. Mais ce qui est important, pour celui qui a la langue comme objet d'étude, c'est que nous ne nous exprimons pas sous forme de « comme si » à propos du monde réel. Au contraire, nous nous sommes donné la possibilité d'exprimer plusieurs modes d'existence différents dans la langue — le réel aussi bien que le fictif, la vérité aussi bien que le mensonge, l'hypothétique ou le conditionnel aussi bien que le factuel, l'actuel aussi bien que le virtuel — ou, pour enfacer le clou, la vérité aussi bien que les conditions de vérité, le monde possible aussi bien que le monde actuel. On peut sans doute soutenir que ces divisions ne sont qu'illusions ou méprises du point de vue épistémologique (même si cela présuppose aussi que nous pouvons, justement, faire la différence entre ce qui est vrai ou faux, réel ou irréel, ne serait-ce qu'au niveau ontologique), mais à ce faire on ne parle plus de la langue naturelle telle quelle est.

## Conclusions provisoires

Pour conclure cette discussion liminaire et plutôt polémique de quelques thèmes qui seront développés et approfondis par la suite, j'aimerais seulement faire les remarques suivantes.

Certains philosophes, on l'a vu, ont critiqué la langue naturelle pour son manque de logique ou pour d'autres raisons. C'est leur droit. Ce qui ne l'est pas, c'est de faire passer ce genre de doctrines normatives pour des vérités sur la langue naturelle.

Certains théoriciens de la littérature ont affirmé que le sens du texte littéraire n'a pas de sens déterminé et intersubjectivement stable, que le sens du texte littéraire se réalise entièrement dans et par la lecture subjective. Cela équivaut à affirmer qu'il n'y a pas, en principe, de différence entre Racine et Guy de Cars, que ce n'est pas un fait du texte que Don Quijote est le propriétaire d'un cheval au nom de Rosinante ou que Don Quijote lui-même a perdu le sens des réalités. A mon avis, de telles affirmations prouvent plutôt que ce sont les théoriciens qui ont perdu le sens des réalités et qu'ils se sont égarés dans un monde fictif et imaginaire.

Certains théoriciens de la communication, nous l'avons vu aussi, essaient de nous communiquer l'idée que la communication n'est pas possible, que le cerveau ne peut ni communiquer avec un autre cerveau, ni connaître le monde extérieur. Notre cerveau, à l'image de l'ordinateur, est un système auto-réglé, clos, fini, seul. Ce qu'ils oublient d'expliquer, c'est pourquoi, dans ce cas-là, ce même cerveau est tellement victime de l'illusion qu'il y a un monde extérieur où il semble y avoir d'autres êtres humains comme nous-mêmes, pourquoi, enfin, dans cette illusion, nous avons l'impression de communiquer, pourquoi nous y faisons bien une distinction entre le monde réel et le monde fictif, entre nous-même et autrui, entre des sens relatifs et des sens déterminés, tout en « sachant » que ces distinctions ne sont qu'illusions.

Finalement, certains déconstructivistes dénoncent vigoureusement les déficiences de la langue écrite, en particulier lorsqu'elle véhicule des clichés, des mensonges ou des fausses valeurs. C'est également leur droit. Ce qui ne l'est pas, c'est de prétendre que toute langue écrite est fausse, trompeuse ou vide de sens commun. Déconstruire le sens commun sans en même temps proposer de le reconstruire en mieux pour le bien commun équivaut en réalité à détruire aussi bien notre sens commun que notre bon sens, outils indispensables à l'être humain pour survivre et pour rester sain et sauf. Le déconstructivisme s'est posé en champion de la liberté. Cela n'est pas mérité. Pour être champion

de la liberté il faut *affirmer* et *expliciter* aussi bien les valeurs de la liberté et de la vérité que la notion du sens... commun. On ne peut être libre qu'en tout état de cause. Comme le dit M. Valdés : « La déconstruction, au lieu d'être un mouvement de libération nous débarrassant des contraintes du logocentrisme et de la philosophie de la présence, est tout le contraire : une invitation à se taire » (1989:281).

A cela s'ajoute le fait, comme le dit Chalmers en réponse à l'épistémologie relativiste de Feyerabend, que : « la politique du "tout est bon" doit être combattue parce qu'elle nous réduit à l'impuissance [...] *tout est bon...* veut dire, pratiquement, *tout se maintient* » (1982:268). Ou encore, comme le dit Marsonet au sujet de l'impérialisme épistémologique du langage défendu par Quine : « So the authors like Quine who mean to replace any argument about reality with arguments about human language that *talks about* reality, are bound to miss, in my view, the richness of reality itself. » (1993)<sup>20</sup>.

Je dirais donc que le bon sens et le sens commun nous disent que le sens commun, l'intersubjectivité, la vérité et le monde réel existent. Prétendre le contraire, c'est en réalité s'exclure de la communauté linguistique et risquer de ne pouvoir communiquer avec personne. Kleiber et Riegel disaient dans leur débat avec Kayser qu' « une sémantique qui n'a pas de sens n'a vraiment pas de sens » (1989:415). J'irai encore plus loin. Remettre en question l'existence du sens même est un non-sens. Le bon... sens est le sens... commun, le sens partagé avec d'autres (mais non pas avec n'importe qui). Plus on s'éloigne, plus on est seul et il y a mon avis suffisamment de solitude dans ce monde pour ne pas en rajouter inutilement.

<sup>20</sup> Vouloir séparer radicalement et définitivement le premier morphème dans le mot *consensus* revient à mon avis à faire de ce premier l'adjectif qu'on connaît avec son sens plein (le lecteur voudra bien me pardonner d'avoir fini par succomber à la tentation de faire ce jeu de mot, d'ailleurs, me semble-t-il, tout à fait dans la veine de Derrida lui-même).



# Le sens comme aide mutuelle ou comme contrôle. Quelques remarques sur deux sens du concept d'intersubjectivité

*Eat shit! One million flies can't be wrong.*

[Mangez de la merde! Un million de mouches ne peuvent pas se tromper]

Ceux de ma génération, qui étaient lycéens ou étudiants à la fin des années soixante, se rappellent sans aucun doute l'extraordinaire créativité lexicale des jeunes révoltés de l'époque<sup>1</sup>. La citation ci-dessus en porte témoignage. Mais elle constitue aussi une illustration exemplaire de quelques aspects de la notion d'intersubjectivité qui sera le sujet des remarques qui vont suivre.

On comprend sans doute pourquoi. D'abord, cette injonction est elle-même une critique acerbe d'une certaine intersubjectivité régnante : celle des professeurs, de l'État, des bourgeois, des parents, etc. Le message est clair : ce n'est pas parce que *beaucoup de gens* (lisez : les vieux cons et autres de la même espèce) se sont mis d'accord sur un certain mode de vie et sur certaines valeurs qu'ils ont nécessairement « raison ».

Malgré sa forme provocatrice, cette affirmation relève plutôt du bon sens commun, voire du bon et salutaire scepticisme scientifique. En effet, les critiques des jeunes insurgés ne diffèrent pas ici de celles qu'on a très souvent adressées à un certain empirisme logique pour avoir fait de la vérifiabilité intersubjective le critère ultime de la vérité scientifique<sup>2</sup>.

En exemple, on peut citer Quine qui se contente de constater sans autres précisions dans un de ses livres : « The requirement of intersubjectivity is what makes science objective » (1992:5). Telle quelle, on conviendra que cette affirmation de Quine tombe aisément sous la coupe ironique de notre injonction

<sup>1</sup>Ceux qui ont la mémoire courte peuvent relire pour leur profit Cavanna, 1975.

<sup>2</sup> Mais comme on le verra plus loin, ces reproches étaient en partie fondés sur une distorsion des thèses empiristes à la Carnap. En effet, le critère de vérifiabilité intersubjective est en premier lieu un critère *sémantique*, non un critère de vérité. Le problème est plutôt que les empiristes ont tiré un signe d'égalité entre la vérifiabilité et la vérité des énoncés.

soixante-huitarde. Si *un* scientifique peut arriver à un résultat erroné, *un autre* le pourra tout autant. En principe, le fait que les deux scientifiques appliquent la même méthode n'y changent rien. Comme l'a souligné Hermerén, il y a tout au plus un rapport de probabilité entre l'intersubjectivité et la vérité des faits (1972:126). A cela s'ajoute, comme l'a encore fait remarquer Hermerén, la difficulté à déterminer *le nombre* de chercheurs qui doivent arriver au même résultat pour qu'on puisse parler d'un contrôle valide (1972:117). On connaît à travers l'histoire de la science maints cas où une petite minorité de chercheurs ont fini par l'emporter sur le plus grand nombre.

Mais la citation en exergue incarne aussi un autre aspect essentiel de la question intersubjective, à savoir celui de la compréhension du *sens* linguistique. En effet, il me semble à la fois remarquable et significatif que l'ironie exprimée par cette injonction fut *immédiatement comprise*, non seulement par les jeunes, mais également par ceux qui en furent les victimes. Mon propre cas peut servir d'illustration. A l'époque où j'ai lu cette phrase pour la première fois, j'avais seize ans. J'étais un élève plutôt bien élevé et studieux, loin des révoltés de Paris, de Chicago ou de Stockholm et, à vrai dire, beaucoup plus intéressé par la plongée sous-marine que par la politique (même si le monde des adultes m'inspirait aussi — et déjà — un scepticisme salutaire). Pourtant, à la première lecture de cette phrase, j'ai éclaté de rire. Autrement dit, j'avais tout de suite saisi aussi bien la signification littérale de la phrase que son « vrai » sens — et cela même en anglais.

En quoi est-ce remarquable? D'abord, bien sûr, parce qu'il s'agit là d'un bel exemple d'une intersubjectivité sémantique. Mais aussi et surtout parce que cet exemple semble montrer qu'on aurait tort de distinguer d'une manière trop restrictive entre le sens « littéral », c'est-à-dire le sens invariable et constant hors contexte, et le sens « pragmatique », le sens réalisé et constitué dans et par la situation de l'énonciation. En effet, on doit noter que l'interprétation ironique s'imposa même si je ne connaissais pas la situation spécifique dans laquelle la phrase avait été prononcée et même si je ne l'avais jamais vue ou entendue auparavant. La question qui se pose est de savoir comment un sémanticien ou un pragmaticien pourraient expliquer l'apparition de ce genre de compréhensions à la fois inter-culturelles et intersubjectives. Nous y reviendrons. Disons dès maintenant, cependant, que je doute fort que les théories actuelles du sens, que celles-ci soient nativistes ou constructivistes, sémantiques ou pragmatiques, structuralistes ou intentionnelles, différencielles

ou référentielles, puissent apporter une réponse satisfaisante à cette question<sup>3</sup>.

## Deux conceptions de la connaissance intersubjective

De ce qui vient d'être dit, on voit se dégager deux sens principaux du concept d'intersubjectivité. Le premier est celui d'ordre scientifique qui pose l'intersubjectivité comme un *processus de contrôle des hypothèses*. L'autre est celui que l'on pourrait dire de l'ordre du sens commun (« pourrait », puisque le terme d'intersubjectivité ne figure guère dans la langue naturelle ordinaire) qui définit l'intersubjectivité comme *accord commun*. Dans la première acception, l'intersubjectivité est vue comme processus, dans la deuxième comme résultat.

Certes, rien ne nous empêche de voir dans ces deux sens de l'intersubjectivité deux versants du même phénomène. Après tout, l'objectif du contrôle intersubjectif des hypothèses scientifiques est *d'arriver* à un accord commun sur la validité des résultats. Cependant, on remarquera qu'il y a une différence importante entre l'intersubjectivité comme contrôle et l'intersubjectivité comme accord commun. Dans le cas du contrôle intersubjectif des hypothèses scientifiques, l'une des conditions de base est que ce contrôle doit s'effectuer par *différents* chercheurs *indépendamment* l'un de l'autre. Dans le cas de la compréhension intersubjective du sens, c'est plutôt le contraire qui est vrai :

<sup>3</sup> En tous cas, il semblerait nécessaire de reconSIDéRer la notion de situation d'énonciation telle que celle-ci est normalement utilisée dans les analyses pragmatiques. Il faudrait par exemple considérer la possibilité qu'il existe des mécanismes de création et de compréhension de sens, telle l'extension satirique du sens « littéral », qui dépassent le cadre d'une seule langue (sans pour autant être nécessairement universels). Ainsi, par exemple, une théorie sémantique et pragmatique complète devrait pouvoir expliquer pourquoi l'humour éminemment verbale des Marx Brothers fait rire dans des pays qui par ailleurs semblent se distinguer par leur conception de l'humour. On notera d'ailleurs, ce qui n'est pas sans importance, que le sens ironique et situationnel prend appui sur le sens littéral et sémantique, mais sans pour autant l'oblitérer. C'est donc *parce que* la phrase en question a du sens sémantique stable et intersubjectif que nous pouvons interpréter son sens situationnel de la manière désirée par celui qui l'a énoncée.

Des chemins fructueux pour explorer ce type de compréhension inter-linguistique et interculturelle me semblent être ceux déblayés d'une part par Grize dans son analyse des « faisceaux d'objets » de nature culturelle et historique (1990, surtout pp. 40-54) et, d'autre part, par Eco dans son emploi de la notion d' « encyclopédie » (1986:1-31). A propos du phénomène de l'ironie, Eco écrit notamment : « C'est l'exemple typique d'un phénomène communicatif qu'aucune théorie sémantique ne peut garder sous contrôle » (1992:303). Cependant, Eco ajoute aussitôt : « Cela dit, les études sur l'intelligence artificielle ont démontré de façon convaincante que certains *frames*, *scripts* ou *goals* standardisés peuvent être enregistrés comme une partie de la compétence moyenne d'un groupe social » (ibidem)

l'accord doit se faire *ensemble*, *en commun* et en *interaction*.

La différence entre les deux conceptions ressort encore plus clairement si l'on considère la conception de Popper de l'intersubjectivité scientifique : « Now I hold that scientific theories are never fully justifiable or verifiable, but that they are nevertheless testable. I shall therefore say that the *objectivity* of scientific statements lies in the fact that they can be *intersubjectively tested* » (1965:44). Pour Popper, fidèle en cela à sa théorie de la falsification, l'exigence d'intersubjectivité est assurée si les hypothèses sont formulées de telle manière que celles-ci *peuvent être* falsifiées *en principe*<sup>4</sup>. Cela implique entre autres que les hypothèses doivent être formulées d'une manière claire et compréhensible et que les tests de corroboration doivent pouvoir être répétés dans les conditions identiques. Mais il est notable que l'intersubjectivité reste pour Popper une exigence conditionnelle ou virtuelle. Pour lui, l'*accord* intersubjectif est surtout le résultat d'une *absence* de falsifications intersubjectives face à des hypothèses logiquement falsifiables.

Cette conception scientifique de l'intersubjectivité — et de l'objectivité — heurte sans aucun doute notre sens commun. On a l'impression que « ce n'est pas cela la vérité ». Pour qu'il y ait intersubjectivité « réelle », il faudrait qu'il y ait un accord *positif* et *constaté*. Si l'affix *inter* signifie quelque chose, dira-t-on peut-être, cela doit être autre chose que le simple fait que deux êtres humains *pourraient* « faire la même chose de la même manière ».

En effet, on peut relever tout de suite ce qui pourrait être une ambiguïté ou une contradiction dans le raisonnement de Popper et d'autres philosophes des sciences : pour qu'une hypothèse soit falsifiable, la condition *sine qua non* doit être que l'hypothèse elle-même est *compréhensible*. Il faut donc s'assurer, d'une manière ou d'une autre, que l'hypothèse que deux chercheurs cherchent à falsifier ou à tester est *réellement la même* hypothèse. En d'autres termes, la *compréhension intersubjective* du *sens* des hypothèses scientifiques est une condition nécessaire à toute tentative de falsification ou de vérification. S'il n'y a pas de moyen sûr de déterminer si deux chercheurs tentent de tester la *même* hypothèse, la valeur du test même devient évidemment tout à fait relative et contingente. Par là, il semble bien que la conception scientifique de l'intersubjectivité se trouve confrontée au même problème épistémologique que les théories sémantiques : selon quels critères pouvons-nous déterminer d'une manière sûre le sens intersubjectif des énoncés, y compris celui des hypothèses

<sup>4</sup> On remarquera donc que, pour Popper, l'exigence de falsifiabilité est d'ordre logique. Sur ce point pourtant crucial, Popper a été le sujet de beaucoup de malentendus (voir Carr, 1990:12).

scientifiques?

On ne peut pas dire que la science ignore ce problème. Chalmers, par exemple, y fait allusion en écrivant : « Si une théorie est formulée en termes si vagues que l'on ne distingue pas clairement ce qu'elle énonce, elle pourra toujours, quand elle sera soumise à des test d'observations ou d'expérimentations, être interprétée de manière à être cohérente avec les résultats de ces tests » (1987:82-3). D'une manière générale, on insiste donc sur le fait que les théories et les hypothèses doivent être formulées avec une clarté suffisante et qu'elles doivent être précises. Pour atteindre ce but, on fait normalement appel à un langage spécifiquement scientifique de caractère logique ou mathématique qui, en principe, devra être entièrement univoque et qui, par là, devra assurer un degré suffisant d'intersubjectivité.

Mais cela ne suffit guère pour résoudre le problème fondamental. En effet, même un langage entièrement analytique et formalisé présuppose une connaissance intersubjective des axiomes, des règles et des symboles qui constituent le langage en question. Plus particulièrement, pour qu'un axiome soit un axiome, il faut qu'il soit *défini, accepté et reconnu en tant que tel*. Un axiome, par définition, n'a pas d'existence en dehors de sa définition. Seulement, la définition de quelque chose *comme* axiome *présuppose* cette même connaissance intersubjective du sens que le langage formalisé et scientifique devait assurer. En réalité, donc, il semble que nous nous trouvons devant une régression infinie. Pour fonder ou constituer un langage scientifique à la fois univoque et intersubjectif, nous devons avoir recours à un langage qui est *déjà* univoque et intersubjectif<sup>5</sup>.

En résumé, le problème épistémologique fondamental au sujet de l'intersubjectivité est de déterminer comment deux êtres humains peuvent savoir s'ils partagent la même connaissance du monde. Évidemment, il ne suffit pas de partager les mêmes connaissances ; il faut aussi *constater* ou *reconnaitre* qu'on les partage. Cela, à son tour, ne peut pas se faire sans communication. Et pour communiquer un savoir, il faut déjà avoir à sa disposition des moyens de communication partagés. En d'autres mots, *constater* l'existence d'un savoir

<sup>5</sup> Comme le constate Grize au sujet du langage formel et logico-sémantique : « Enfin — et cela est décisif — ce langage ne peut se suffire à lui-même. Il doit nécessairement être accompagné d'une langue naturelle. Il est inutile pour s'en persuader d'en appeler aux « grands » théorèmes de Gödel est d'autres. [...] D'autre part, si ce type de langage ne se parle pas, il est en compensation un instrument de calcul. Or, on ne saurait concevoir un calcul sans en donner des règles et celles-ci ne peuvent être ni pensées ni communiquées sans passer par une langue naturelle » (1990:20). Milner fait une remarque qui va dans le même sens : « En effet, quel que soit le degré de formalisation d'une théorie, la dernière instance sera toujours une proposition énoncée en langue naturelle » (1995:142).

commun présuppose déjà qu'on puisse transmettre du *sens* qui est compréhensible aux deux parties. Mais pour être compréhensible, ce sens doit déjà être intersubjectif. Et comment pouvons-nous être sûrs que nous comprenons la même chose lorsque nous transmettons du sens? Comment pouvons-nous nous assurer que nous partageons les mêmes connaissances du sens et des moyens de transmission des savoirs? La boucle est bouclée et le cercle ne peut guère être plus vicieux.

## Le concept d'intersubjectivité en philosophie

A la vue de ces paradoxes et de ces impossibilités, on s'attendrait à ce que le problème de la cognition intersubjective soit un sujet intensément discuté en épistémologie, en philosophie du langage ou en philosophie tout court. Or, il n'en est rien. Comme le constate Todorov dans son dernier ouvrage, *La Vie commune* (1995) :

Si l'on prend connaissance des grands courants de la pensée philosophique européenne concernant la définition de ce qui est humain, une conclusion curieuse se dégage : la dimension sociale, le fait de la vie en commun, n'est généralement pas conçue comme étant *nécessaire* à l'homme. Cette « thèse » [...] forme le dénominateur commun de théories qui, par ailleurs, s'opposent et se combattent : quel que soit le parti que l'on prend dans ces conflits, on y embrasse toujours une définition solitaire, non sociale, de l'homme. (p. 15)

Si par exemple on regarde dans *The Encyclopedia of Philosophy* en cinq volumes (1967), on ne trouvera pas d'article sur l'intersubjectivité, pas plus que dans le *Handbook of Metaphysics and Ontology* (1991). Le *Dictionnaire de la langue philosophique* est également muet à son sujet. On est mieux servi dans l'*Encyclopédie philosophique universelle* (1992), mais une page et demie peut paraître un peu maigre lorsqu'on pense à l'importance du problème. On y trouve cependant quelques remarques sur la conception popperienne du contrôle intersubjectif des hypothèses scientifiques et sur la place accordée par Husserl à l'*alter ego* comme « une nomade étrangère et séparée » (idem., p. 1364).

Cela dépassera le cadre de cet article aussi bien de retracer l'histoire de la notion d'intersubjectivité en philosophie que d'essayer d'expliquer la place modeste qu'elle semble y occuper. On peut néanmoins mentionner quelques

tentatives de venir à bout du problème de la connaissance intersubjective.

Dans ce qu'on appelle parfois la théorie transcendante de la communication, d'inspiration kantienne et husserlienne, la solution consiste à postuler un « *Ego transcendental* » ou « une raison universelle » à laquelle participent les raisons individuelles. Urban, cité par Schaff (1960:166), a bien précisé que le nom spécifique donné à cette unité fondamentale des hommes importe peu : « Ce qui importe, c'est le minimum transcendental ou le minimum de considérations transcendantes indispensables à la compréhension de la communication intelligible »<sup>6</sup>.

On retrouve ce thème des rapports entre soi et autrui dans la philosophie de l'existence, représentée par Marcel, Sartre, Jaspers et Merleau-Ponty. Jaspers en fait même l'un des leit-motifs de sa *Philosophie* (1932) : « Nous ne philosophons pas à partir de la solitude, mais à partir de la communication. Notre point de départ est, en pensée et en action, d'homme à homme comme d'individu à individu ». Bochenski, qui cite ce passage de Jaspers, remarque que les philosophes existentiels « ont même exploré pour la première fois des domaines nouveaux, par exemple les rapports purement personnels entre les hommes (« être-avec », « être-pour-autrui », « toi », « communication ») » (1967:162). C'est ainsi que Gabriel Marcel pose le dialogue avec l'autre comme un moyen de sortir de la camisole de force constituée par l'opposition entre le subjectif et l'objectif. Merleau-Ponty, à la suite de Husserl, tente de fonder l'existence de l'autre comme conscience et comme sujet en faisant appel à la transcendance de notre perception corporelle<sup>7</sup>.

Si Merleau-Ponty et Marcel (tout comme Mounier) conçoivent l'intersubjectivité en premier lieu comme un acte de solidarité ou de communion — religieuse dans le cas de Marcel —, il est bien connu que Sartre y voyait une situation surtout conflictuelle et négative. On n'a pas à insister sur ses célèbres analyses du rôle du regard dans les rapports humains, aboutissant à

<sup>6</sup> On remarquera qu'il est réellement question, dans cette tradition de pensée, d'un *postulat*. Voici la formulation de Kant lui-même : « If cognitions must be able to be shared, then that mental state in which the cognitive powers are attuned for cognition must also be able to be shared [...] It follows that there is a good reason for assuming a common sense. And we can do so without resting our case on psychological observations. Rather we assume a common sense as the necessary condition without which knowledge could not be shared universally, and this is a possibility that is presupposed in every logic and every principle of knowledge that is not sceptical » (citée par Hirsch, 1976:103).

<sup>7</sup> Voir *La prose du monde*, 1969.

sa formule non moins célèbre : « L'enfer, c'est les autres »<sup>8</sup>. On relevera cependant, avec Bochenski encore, que pour Sartre « point n'est besoin de prouver l'existence d'autrui : elle nous est donnée immédiatement » (1967:146).

Mais même si la question d'autrui occupe une place plus importante dans la philosophie de l'existence que dans d'autres courants de pensée, on n'y trouve pas pour autant une véritable philosophie de l'épistémologie intersubjective. A ce propos, il est intéressant de noter que Merleau-Ponty semble avoir éprouvé le besoin de compléter sa philosophie de la perception avec une théorie de l'intersubjectivité. Dans un rapport à M. Martial Gueroult, à l'occasion de sa candidature au Collège de France, Merleau-Ponty écrit : « Nous sommes obligés de répondre à ces questions [celles soulevées par la théorie de la perception] par une théorie de la vérité d'abord, puis par une théorie de l'intersubjectivité auxquelles nous avons touché dans différents essais, tel que *Le doute de Cézanne*, *Le roman et la métaphysique* ou, en ce qui concerne la philosophie de l'histoire, *Humanisme et terreur*, mais dont nous devons élaborer en toute rigueur les fondements philosophiques » (cité par Lefort, avertissement à *La prose du monde*, 1969). Or, on sait que Merleau-Ponty n'eut jamais le temps de mener à terme ce projet.

Les naturalistes, parmi lesquels il faut compter Richards, Dewey et un certain nombre des cognitivistes contemporains, n'ont pas non plus élaboré de véritable théorie de la connaissance intersubjective. Pour eux, la communication est rendue possible parce que les hommes sont dotés d'une structure physique et intellectuelle analogue et qu'ils ont affaire à une réalité — perçue ou « réelle » — qui leur est (plutôt) commune. Mais cela ne peut guère être une explication *suffisante* du problème de la cognition intersubjective. En effet, il reste toujours à expliquer comment nous pouvons savoir — et avec quel degré de certitude — que nous avons réellement quelque chose en commun, c'est-à-dire que nos conceptualisations cognitives *coïncident*.

Finalement, pour un sémanticien d'inspiration marxiste comme Schaff, et sans doute pour un certain nombre de sociologues et de linguistes, l'intersubjectivité est assurée par le social et l'histoire : « Cette similitude [des esprits et des consciences], qui laisse d'ailleurs toute latitude aux différences individuelles, est tout à fait normale et naturelle, elle est acquise par l'*éducation* au sein de la société qui assure la transmission du patrimoine historique de celle-ci par l'intermédiaire surtout de la parole » (1960:181).

<sup>8</sup> Encore qu'il ne soit pas sûr que cette célèbre phrase traduise exactement la pensée de Sartre. Après tout, la phrase est prononcée par un des personnages de *Huis clos* (Garcin) dans une situation particulière.

Encore une fois, cette vue laisse de côté le problème épistémologique et *postule* la possibilité de la cognition intersubjective. Pour la rendre plausible, il faudrait montrer *comment* la cognition intersubjective peut être possible. Schaff lui-même, en se demandant quel est le problème scientifique de la communication, se montre conscient de cette exigence : « Non pas le problème métaphysique, à savoir si la communication est possible. Sans aucun doute elle *est* possible car nous la rencontrons partout. [...] Le problème scientifique qui se pose alors est le suivant : *comment, de quelle manière* a lieu la communication » (op. cit.).

En philosophie contemporaine, c'est la plupart du temps en vain qu'on cherche une réflexion un peu plus élaborée sur le problème épistémologique de la cognition intersubjective et de la transmission du savoir entre les êtres humains<sup>9</sup>. Seules, semble-t-il, les discussions autour du célèbre « *private language argument* » de Wittgenstein accordent de l'attention à ce problème. Des philosophes comme Quine, Dummett et Davidson ont tous insisté sur le caractère public du sens, mais il est notable qu'un intersubjectiviste avoué comme Quine est aussi — et peut-être surtout — un sceptique et un relativiste épistémologique. Il est également remarquable qu'aussi bien Quine que Davidson soutiennent que le sens, malgré son caractère public et intersubjectif, est sujet à une indétermination fondamentale<sup>10</sup>.

Pour avoir une mesure de l'égocentrisme généralisé des débats philosophiques actuels, je ne prendrai qu'un seul exemple révélateur (on en trouvera bien d'autres disséminés dans les différents articles du présent ouvrage). Dans une thèse de doctorat sur, justement, le relativisme épistémologique, on a pu lire récemment : « My study has many self-imposed limitations. One is its individualistic approach: it is concerned solely with what it is for an individual to have knowledge, and not with what it is for a group (a

<sup>9</sup> Comme je l'ai déjà souligné dans l'avant-propos, cependant, l'ouvrage de Nick Crossley, *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming* (1996), vient combler cette lacune dans la philosophie. Il est certain que mon résumé de l'absence des débats autour de l'importance de la connaissance intersubjective aurait été plus détaillé et précis si le livre de Crossley avait été publié plus tôt. D'un autre côté, Crossley confirme en grande partie la justesse de mes conclusions plutôt déabusées en montrant que seuls quelques rares philosophes — en premier lieu Husserl, Wittgenstein, Merleau-Ponty, Mead, Habermas, Buber et Schutz — se sont vraiment intéressés à la question. Il importe également de signaler que Crossley ne soulève qu'en marge le problème du *sens*, même si le rôle du *langage* est assez souvent discuté. Tout compte fait, j'ose donc prétendre que l'ouvrage que voici et celui de Crossley se complètent d'une manière heureuse.

<sup>10</sup> Pour une vue d'ensemble des théories de Quine, Davidson et Dummett, voir Stjernberg, *The Public Nature of Meaning*, 1991.

scientific community, a culture) to know something » (Tolland, 1991:58). On remarquera que cette précision se trouve sous la rubrique « intersubjectivity » ; problème qui est réglé en une seule page. Et pourtant, comment peut-on parler du relativisme épistémologique si ce n'est par rapport aux connaissances des *autres*?

## La connaissance intersubjective et l'épistémologie interactionnelle

Cependant, le propos ici n'est pas de dresser un réquisitoire contre le péché d'omission que me semble commettre la pensée contemporaine au sujet du problème de la connaissance intersubjective. Puisque le concept d'intersubjectivité jouera un rôle crucial dans les discussions qui vont suivre, il s'agira en premier lieu de fixer ici son sens pour qu'il n'y ait pas (trop) de malentendus par la suite.

Comme on l'a déjà constaté, le terme d'intersubjectivité ne fait guère partie de la langue courante. On le trouve cependant dans *Le Nouveau Petit Robert* qui fixe sa première apparition en 1931<sup>11</sup>. Pour le nom « intersubjectivité », on trouve la définition suivante : « situation de communication entre deux sujets » ; pour l'adjectif « qui se produit entre deux sujets humains ».

Ces définitions, évidemment, sont vagues. Pour avoir des définitions plus précises, on devra faire appel à des ouvrages spécialisés. Voici la définition que donne un dictionnaire de philosophie d'origine danoise du qualificatif « intersubjectif » : « ce qui (en principe) est accessible, connaissable ou compréhensible pour plusieurs ou pour tous les sujets (consciences). S'oppose au subjectif ou au privé » (Lübcke, 1988). On apprend de plus que l'expression « un consensus intersubjectif » est un pléonasme. La signification attribuée par Popper à l'intersubjectivité comme contrôle des hypothèses scientifiques est également mentionnée. La thèse de Wittgenstein selon laquelle le langage privé est une impossibilité logique est citée.

De cette définition, on retiendra surtout l'aspect cognitif. L'intersubjectivité est bien une question du degré de connaissances qui est commun à deux ou à plusieurs êtres humains. En font partie les connaissances communes des moyens de communication. On pourrait donc définir une connaissance intersubjective (ou une « cognition » intersubjective — pour faire moderne)

<sup>11</sup> On peut noter que l'édition du *Petit Robert* de 1977 situe son apparition en 1945 et l'attribue à Merleau-Ponty.

comme *une connaissance commune ou partagée*. Une connaissance intersubjective est une connaissance qui est présente chez au moins deux sujets (ou consciences, ou cerveau, ou êtres, ou individus). Dire que le sens d'une unité linguistique est intersubjectif serait donc dire qu'au moins deux locuteurs ont la *même* connaissance de ce sens — ou, plus simplement, qu'au moins deux locuteurs comprennent ce sens de la même manière.

Telle quelle, cette définition ne semble pas poser trop de difficultés. Elle est, pour ainsi dire, immédiatement compréhensible. Les problèmes viennent après, plus précisément lorsque nous nous demandons comment nous pouvons *savoir* avec quelque certitude que deux sujets ont la *même* connaissance ou le *même* sens en commun. Ou, vu d'un autre point de vue, comment, en tant que sujets, *nous* pouvons savoir que nous avons la même connaissance du sens. Ce problème épistémologique peut être envisagé de deux points de vues différents qui correspondent aux deux sens généraux du terme d'intersubjectivité que nous avons dégagés ci-dessus.

Premièrement, nous avons le point de vue scientifique de type « objectiviste ». De ce point de vue, la question de savoir si deux sujets ont la même connaissance est traitée de l'extérieur par un observateur. Les deux sujets sont en quelques sorte transformés en objets d'étude soumis à l'observation des scientifiques. Un exemple assez typique est la manière dont est étudiée souvent l'acquisition de la langue par les enfants. Le linguiste observe, en s'aidant notamment de la vidéo et des enregistrements sonores, l'interaction entre les parents et l'enfant. Il analyse le comportement des deux parties, interprète le sens que les deux parties semblent attribuer respectivement aux unités linguistiques et formule des hypothèses sur le degré d'intersubjectivité établi dans des cas précis. Typiquement, les arguments qu'invoque le scientifique tombent dans deux catégories. Ou bien il interprète le *comportement* interactionnel comme indiquant qu'une intersubjectivité opératoire est établie — la mère donne un objet à l'enfant qui sourit (pour simplifier). Ou bien, le scientifique fait appel à sa propre compétence sémantique et interprète directement le sens attribué par les deux parties à une unité dans un contexte donné.

C'est une caractéristique de cette manière « extérieure » d'étudier l'intersubjectivité que le scientifique (prudent) ne prétend pas arriver à des « vérités » absolues, seulement à des hypothèses plus ou moins plausibles.

De l'autre point de vue, que l'on pourrait appeler « intérieur », deux parties confirment en interaction directe l'existence d'une connaissance ou d'une conceptualisation partagées. La situation typique en est justement le travail en

commun entre l'enfant et la mère ou le père pour établir une intersubjectivité sémantique. On peut évidemment se demander si le procédé « intérieur » et interactionnel diffère épistémologiquement du procédé scientifique « extérieur » et observateur. Au fond, pourrait-on soutenir, la mère et l'enfant n'ont pas d'au-tres ressources de vérification et d'interprétation que le scientifique « extérieur ». Tout compte fait, dira-t-on peut-être, la mère et l'enfant ne sont que les *observateurs*, voire les *scientifiques* l'un de l'autre<sup>12</sup>.

Cela est peut-être vrai dans de nombreux cas, même s'il faut s'entendre sur le sens du mot « observateur » ici. Les études ne manquent pas qui montrent l'importance du regard pour établir une intersubjectivité, non de l'« extérieur » à la manière du scientifique-observateur, mais de l'« intérieur » (voir, entre autres, Nelson, 1987)<sup>13</sup>.

Néanmoins, il me semble y avoir une différence essentielle — et épistémologique — entre les deux manières d'essayer de déterminer si nous (ou « ils », dans la perspective extérieure) partageons des connaissances avec d'autres êtres humains. La différence réside en ceci que deux êtres en interaction peuvent *construire* ou *constituer en acte* un objet de connaissance commune. Si deux êtres humains veulent savoir s'ils ont en commun des connaissances *déjà* acquises, ils est sans doute possible de dire — pour ainsi dire — qu'ils sont les scientifiques l'un de l'autre. Mais si, en revanche, ils acceptent de *construire* — ou de *reconstruire* — une connaissance dans le moment de l'interaction, celle-ci sera nécessairement commune. De ce point de vue, donc, on peut dire que la confirmation mutuelle d'une connaissance partagée réside dans l'établissement *même* d'une connaissance intersubjective. Cette possibilité de *constituer* une connaissance en acte n'est évidemment pas accessible au chercheur « extérieur » qui, en principe, doit éviter d'intervenir

<sup>12</sup> Il n'est pas rare de trouver des théories qui font des hommes, des femmes et des enfants les scientifiques les uns des autres. Ainsi Harré et Gillett résument-ils la théorie de Kelly dans les termes suivants : « Thus Kelly's theory has been summarized as the view that human beings are scientists, forming hypotheses and theories and trying to make sense of it » (1994:133-134).

<sup>13</sup> Ici, il faudrait insérer la restriction qu'il s'agit ici d'une science « non quantique ». Cette réserve s'impose dans la mesure où la théorie quantique implique que nous ne pouvons pas — en principe — mesurer la réalité au niveau des quantas sans interférer avec cette même réalité. Comme le décrit Heisenberg : « Cela souligne à nouveau un élément subjectif de la description des phénomènes atomiques, puisque le dispositif de mesure a été construit par l'observateur; et il faut nous rappeler que ce que nous observons, ce n'est pas la Nature en soi, mais la Nature exposée à notre méthode d'investigation. [...] C'est ainsi que la théorie quantique nous ramène, comme l'a dit Bohr, à la vieille sagesse qui veut que, quand on cherche à introduire l'harmonie dans la vie, il ne faille jamais oublier que, dans la tragédie de l'existence, nous sommes à la fois acteurs et spectateurs » (1971:55).

dans les actions étudiées sous peine de risquer de fausser les données.

Prenons un exemple concret — et personnel (en fait, il ne peut y avoir d'autres exemples que personnels — ou, du moins intersubjectifs). J'ai fait pas mal de voile. Il est un fait bien connu parmi les amateurs des croisières un peu plus longues qu'on « apprend à bien se connaître » à bord (au point, d'ailleurs, que certains qui se croyaient amis se découvrent ennemis, ou peu s'en faut, au bout d'une traversée de quelques jours). Sur un bateau, il est primordial que certaines manœuvres soient exécutées d'une manière coordonnée et concertée. Pour cela, on a besoin de certains signes ou de certains mots d'ordre (mais pas nécessairement d' « ordres » au sens propre du terme). Si on navigue en commun, on développe rapidement un langage qui sert dans certaines situations. Ce langage, on le « sait », n'existe que là sur le bateau étant donné qu'on l'a inventé ensemble. Or, lorsqu'on embarque un nouvel équipier, que ce soit un bon ami ou un équipier payant, il n'est pas rare de voir que celui-ci n'y comprend souvent rien. Il a beau observer ce qu'on fait et comment on le fait, notre jargon est si spécifique que ce n'est qu'après explication que le nouveau comprend « ce que ça veut dire ».

Dans la pratique, donc, il y a bien une différence entre l'adoption d'un point de vue extérieur ou intérieur sur la connaissance intersubjective. Du point de vue intérieur, nous pouvons savoir *avec certitude* que nous avons une certaine connaissance en commune, à savoir celle que nous avons construite ou constatée ensemble. Du point de vue extérieur, en revanche, nous devons nous contenter des inférences plus ou moins plausibles à partir des interprétations des données<sup>14</sup>.

Il est (très) important de souligner que cette distinction entre la cognition intersubjective extérieure et intérieure n'est pas la même que celle, traditionnelle, entre l'introspection et l'observation, ce qui équivaudrait à enfermer encore la semantique dans l'opposition entre le subjectif et l'objectif. Pour illustrer la différence entre les deux types d'oppositions, subjectif/objectif et intérieur/ex-térieur, nous pouvons citer un passage typique de l'introduction écrite par Lycan pour l'anthologie *Mind and Cognition* :

All this changed very suddenly in the 1930s, with the accumulated impact

<sup>14</sup> Il est important de préciser que la connaissance intersubjective constatée ou construite en interaction n'est pas forcément « vraie » par rapport à la constitution du monde réel. Pour prendre un exemple : deux personnes peuvent très bien s'accorder sur le fait que Sherlock Holmes est un personnage réel sans, bien sûr, qu'il le soit. La thèse défendue ici implique seulement que les deux personnes peuvent savoir avec toute la certitude voulue qu'elles reconnaissent une existence réelle au *même* personnage.

of Logical Positivism and the verification theory of meaning. *Intersubjective verifiability* became the criterion both of scientific probity and of linguistic meaning itself. If the mind, in particular, was to be respected either scientifically or even as meaningfully describable in the first place, mental ascriptions would have to be pegged to publicly, physically testable verification-conditions. Science takes an intersubjective, "third-person" perspective on everything; the traditional first-person perspective had to be abandoned for scientific and serious metaphysical purposes (1990:3).

Ici, comme la plupart du temps dans la philosophie des sciences, la perspective intersubjective est clairement identifiée à la seule perspective de l'observateur. Cela correspond à la situation où deux linguistes, indépendamment l'un de l'autre, observent de l'extérieur l'interaction entre les parents et l'enfant.

Mais comment alors faut-il comprendre ou caractériser la situation cognitive et interactionnelle entre les parents et l'enfant — ou entre deux adultes qui tentent de se mettre d'accord sur le sens d'un mot ou sur les règles d'un jeu? D'un côté, il n'est guère approprié de décrire cette situation cognitive comme une situation d'introspection ou de subjectivité relevant de la perspective de la première personne. D'un autre côté, il est tout aussi inapproprié de la décrire dans les termes de Lycan ci-dessus, faisant des deux sujets deux observateurs qui contrôlent *indépendamment* l'un de l'autre leurs hypothèses respectives.

En effet, il semblerait que la réflexion épistémologique traditionnelle manque d'outils pour analyser ce genre de situations qui se situent pour ainsi dire *entre* la subjectivité introspective et l'objectivité observatrice. Et pourtant, la connaissance qui en résulte n'est pas moins fiable que la connaissance à laquelle on peut arriver par les deux autres méthodes. Dans le domaine de la connaissance du sens, je dirais au contraire que la connaissance intersubjective et interactionnelle est *plus* fiable ou sûre que la connaissance que l'on peut en avoir par l'observation. En effet, c'est uniquement dans la mesure où le sémanticien fait lui-même partie intégrante de la communauté linguistique observée qu'il peut prétendre avoir des connaissances sûres de son objet d'étude. Autrement dit, au sujet de la connaissance du sens, l'objectivité ne peut pas être atteinte à partir de la seule conception extérieure et « scientifique » de

l'intersubjectivité<sup>15</sup>.

## La primauté de l'épistémologie interactionnelle du sens sur l'épistémologie scientifique de la « vérité »

Une objection à la distinction épistémologique faite ici entre la connaissance interactionnelle (intérieure) et la connaissance observatrice (extérieure) serait sans aucun doute que la connaissance que nous avons du monde n'est pas uniquement — ou pas du tout — une question de construction ou de constitution. Le monde est ce qu'il est et il s'agit de le connaître en tant que tel, y compris la réalité humaine dont fait partie la langue et le sens.

Pour répondre à cette objection, nous devons retourner au cercle vicieux dans lequel nous nous sommes enfermés au début de cet article. Nous avons constaté que la science, comme méthode pour connaître le monde réel, y compris celui des êtres humains, est soumise à l'exigence de formuler des hypothèses de manière à ce qu'elles soient intersubjectivement compréhensibles. L'univocité du *sens* des hypothèses, dans n'importe quel langage, est tout simplement la condition *sine qua non* de l'activité scientifique.

Heisenberg soulève implicitement ce problème en consacrant un chapitre entier de sa *Physique et philosophie* (1971) aux rapports entre le langage et la

<sup>15</sup> Ce problème n'est d'ailleurs pas — comme on pourrait peut-être le croire — spécifique à la seule connaissance du sens. En particulier, la validité de la perspective de la troisième personne a été vivement discutée par rapport à la théorie quantique. Qu'on considère ce que dit Heisenberg dans *Physique et philosophie* (1971) : « Or ce résultat est fort étrange, car il semble indiquer que l'observation joue un rôle décisif dans un phénomène et que la réalité varie selon que nous l'observons ou non. [...] En physique classique, la science partait de la croyance — ou devrait-on dire de l'illusion? — que nous pouvions décrire le monde (tout au moins en partie) sans nous faire en rien intervenir nous-mêmes. [...] nous en sommes arrivés à comprendre que, comme l'a dit Weizäcker, « la Nature a précédé l'homme, mais l'homme a précédé les sciences de la Nature » » (p. 47 et 53).

On remarquera que ces propos ne constituent pas pour autant une invitation au relativisme. Les physiciens sont d'accord pour dire que la mécanique quantique décrit l'état des choses au degré où nous pouvons les connaître. Seulement, dans cette description même il est prévu que l'observation de l'atome a une influence sur le résultat. Par analogie — toujours suspect, mais, me semble-t-il, illustratif — une description de la constitution du sens doit inclure une description de l'acte interactionnel dans lequel il se constitue. Heisenberg lui-même suggère quelque chose de similaire dans sa discussion des rapports entre la théorie quantique et la biologie : « la théorie quantique ne permet pas une description complètement objective de la Nature. Pour une compréhension complète de la biologie, il est possible qu'il soit important que la question soit justement posée par l'espèce humaine, laquelle appartient elle-même à l'espèce des organismes vivants; en d'autres termes, que nous sachions ce qu'est la vie avant même de l'avoir définie scientifiquement » (1971:129).

réalité. Il écrit notamment : « La science est forcément basée sur le langage comme seul moyen d'expression ; dans ce cas, pour lequel le problème d'absence de toute ambiguïté a une importance extrême, les modes logiques doivent jouer leur rôle » (p. 227). Pour Heisenberg, cependant, il est clair que le vrai et seul problème réside dans la communication des savoirs aux *non-scientifiques* sans trop de distorsions et de contradictions. *Entre* scientifiques, en revanche, Heisenberg est d'avis que l'univocité parfaite — et donc la compréhension également parfaite — peut être assurée par les mathématiques et par la logique.

On peut contraster cette vue avec celle d'un autre physicien éminent, Niels Bohr, qui était de toute évidence d'avis que le sens de la langue naturelle « ordinaire » était primordiale dans toute connaissance. Voici comment Køppe résume la thèse de Bohr : « Epistémologiquement, Bohr avait la conviction que la physique constitue une description du monde, et que toutes les descriptions et connaissances doivent être ramenées à la langue ordinaire. Le seul fait qu'on doit formuler une connaissance ou une découverte sous forme linguistique pour pouvoir en faire part est pour Bohr la preuve décisive du caractère linguistique de toute connaissance. La langue n'est pas seulement nécessaire pour *faire part des connaissances*, la connaissance est en elle-même linguistique. La langue construit la perception de l'homme du monde » (1990:85).

On peut évidemment discuter de la validité générale de ces thèses. Mais s'il fallait choisir entre Heisenberg et Bohr, il me semble que Bohr touche au fond même du problème épistémologique là où Heisenberg reste à la surface. En effet, comme nous l'avons déjà vu, même un langage formel doit être constitué comme tel dans un acte de communication intersubjective. Même un axiome, un théorème ou un nombre entier doivent être définis comme tels en ayant recours à la langue naturelle « déjà » signifiante. Autrement dit, même si on peut difficilement prétendre — comme le laissait parfois entendre Bohr — que les mathématiques et la connaissance peuvent être *réduites* à la langue naturelle ou que la langue ordinaire détermine et structure entièrement notre représentation du monde, il faut cependant admettre qu'aussi bien les mathématiques que la connaissance scientifique *présupposent* l'existence d'un sens intersubjectif et donc, par là, celle d'une cognition intersubjective du sens déjà établie. Autrement dit, s'il est vrai que le sens est la précondition *sine qua non* de la connaissance du monde, il faut avoir un moyen de fonder d'abord notre connaissance partagée du sens lui-même, faute de quoi nous restons

misérablement enfermés dans notre cercle vicieux<sup>16</sup>.

Tout compte fait, nous devons donc tenter d'effectuer une réconciliation aventureuse entre les deux sens du concept de l'intersubjectivité : celui d'aide mutuelle et celui de contrôle réciproque. Revenons pour cela à la définition de Carnap de l'exigence d'intersubjectivité. Voici comment la résume très bien Bochenski, mais en ajoutant une interprétation insidieuse qui à mon avis reste illégitime :

Selon les néopositivistes, *le sens de la proposition consiste dans la méthode de sa vérification*, ou d'après une formule différente, mais qui revient au même, « l'énoncé a un sens alors et seulement alors, quand il est vérifiable ». De fait, et telle est la thèse des néopositivistes, on ne connaît le sens d'un énoncé que lorsqu'on sait s'il est vrai ou faux. Cela veut dire que la méthode de vérification doit toujours être donnée avec le sens et *vice versa*, ce qui, en vertu du principe leibnizien des indiscernables, re-vient à dire que la méthode et le sens sont la même chose. [...] La vérification doit toujours être *intersubjective*, c'est-à-dire qu'elle doit pouvoir être faite en principe au moins par deux observateurs. Si ce n'est pas le cas, la vérité de l'énoncé ne peut être démontrée et celle-

<sup>16</sup> C'est, me semble-t-il, pour ne pas avoir distingué clairement entre d'une part les conditions de la constitution du sens linguistique et, d'autre part, les conditions de la vérité (scientifique) des propositions que certains problèmes épistémologiques n'ont pas trouvé de solution vraiment satisfaisante. Ainsi par exemple le débat entre les instrumentalistes et les réalistes sur la possibilité que l'ostentation ou la démonstration peut servir de base valide au sens des termes ou des concepts. L'argument principal des instrumentalistes est que des termes comme « force » newtonienne sont des fictions heuristiques dont le sens ne peut pas être donné par démonstration (à la différence d'un mot ou d'un concept comme « virus »). Carr, qui défend la vue réaliste, écrit à ce propos : « But this dichotomy can be elucidated by means of Popper's philosophy of science: while we want to say that there really are such things as viruses in the world, and that they existed before we discovered them (these are indeed realist assumptions), we are forced to accept that, as with whales, the most we can be certain of is that there is something there when we point it out. As to what its description might be, and as to whether two objects count as instances of the same thing, only our theories and the requirements we make of them can tell us » (1990:13-14).

Ce qui me semble manquer encore à cette discussion, c'est la constatation qu'il n'y a pas de sens sans fixation intersubjective d'une cognition ou d'une conceptualisation partagées. Autrement dit, le *sens* d'un mot comme « force » ne dérive pas du mode d'existence ontologique de son référent, mais du mode d'existence que nous — les locuteurs — lui attribuons. Que cela est ainsi semble évident par le fait que nous pouvons continuer à comprendre le sens de certains mots dans la langue naturelle même si nous savons que la science a démontré que le référent que nous lui attribuons n'a pas d'existence réelle. Le sens, on l'a souvent dit, mais il faudra en tirer les conséquences, n'est pas une question de vérité ou de connaissances scientifiques.

ci n'a rien de scientifique. (1967:53).

Quelle est d'abord la déduction illégitime que fait Bochenski ici? C'est, me semble-t-il, d'interpréter la notion de « vérifiabilité » comme « vérifiée », c'est-à-dire comme une « vérité » déjà établie. Bochenski dit même que le corollaire du premier postulat de Carnap est que le *sens* d'un énoncé est déterminé par notre connaissance de sa valeur de vérité, alors que Carnap identifie l'apparition du sens avec la seule *vérifiabilité*. De toute façon, ce qui est important de voir, c'est que Carnap fait bien de la question du *sens* — et non pas en premier lieu de celle de la vérité — une question de la vérifiabilité *intersubjective*<sup>17</sup>. Ne peut-on pas penser que la liaison établie ainsi par Carnap et par Popper entre le sens et la vérification intersubjective est justement l'expression de l'idée que l'établissement du sens prime sur la connaissance scientifique et sur la vérité?

Au sujet de la théorie de Russell des types, von Wright, nous l'avons déjà constaté, dit que :

« la théorie nous montre qu'il y a des questions dans la logique qui sont pour ainsi dire plus profondes que les questions du vrai et du faux. Ces questions concernent le *sens*. L'idée qu'on doit d'abord connaître les conditions sous lesquelles une proposition a du sens avant de pouvoir poser la question de sa vérité a été caractérisée, avec raison, comme l'une des découvertes les plus riches et les plus fructueuses de la logique moderne. On peut dire qu'elle établit un pont entre la logique et la sémantique » (1965:74).

On remarquera que von Wright — à la différence de Bochenski — évite de définir les conditions du *sens* comme les seules conditions de la vérité d'un énoncé. En conclusion, si on retient des deux postulats de Carnap que le *sens* dérive de la vérification de l'existence d'une cognition ou d'une conceptualisation intersubjective, on peut, me semble-t-il, réconcilier ou

<sup>17</sup> A ce propos, il est intéressant de noter que ceux qui ont critiqué Carnap, notamment Quine, lui ont reproché de tenir un raisonnement circulaire étant donné que « la méthode proposée pour déterminer les intensions [c'est-à-dire, en gros, le sens] presuppose que le linguiste soit en mesure de communiquer verbalement avec le locuteur dont il propose pourtant de déterminer quel sens il prête à ses paroles » (Laurier 1993:257). Cependant, le risque de circularité est évité, me semble-t-il, si on accepte la légitimité d'une épistémologie interactionnelle, via media entre l'introspection (l'intuition) et l'observation extérieure (la perspective de la troisième personne).

rapprocher les deux sens du concept d'intersubjectivité<sup>18</sup>.

Un autre rapprochement ou conciliation possible ne me semble pas non plus impossible, tout en étant aventureux : entre le Wittgenstein de *Tractatus* et le même Wittgenstein dans *Philosophical Investigations*. En simplifiant, il n'est peut-être pas interdit de voir dans la philosophie du *Tractatus* une philosophie du *langage scientifique*, c'est-à-dire du langage de la vérité, et dans celle de *Philosophical Investigations* une philosophie de l'épistémologie de la langue naturelle, c'est-à-dire du langage du sens. En d'autres mots, c'est la philosophie du langage ordinaire des *Philosophical Investigations* qui fonderait celle du *Tractatus*<sup>19</sup>. En simplifiant encore, on pourrait concevoir la première philosophie de Wittgenstein comme une réflexion « extérieure » sur le sens, tandis que la deuxième se situe à l'intérieur même du processus de la constitution du sens, c'est-à-dire dans la connaissance intersubjective même.

Finalement, il importe de souligner la distance qui sépare la distinction faite ici et la distinction traditionnelle entre l'expérience (ou la connaissance) mystique et l'expérience (ou la connaissance) rationnelle. L'expérience mystique représente en fait l'exemple typique de la connaissance subjective et introspective. La même remarque s'impose en ce qui concerne la différence épistémologique entre l'intuitionisme et le rationalisme.

En revanche, il y a des points communs frappants et significatifs entre la troisième voie épistémologique déblayée ici et la pragmatique transcendante de Apel<sup>20</sup>. Le projet de Apel, rappelons-le, est de fonder l'éthique en dépassant à la fois le subjectivisme et l'objectivisme scientifique. Ainsi Apel soutient que que « l'objectivité non-évaluative de la science présuppose elle-même la validité intersubjective des normes éthiques » (1973), ce qui est analogue à la thèse défendue ici, à savoir que la recherche scientifique des connaissances présuppose l'existence d'un sens partagé et intersubjectivement connaissable.

<sup>18</sup> On notera que la position de Popper au sujet des rapports entre le sens et la recherche de la vérité est ambiguë ou, du moins, mal articulée. D'un côté, il rejette catégoriquement l'idée, défendue entre autres par Quine, que nos concepts linguistiques déterminent ou corrompent la formulation des théories et des hypothèses en rendant celles-ci incommensurables. De l'autre, il insiste sur l'importance de la langue pour l'apparition même de la science. Comme le résume Carr : « The emergence of language, with its descriptive and argumentative functions, is important for Popper, since, by means of the language faculty, we are able to begin to formulate the beginnings of what later became scientific theories ». (1990:41).

<sup>19</sup> On peut noter que Wittgenstein lui-même disait que l'on ne pouvait pas comprendre l'un sans l'autre, autrement dit qu'il voyait dans les rapports entre ses deux philosophies un rapport de complémentarité plutôt qu'un rapport d'opposition.

<sup>20</sup> Pour une courte introduction en français à la pensée de Apel, voir Armengaud, 1985:104-109.

Mais ce qui nous intéresse plus particulièrement ici, c'est que Apel établit explicitement un parallèle entre le domaine du sens et le domaine de l'éthique du point de vue épistémologique. Il écrit :

Ici, nous pouvons voir un parallèle intéressant entre l'éthique et l'herméneutique. Aujourd'hui, la meilleure défense méthodologique pour ce dernier contre le scienticisme est de montrer que la science objectivement descriptive et explicative — en des termes causales ou statistiques — présuppose toujours et déjà une compréhension du sens méthodique dans la dimension de l'intersubjectivité transcendentale (1973:50).

Dans une note, Apel pose également la différence épistémologique entre « expérience » — scientifique — et « interaction ». Apel explique : « Comme des êtres humains, nous ne pouvons pas nous situer au delà (ou à côté) de la morale, de la même manière que nous pouvons refuser ou nous abstenir d'accepter certaines "théories" » (op.cit., p. 52)<sup>21</sup>. La catégorie épistémologique « interaction » correspond bien à celle que j'ai désignée par le terme de « perspective intérieure » ci-dessus<sup>22</sup>.

Finalement, Apel, s'appuyant sur le « private-language argument » de Wittgenstein, insiste sur l'impossibilité pour le sujet seul de valider sa pensée :

On ne peut pas corroborer la validité d'un argument logique sans présupposer, en principe, une communauté de penseurs qui soient capables

<sup>21</sup> Les citations ici ont été traduites de la traduction en suédois de l'article « Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik », 1994.

<sup>22</sup> Je ne souleverai pas ici la discussion certainement intéressante des rapports entre les trois domaines épistémologiques ainsi dégagés : l'observation — subjective ou objective — de la vérité, la cognition intersubjective et interactionnelle du *sens* et, finalement, la connaissance pragmatique des *valeurs*. Mais si je devais les organiser dans une hiérarchie, je serais prêt à accorder la primauté à l'épistémologie des valeurs. Pour pouvoir poser la question de la vérité, il faut déjà avoir à sa disposition du sens intersubjectif et connaissable. Mais pour construire et constituer du sens, il faut avoir, d'une manière ou d'une autre, la volonté ou le besoin de *communiquer*. Et les volontés, les besoins et les désirs relèvent certainement en grande partie du domaine des valeurs. Dans son article déjà cité, Apel pose comme primordiale la question de savoir pourquoi il *devrait y* avoir science. De la même manière, on peut sans aucun doute se poser la question pourquoi nous *devrions* avoir du sens ou pourquoi nous *devrions* communiquer. En revanche, la question de savoir pourquoi nous *devrions* avoir des valeurs est tautologique. Certes, nous pouvons — dans un certains sens — soutenir que l'homme devrait se débarrasser de la morale et devenir un être amoral. Mais cela, justement, est déjà un jugement de valeur.

d'une compréhension et d'un consensus intersubjectifs. [...] Cela montre que la *validité* de la pensée privée dépend en principe de la justification des propositions linguistiques par la communauté argumentative en question. Un seul et unique être humain, dans le cadre d'un langage privé, ne peut pas suivre une règle et décider de la validité de sa pensée ; celle-ci est au contraire, en principe, publique (p. 52-53).

On le voit, il suffit de remplacer « pensée » par « sens » dans le raisonnement de Apel pour avoir une formulation succincte de la thèse défendue ici.

A un autre niveau, on peut également parler d'une certaine parenté entre la connaissance intersubjective et interactionnelle et la notion de communion — religieuse ou non. Pour ma part, je verrais volontiers dans la communion avec Dieu — ou avec toute autre entité divine de la même stature — le symbole de l'acte originel de la constitution du sens. En effet, n'est-ce pas, pour ceux qui y croient, Dieu qui donne du sens à nos vies et au monde? La Bible, me semble-t-il, a bien dit : « Au commencement était le verbe ». En poussant les spéculations encore plus loin, je dirais que c'est dans ce premier acte de communion qu'un Derrida aurait dû chercher « la trace » de la communication originelle et pure, en précisant bien cependant que le miracle se répète chaque fois que nous arrivons à établir une intercompréhension parfaite. « Le mystère de la première parole », dit Merleau-Ponty, « n'est pas plus grand que le mystère de toute expression réussie » (1969:61).

Dans ses écrits sur Bakhtine, Todorov a noté que « le christianisme est une religion en rupture radicale avec les doctrines précédentes, et notamment le judaïsme, en ce qu'il ne voit plus Dieu comme une incarnation de la voix de ma conscience, mais comme un être à l'extérieur de moi qui me fournit la transgrédiance dont j'ai besoin » (1984:99). Dans un autre contexte, Todorov a proposé d'interpréter la quête du Graal comme une quête du sens (1972). On voit le lien qu'on pourra établir entre ces deux ordres de réflexions. Dieu représente et symbolise la transcendance nécessaire et *miraculeuse* à l'établissement et au maintien du sens. Pour les hommes faillibles, victimes entre autres des intermittences de la mémoire et de leur luttes pour le pouvoir, Dieu a servi de garant ultime de la possibilité d'établir et de rétablir une intersubjectivité signifiante. Là où les hommes échouaient — ou négligeaient — de créer et de maintenir un sens commun, il était toujours possible de se

rabattre sur le créateur du sens originel<sup>23</sup>. Ou comme le dit encore Todorov, en résumant la pensée de Bakhtine :

L'absolu trouve donc bien une place dans le système de pensée de Bakhtine, même si lui n'est pas toujours prêt à le reconnaître, et même s'il s'agit d'une transcendance de type original: non plus « verticale », mais « horizontale », ou « latérale »; non plus d'essence, mais de position. Les hommes n'accèdent qu'à des valeurs et des sens relatifs et incomplets, mais ils le font avec pour horizon la plénitude du sens, l'absoluité de la valeur, ils aspirent à une « communion avec la *valeur supérieure* (à la limite absolue) »<sup>24</sup>.

Et ou, justement, peut-on trouver cette « plénitude du sens » dont rêvent les hommes (et Bakhtine), sinon dans la communion avec d'autres hommes, dans l'intersubjectivité parfaite, c'est-à-dire dans l'amour et dans l'amitié? Et en quoi réside la perte la plus tragique du sens, sinon dans la solitude et dans l'isolement?

En résumé, l'hypothèse proposée ici — avec toute la modestie possible (mais avec une grande conviction) et en faisant abstraction des dernières spéculations aventureuses que nous venons de voir — est qu'on peut réellement fonder la connaissance du *sens* en faisant appel à l'épistémologie interactionnelle décrite ci-dessus. C'est parce que le sens *se constitue* et *émerge* en tant que tel dans un acte de reconnaissance commun — ou dans un acte de communion — qu'il peut avoir une existence objectivement connaissable à deux êtres humains. De ce point de vue, l'essence même du sens est d'être *commun*, même si,

<sup>23</sup> Comme le montre Eco dans *Le signe*, il n'est pas rare de trouver cette idée explicitée sous la forme de véritables philosophies du signe. Qu'on considère les propos de Croce, cités par Eco : « Les tentatives pour expliquer l'intercompréhension des hommes dans la langage par des imitations, des associations, des conventions, des inférences, etc., sont insuffisantes et impuissantes... La doctrine de la "communicatio idiomatum" par opération divine, contient en elle la vérité, même si c'est sous une forme mythologique: les hommes se comprennent parce que tous, vivent et se meuvent en Dieu » (1988:192).

<sup>24</sup> On trouve des suggestions similaires, mais au sujet du sens de l'art, chez Duvignaud, dans *Sociologie de l'art* (1984) : « En fait, les aspects de la communion esthétique dont nous parlons, où les signifiants et les signifiés se soudent ensemble dans une unanimité physique momentanée, généralement représentée par la danse ou les diverses théâtralisations, sont rigoureusement délimités : l'histoire et la sociologie interdisent de généraliser une attitude spécifique. Toutefois, cette fraternité devenue irréalisable, prend la forme d'une attitude créatrice efficace, mais en tant que *nostalgie d'une communion perdue* » (p. 75 ; c'est moi qui sou-ligne).

évidemment, tout sens n'est pas commun à tout le monde. De ce point de vue, également, la connaissance du sens précède logiquement et empiriquement notre connaissance scientifique du monde. En d'autres mots, *le sens précède la vérité*, c'est-à-dire que la notion de vérité doit être sens d'abord avant de pouvoir servir d'instrument épistémologique dans la connaissance du monde non-signifiant. Cela ne veut nullement dire que le sens exerce une détermination totale ou totalitaire sur notre connaissance du monde. Comme le dit Merleau-Ponty : « La pensée n'est pas le perçu, la connaissance n'est pas la perception, la parole n'est pas un geste parmi tous les gestes, mais la parole est le véhicule de notre mouvement vers la vérité, comme le corps est le véhicule de l'être au monde » (1969:181). Tout comme la science elle-même, le sens, entre autres et parmi d'autres, est un *outil* pour explorer le monde.



# A la (longue) quête de l'essence du sens. Quelques remarques sur l'ontologie et l'épistémologie du sens

Passées les premières effusions polémiques relevant des convictions intuitives, passées également les premières tentatives de définition de la connaissance intersubjective, il faut s'astreindre au travail ardu des précisions et des concrétisations. Plus particulièrement, il faudra essayer de sortir des paradoxes et des cercles vicieux qui, nous l'avons vu, menacent toute interrogation sur le sens. Entre les théories subjectivistes et les théories objectivistes, qui semblent aboutir à des impasses, nous allons continuer sur le troisième chemin épistémologique déblayé dans le deuxième chapitre. L'objectif? Pas moins que d'arriver à formuler une ontologie et une épistémologie du sens.

Qu'est-ce donc à dire que le sens est intersubjectif ou il n'est pas? S'il est vrai que le mode d'existence du sens est uniquement d'ordre intersubjectif, quelles en sont les conséquences pour l'organisation du sens? Peut-on fonder — empiriquement et/ou logiquement — la possibilité de la connaissance intersubjective, comme le semble exiger la théorie présentée ici? Surtout, est-il légitime du point de vue épistémologique de maintenir une distinction entre « réellement » comprendre et « croire » comprendre, entre la vraie communication et la communication probable ou inférentielle, entre la parfaite connaissance intersubjective du sens et les hypothèses interprétatives seulement plus ou moins probables?

Quelques précisions s'imposent pour commencer. Premièrement, la thèse défendue ici est une thèse très forte : elle postule effectivement qu'il n'y a pas d'autre sens que celui qui est commun *et* public ou, dans une autre formulation, que le sens est essentiellement et constitutivement commun et public. La théorie que voici veut également être une thèse *réaliste* du sens et de la compréhension du sens. Qu'est-ce à dire? C'est dire que la théorie part de la présupposition que le sens est un phénomène qui a une existence *réelle* et que le terme de sens désigne quelque chose d'identifiable et de connaissable avec une identité et un mode d'existence qui lui sont *propres*. La théorie du sens proposée ici prétend

donc décrire quelque chose qui existe dans la réalité linguistique, sociale, psycho-linguistique et cognitive<sup>1</sup>.

Deuxièmement, il faut insister sur le fait que la théorie présentée ici est tout à fait compatible avec un certain nombre d'autres théories du sens, sinon avec toutes. Dans certains cas, on peut même parler d'une réinterprétation théorique de la pratique sémantique. C'est ainsi qu'il peut paraître enfoncer des portes ouvertes que d'affirmer que le fait de se comprendre présuppose l'existence d'un savoir partagé du sens. C'est, on le sait, l'une des thèses de base de la sémantique du code.

D'un autre côté cependant, l'idée que *tout* sens serait *nécessairement* à la fois commun et public doit au même degré paraître contre-intuitive, tout en s'inscrivant en faux contre un certain nombre des théories actuelles de la communication. En effet, la plupart des locuteurs ont sans aucun doute l'impression de disposer d'un sens « privé » ou « personnel ». C'est cela même qui explique la distinction souvent faite — à tort comme on le verra plus loin — entre un « *speaker's meaning* », le sens du locuteur, et le « *sentence meaning* », le sens de l'énoncé.

Cependant, sur ce sujet, il faudra distinguer tout de suite entre d'un côté le fait évident que le sens est *localisé* ou *stocké* à l'intérieur de chaque individu particulier et, d'un autre côté, l'idée que le sens peut avoir une existence entièrement privée et donnée par le sujet seul. Dire que le sens est public n'est pas dire que le sens n'a pas d'existence *dans* la conscience d'un individu particulier. Ce n'est pas non plus dire qu'un individu ne peut pas, par exemple, se parler à lui-même et avoir l'impression de comprendre ce qu'il dit. Cependant, c'est dire que cette compréhension et ce prétendu sens privé n'a pas d'existence *réelle* à moins d'avoir été publiquement constitué en interaction avec d'autres locuteurs.

En tout cas, si un individu, dans son for intérieur, peut peut-être « inventer » du sens qui n'est partagé ou confirmé par personne, ce « sens » reste entièrement *inconnaissable* à d'autres personnes qu'à l'individu même. Mais non seulement cela, il doit en plus être évident qu'un tel « sens privé » ne peut pas être un objet de connaissance scientifique. Pour qu'un sens soit un objet de connaissance, il faut *nécessairement* l'introduire sur la scène publique. Et cela, nécessairement encore une fois, implique l'établissement d'une mesure

<sup>1</sup> En dernière analyse, elle devra donc aussi pouvoir être confirmée par l'observation et l'expérimentation sous les formes définies par l'épistémologie qui découle de la théorie même. Cela dit, il est évident que je ne pourrai pas dans un ouvrage en grande partie théorique et inter-disciplinaire donner des exemples empiriques pour étayer toutes les hypothèses mises en avant ici.

d'intersubjectivité et d'intercompréhension. Dès que nous comprenons un sens produit par un locuteur, ce sens compris, justement, n'est plus le sens du locuteur *seul*.

En effet, qu'arrive-t-il si nous demandons à quelqu'un s'il a l'impression ou la certitude de disposer d'un sens entièrement privé? Admettons que la personne réponde par l'affirmatif à notre question. Quels sont alors nos moyens de connaître en quoi consiste ce sens privé ou, tout simplement, de vérifier l'existence *réelle* de ce sens prétendu entièrement privé? Clairement, il ne suffit pas simplement de croire la personne sur parole. Pour vérifier l'existence *réelle* de ce sens, nous devons apprendre à connaître ce sens. Mais cela, évidemment, ne peut pas se faire sans que nous *comprendions* ce sens, ce qui revient à dire que le sens *n'est plus privé*, si jamais il l'avait été.

Inversement, la personne qui prétend disposer d'un sens entièrement privé ne peut pas non plus vérifier par elle-même s'il s'agit *véritablement* d'un sens entièrement privé. Pour le savoir, il faudrait que la personne entre en interaction avec d'autres locuteurs. Encore une fois, cela a pour conséquence d'introduire ce sens prétendu privé dans la sphère publique. Il est vrai que la personne, sur l'arène publique, pourrait dans une certaine mesure ne produire que ce qui, aux oreilles des autres locuteurs, ne serait que du *non-sens*. Cependant, pour vérifier que les autres ne comprennent véritablement rien, il faudrait au moins établir une intercompréhension par ailleurs avec les autres locuteurs. Psychologiquement, une telle situation asymétrique est évidemment des plus irréalistes, mis à part le fait que la personne qui produit du non-sens n'aura d'autre confirmation de son sens privé que celle-là, à savoir que le sens privé est véritablement du non-sens pour les autres locuteurs. En d'autres mots, la seule confirmation « positive » que peut avoir la personne qui croit disposer d'un sens privé est celle que ce prétendu sens privé est du *non-sens*<sup>2</sup>.

## L'homogénéité du sens et de la sémantique

Un autre type de précision importante à faire est bien sûr que le modèle esquissé ci-dessus — modèle toujours plutôt simpliste — se complique par le fait que nous ne nous décidons pas ensemble sur les sens spécifiques par un

<sup>2</sup>On notera que cette situation n'a rien à voir avec celle où un locuteur veut exprimer un nouveau ou un autre sens, sur la base d'un sens déjà commun et partagé, *pour être compris par quelqu'un*. Cette situation montre au contraire à quel point la confirmation du sens exprimé par un *autre* locuteur est nécessaire pour rendre réellement existant ce sens.

processus rationnel, conscient et volontariste. En réalité, l'établissement de l'intersubjectivité du sens est un processus extrêmement complexe et multiforme, où l'exigence d'une intersubjectivité parfaite n'est sans doute que rarement maintenue. Il y a un monde de différence entre d'un côté l'intersubjectivité établie entre le pilote d'avion et l'aiguilleur du ciel et, de l'autre, l'intersubjectivité qui se constitue tant bien que mal entre voisins ou entre connaissances au cours des conversations ordinaires. Mais que la communication puisse être imparfaite ou échouer est un fait et, en partie, une constatation banale. Ce qui ne l'est pas, c'est de dire que nous ne pouvons jamais savoir *avec certitude* si la communication verbale a réussi ou non.

C'est pourtant, nous l'avons déjà vu, cette dernière conception épistémologique du sens qui domine dans les théories de communication actuelles, que celles-ci soit linguistiques, sociologiques ou psychologiques. Certes, le scepticisme peut être plus ou moins radical, mais il reste qu'on retrouve dans la plupart des théories l'idée que la connaissance du sens souffre d'une incertitude épistémologique fondamentale. Même Grice, qui est certainement un théoricien de la communication réussie, fait de la compréhension une question d'inférences ou d'hypothèses dont la vérification est soumise aux mêmes incertitudes épistémologiques que celles posées par la connaissance — scientifique ou non — du monde<sup>3</sup>.

L'une des explications de cette curieuse situation se trouve sans doute dans l'échec relatif de la sémantique du code, voire de la sémantique tout court, à rendre compte de la communication verbale, réussie ou non. Il est, en effet, assez facile de montrer que le sens codifié, c'est-à-dire le sens hors contexte et invariable, ne peut pas toujours — surtout dans la communication orale — à lui seul assurer la bonne communication d'avoir lieu. De là, sans aucun doute, vient une partie du malaise théorique qui semble régner dans certains domaines de la sémantique. Tamba-Mecz a même noté récemment :

<sup>3</sup> Certains trouveront peut-être paradoxal qu'on puisse formuler des théories de la communication qui ne se limitent pas à la seule communication réussie. Comme si on pouvait parler de communication là où il n'y en a pas! C'est pourtant ce que semble faire bon nombre de théoriciens. Par exemple, même si Sperber et Wilson sont d'avis que « ce qui est mystérieux, ce qui demande à être expliqué, ce ne sont pas les échecs de la communication, mais ses réussites » (1989:74), il est évident que leur théorie de la *communication* théorise également — et peut-être surtout — les échecs communicatifs. Rappelons aussi que Chomsky a critiqué la théorie intentionnelle de Grice avec l'argument que la « théorie de l'intention de communication » peut uniquement « contribuer à l'élaboration d'une théorie de la communication réussie » (1977:92). Chomsky semble ici confondre certaines théories, comme celle de Grice, de Habermas ou de Searle, qui posent les conditions *idéales* de la communication heureuse, avec les théories qui tentent d'expliquer empiriquement sous quelles conditions la communication réussit réellement.

La sémantique linguistique ne se présente pas aujourd’hui comme une discipline au statut théorique et méthodologique bien défini et unifié, mais comme un agrégat de propositions hétéroclites, que les traités récents de sémantique se bornent à répertorier en rubriques distinctes. [...] Est-ce à dire que toute sémantique linguistique est condamnée à l’émiettement, à la relativité et que l’étude du sens n’est pas du ressort du linguiste? (1988:34-35)

L’une des réponses à la question posée par Tamba-Mecz est fournie par la poussée de la pragmatique linguistique qui est une tentative de remédier aux insuffisances de l’analyse purement sémantique. Une autre réponse est de dire, avec Rastier, que le statut précaire de la sémantique s’explique par le fait que la sémantique est « encore en cours de constitution, étant la plus tardive des branches de la linguistique » (1991:73). Une troisième réponse est celle de Ducrot, plutôt défaitiste, qui consiste à dire que le sens sémantique n’est pas accessible à une interrogation scientifique, étant donné que l’observation de celui-ci doit se faire par introspection, éternellement suspecte (1984). Une quatrième réponse, que nous allons tenter d’élaborer ici, consiste à poser d’abord la question de savoir *pourquoi* la sémantique semble avoir échoué à se constituer en une science homogène. Est-ce parce que l’objet de la sémantique, en gros un sens partagé, codifié, commun et invariable, n’a pas d’existence réelle et/ou qu’il est inconnaisable? Ou est-ce parce que les théories sémantiques *actuelles* n’ont pas su décrire et expliquer la nature et l’importance de ce sens?

A première vue, il peut certainement sembler difficile de trouver un élément qui serait commun à l’ensemble des différentes théories sémantiques. Qu’est-ce qui pourrait être le dénominateur commun à des théories aussi différentes que la sémantique différentielle et componentielle, la sémantique véri-conditionnelle, la sémantique cognitive, la sémantique instructionnelle, la sémantique du prototype, la sémantique générative et d’autres encore? Cependant, malgré leur différences par ailleurs, il me semble bien y avoir un postulat qui est commun à toutes ces théories : celui de l’*homogénéité* du phénomène du sens, à savoir que le sens, en dernière analyse, peut être décrit ou expliqué par quelque principe unique, par exemple dans les termes d’une structure binaire ou dans ceux des conditions de vérité.

Rien de plus naturel sans doute. D’une part, toute nouvelle science part presque toujours de l’hypothèse de l’unicité de son objet d’étude. D’autre part,

la science est réductionniste de nature et cherche par conséquent à subsumer son objet d'étude sous les concepts les plus simples et logiquement homogènes. Face aux échecs relatifs des différentes théories sémantiques à se constituer en *une* science du sens, on peut cependant se demander si le problème fondamental ne réside pas dans la définition de l'objet d'étude même. Plus précisément, on peut se demander si l'exigence d'homogénéité théorique correspond à une égale homogénéité de l'objet d'étude, c'est-à-dire du sens<sup>4</sup>.

Premièrement, il ne peut guère y avoir de doute que le domaine du sens est en partie organisé de manière systématique. Entre autres pour des raisons d'économie et d'efficacité, le sens ne se constitue pas toujours, loin de là, d'une manière aléatoire et isolée. La formation du sens obéit à des principes de catégorisation, de dérivation, d'inférence, d'oppositions différentielles, etc. Ces principes, qui sont souvent codifiés dans la langue au même titre que le sens, peuvent être formels ou signifiants. Qu'est-ce à dire? D'abord, c'est dire qu'on ne doit pas confondre un système de pures formes et de relations entre de pures formes avec le sens.

La sémantique, on le sait, s'est occupée avant tout à décrire et à expliquer non pas l'organisation systématique et interne du sens, mais plutôt *ce qui* s'est laissé décrire d'une manière systématique et formelle. La présupposition de base semble avoir été que ce qui était systématique était aussi *signifiant*. Comme le constate Mahmoudian :

For a long time, most linguists, especially those within the structuralist tradition, focused on grammatical semantics and took the grammar as the most, if not the only, interesting area of language phenomena. Therefore, they were tempted to generalize the semantic properties uncovered for grammatical units and regard them as common to all the significant units.  
(1993:144)

<sup>4</sup> Dans ce contexte, les remarques de Langacker sur le manque chronique de consensus scientifique en linguistique semblent tout à fait pertinentes : « A central reason for these shortcomings is that linguistic theory has been built on inadequate conceptual foundations. Surprisingly, little effort goes into the critical examination of deeply ingrained assumptions; into tracking down the source of apparent dilemmas, which are usually indicative of underlying conceptual confusion; or into cultivating radically new modes of thought that might enable us to break out of some of the circles we seem to keep going around in » (1983:31). En effet, ce qui me semble manquer dans les sciences du langage et du sens n'est pas des « théories critiques », dans l'acception qu'on donne habituellement à cette expression, mais un examen critique des fondements ontologiques et épistémologiques des théories existantes.

Si cependant on admet que le mode d'existence du sens est essentiellement et constitutivement d'ordre intersubjectif, il n'y a plus aucune raison particulière de supposer *a priori* que le domaine du sens est organisé d'une manière logiquement cohérente à partir d'un seul et unique principe fondamental et général<sup>5</sup>. En effet, si la constitution du sens est motivée en premier lieu par le désir d'assurer un degré suffisant d'intersubjectivité et de consensus sémantique opératoire, rien ne nous empêche d'imaginer que les locuteurs font appel à plusieurs principes d'organisation sémantiques d'ordre *différent*. La prolifération des théories sémantiques avec chacune leur champ d'applicabilité privilégiée pourrait justement être invoquée comme un argument à l'appui d'une telle hypothèse. De même, lorsqu'on pense d'une part à la capacité de créativité lexicale et linguistique de l'être humain et, d'autre part, aux transformations historiques des langues particulières, il peut même sembler contre-intuitif de postuler l'unicité fondamentale du sens — et par là celle de la sémantique<sup>6</sup>.

Prenons par exemple le problème de la catégorisation, tant débattue ces dernières années, où nous n'avons que l'embarras du choix entre différentes théories : La théorie d'inspiration aristotélienne des conditions (ou des propriétés) nécessaires et suffisantes, la théorie du prototype, la théorie des ressemblances de famille de Wittgenstein, la théorie sémique d'ordre différentiel et componentiel (voir Kleiber, 1990). Plutôt que de postuler que la catégorisation sémantique se fait sur la base d'une seule de ces théories, ne peut-on pas aussi bien penser que nous utilisons *différents* principes de catégorisation pour *différents* aspects du sens<sup>7</sup>? On pourrait, par exemple, formuler l'hypothèse que la catégorisation prototypique est opératoire surtout

<sup>5</sup> A moins de soutenir que l'être humain et les rapports entre les êtres humains peuvent s'expliquer à partir de quelque principe ou loi uniques. Comme le dit Eco : « De simplification en simplification, ainsi va le rêve du structuraliste. Celui d'identifier, à la limite, le Code des Codes, l'*Ur-Code* qui permettrait de retrouver les mêmes rythmes et les mêmes rapports (les mêmes opérations et relations élémentaires) à l'intérieur de tout comportement humain, qu'il soit culturel ou biologique. Cet Ur-Code résiderait dans le mécanisme même de la pensée humaine rendue homologue au mécanisme sous-tendant les processus organiques » (1988:118).

<sup>6</sup> A ce propos, les remarques de Thierry méritent attention : « Cette expression — "analyse du langage" — ne fait d'abord que désigner un ensemble varié d'investigations et de théorisations sur des faits hétérogènes. [...] On serait tenté de dire qu'une telle diversité est le signe le plus patent de cette réceptivité d'un travail de connaissance à ce dont il prétend rendre compte, si l'unité présupposée de son objet ne semblait du même coup se dissoudre et s'évanouir avec lui » (1983 :27-28 : c'est moi qui souligne).

<sup>7</sup> C'est, me semble-t-il, la conclusion naturelle à tirer de l'ouvrage de G. Kleiber sur la sémantique du prototype (1990).

dans les domaines où les contraintes d'ordre biologique et perceptuel sont les plus fortes, comme dans le cas des couleurs. En revanche, il est tout à fait possible que la catégorisation d'un sens qui appartient au métalangage de la linguistique, comme celui attribué aux parties du discours ou aux mots comme *mot* ou *vérité*, se fasse principalement à partir des conditions nécessaires et/ou suffisantes. On pourrait également imaginer que la catégorisation des lexèmes émotifs se fonde principalement sur les ressemblances de famille à la Wittgenstein. En tout cas on doit convenir, me semble-t-il, que de telles questions méritent d'être posées, ne serait-ce qu'à cause du fait que « nous » sommes de toute évidence capables de concevoir différents types de catégorisations *possibles*<sup>8</sup>.

Ou prenons un autre principe cher à une certaine sémantique où il est érigé en panacée explicative : celui de la componentialité du sens d'un mot. Quelles raisons avons-nous de supposer que tout sens est nécessairement décomposable? Ne vaudrait-il pas mieux admettre la possibilité que, pour communiquer, nous avons besoin aussi bien des sens organisés en unités décomposables et discrètes que des sens uniques et non-différentiels ou graduels? C'est ainsi que Rastier a pu critiquer la sémantique référentielle parce qu'elle « conduit inévitablement à une séparation des signes linguistiques en deux classes : ceux qui réfèrent et ceux qui ne réfèrent pas » (1991:82). Et si c'était tout simplement *vrai* que le sens est ainsi fait qu'il relève *parfois* de la fonction référentielle et *parfois* d'une opposition différentielle et non-

<sup>8</sup> Par exemple, il suffit de quelques lectures choisies du côté des philosophes analytiques pour se convaincre que la catégorisation en conditions nécessaires et suffisantes est un moyen effectivement employé *entre philosophes* pour constituer du sens qui leur soit commun et compréhensible. Le fait que cette catégorisation est souvent stipulative plutôt que descriptive par rapport à la langue naturelle n'y changent rien. En d'autres mots, même s'il est vrai que, par exemple, la sémantique du prototype peut expliquer un grand nombre de catégorisations sémantiques, elle ne peut pas expliquer d'une manière exhaustive *toutes* ces catégorisations. Après tout, même du sens compris seulement par les philosophes *entre eux* est toujours du sens.

référentielle entre *certain*s sémèmes?<sup>9</sup>

On peut dire de même des variantes de la sémantique cognitive qui tentent de réduire le sens à n'être rien d'autre que des représentations symboliques et computationnelles reliées par des règles formelles. Si les ingénieurs de l'intelligence artificielle ont buté sur l'obstacle du bon sens commun, n'est-ce pas parce que le sens ne se laisse pas *réellement* formaliser dans un *seul* langage symbolique unique et logiquement cohérent? (voir Dreyfus, 1992 ; Sfez, 1992:444-461). Étant donné que le cerveau contient au moins deux systèmes de connexions neurales, sérielles et parallèles, il serait même plus probable de supposer que la langue ne puisse pas être réduite seulement à l'un ou à l'autre de ces systèmes.

Il est également instructif de considérer comment les théories sémantiques inspirées de la philosophie analytique du langage traitent le problème des exceptions. En effet, s'il y a bien quelque chose qui caractérise la sémantique logique, à la différence de la sémantique de la langue naturelle, c'est le recours constant à des exemples uniques. C'est ainsi que la découverte d'un seul exemple contradictoire suffit à invalider une théorie. Cela, bien sûr, montre à quel degré les sémanticiens logiques sont convaincus de la validité du postulat de base, à savoir que leur objet d'étude, le sens, est une entité homogène.

Finalement, on pourrait se demander si le principe de la différentiation de la forme, postulat de base de la sémantique saussurienne, peut à lui seul épuiser la question du sens. En ce qui me concerne, je ne vois pas comment la seule *différence* de forme pourrait être signifiante. Derrida (1972) me semble donc avoir tout à fait raison dans sa critique du principe saussurien de la différence

<sup>9</sup> Il me semble, par exemple, que Kleiber a tout à fait raison à dire que « quelle que soit son attitude 'métaphysique', le linguiste est obligé par conséquent de s'engager... linguistiquement en faveur des particuliers » (1981:141). Voir aussi Grize (1990:78-91) qui répond aux critiques que lui adresse Rastier d'une part pour avoir opéré, avec la notion de « faisceau d'objet » une confusion entre contenu, concept et référent, d'autre part pour avoir oblitieré la distinction entre linguistique et psychologie. Mais comme le remarque Grize, à mon avis avec raison : « Il n'en reste pas moins que, un domaine étant donné, des savoirs plus ou moins flous s'attachent aux mots. Refuser de prendre ceci en considération, c'est quitter la logique naturelle au profit des langages logico-mathématiques, dans lesquels des expressions d'abord vides de sens sont ensuite explicitement déterminées par des axiomes » (1990:80). Qu'est-ce à dire, sinon que le clivage entre la linguistique et la psychologie n'a pas de contrepartie absolue *dans la réalité que tente de cerner l'une et l'autre discipline*. On trouve une bonne discussion de ces questions dans un article par Kövecses, « Minimal and full definitions of meaning » (1993), dont la conclusion est la suivante : « *Linguistic semantics cannot be complete without studying the relationship between language and the world* » (1993:264 : c'est moi qui souligne).

comme le fondement du sens et de la communication<sup>10</sup>. Encore une fois, n'est-il pas plus plausible, face aux évidences empiriques, de supposer que l'organisation différentielle du sens soit *un des* principes auxquels nous avons recours pour faire de la langue un outil de communication efficace et adapté à nos besoins?

Au fond, la théorie structuraliste n'est pas une théorie du *sens*. Elle est une théorie, avec un champ de validité partiel, de l'*organisation* du sens. Surtout, la théorie de Saussure a pour objet ce qui est (nécessairement) commun à *tous* les locuteurs d'une langue donnée, reléguant les variations individuelles et sociales à être des faits de la *parole*. Mais si on maintient que la théorie saussurienne peut épuiser la question du sens, on est également forcé de soutenir que les phénomènes linguistiques relevant de la parole sont *non-signifiants*. Une telle

---

<sup>10</sup> De là à conclure — comme le fait Derrida — que ce principe ne joue *aucun* rôle dans la constitution du sens il y a cependant un pas. Ce n'est pas non plus parce que le principe saussurien a une validité restreinte qu'on doit en tirer la conclusion, comme le fait Derrida, que le sens lui-même est un épiphénomène. Comme le souligne Taylor : « It is however important to recognize that Derrida's deconstruction of the realist's concepts of textual meaning and communicational understanding relies on taking for granted features of the structuralist theory of communicational understanding, in particular, its concept of the systematic holism of *langue* and its component signs. [...] In other words, Derrida's "deconstruction" of the realist view of WHAT textual meaning and communicational understanding are depends on taking for granted the truth of the structuralist account of HOW meaning and communicational understanding occur ; for it is on the basis of that account that Derrida motivates his sceptical position on the topic of WHETHER : that is, the claim that neither realist meaning nor communicational understanding could possibly occur. (1992:166-7).

thèse semble certainement trop restrictive<sup>11</sup>.

Cependant, il est rare de trouver des scientifiques du langage et de la communication qui voient dans le langage — et encore moins dans le sens — un phénomène substantiellement hétérogène. Hörmann et Mahmoudian sont parmi ceux qui ont rejeté explicitement

the notion that there is some unified model that can handle all the phenomena, structures, systems that make up language as such. The implication of this is that language is not itself something unified, but rather the result of a vast array and combination of biological, social, historical, and psychological preconditions » (Hörmann, 1986:26)<sup>12</sup>.

On remarquera que Hörmann n'est pas arrivé à cette vue par un raisonnement déductif, mais qu'il se fonde sur une analyse des points forts et faibles de différentes théories à la lumière d'une multitude d'évidences empiriques. Ayant ainsi examiné les différentes théories de catégorisation et de représentation sémantique, il constate :

<sup>11</sup> Ici, il convient de préciser que Saussure lui-même ne prétendait pas qu'une seule différence de formes ou des relations entre formes pouvaient épuiser la question du sens. En effet, pour Saussure il y avait une différence entre la signification d'une unité linguistique et sa « valeur » (voir Thierry, 1983:30-32). Cette distinction entre valeur et signification n'a pas toujours été respectée par les structuralistes modernes. Ainsi aussi bien Hawkes (1977) que Culler (1976) ont tendance à réduire le sens à n'être rien d'autre qu'une valeur. Devitt et Sterelny ont par conséquent raison de critiquer à leur tour un certain structuralisme pour avoir manqué de donner une explication satisfaisante du sens, même s'il n'est pas sûr que cette critique atteigne Saussure lui-même (1987:210-221). Comme l'a bien mis en évidence Mounin (1975:5-8), Saussure a souvent été victime d'interprétations erronées, notamment de la part des philosophes du langage. Il reste, bien sûr, que le point faible de toutes les théories structuralistes ou formelles est leur incapacité de relier le système linguistique au monde extra-linguistique. Autrement dit, le sens est (peut-être et en partie) systématique et formel, mais il n'est pas seulement cela. Comme le remarque Mahmoudian : « Reducing this hierarchy of meaning phenomena to a binary opposition is obviously an oversimplification. [...] Prieto is surely right when he says that a semantic analysis based on the logical relations between signifiés will only show that two or several signifiés are distinct and not what this distinction consists of » (1993:113 et 137).

<sup>12</sup> Signalons aussi l'ouvrage collectif *Le sens et ses hétérogénéités* (1991) où est effectivement posée la question de savoir si l'hétérogénéité est consubstantielle au langage. Cependant, il ne s'agit pas ici premièrement d'une discussion sur la nature du sens en tant que tel, mais d'une discussion de certains domaines du sens qui semblent échapper à une prise systématique. Celui qui voudra se renseigner sur des exemples concrets de l'hétérogénéité du sens pourra consulter le tout récent *Sémantique du langage* par Baylon & Mignot (1995; voir surtout pp. 109-11, 126, 173, 199 et 210).

We may draw the conclusion that there are probably many different ways of representing the (semantic) content of what is said or meant. Probably we have to assume analytic processes like decomposing a unitary meaning into a list of elementary semantic features, but also processes operating on a more holistic level, as the findings of Paivio and also these of Rosch shows. [...] But could we not also assume that the owner of the memory, so to speak, decides in which code the representation should appear? And that he reaches this decision, for example, according to the kind of task during which he must call on his semantic memory (1986:162).

Sans citer Hörmann, Mahmoudian, en lançant son « défi empirique » à la linguistique, est arrivé à la même conclusion. Mahmoudian écrit :

My suggestion is to admit that linguistic structure is not formal but random, not homogeneous but hierarchized, containing different layers. Relevance must then be deemed to have different degrees and not just two values, plus or minus. [...] A language cannot be deemed to have a homogenous structure ; different layers of structure can and must coexist in it. (1993:19,20).

Plus récemment, Nølke (1994), Milner (1995) et Hagège (1986) ont tenu des propos qui vont dans la même direction, même si là encore leurs remarques portent sur le langage en général et non pas sur le seul sens. Il faudrait aussi citer Vion qui, dans *La Communication verbale* (1992), opte pour une conception fondamentalement hétérogène des sources énonciatives (voir pp. 111-18). On peut également mentionner que certains sémanticiens, comme Kleiber ou Baylon, montre dans leur pratique qu'ils ne croient guère à l'idée d'une

explication unique du sens<sup>13</sup>.

Peut-on déjà parler d'une tendance ? On peut toujours l'espérer. L'éclectisme théorique, cependant, est rarement bien vu. Au contraire, beaucoup de scientifiques le considèrent comme une démarche non-scientifique, voire comme une attitude *anti-scientifique*. Simmel, cité par Boudon (1990:105-6), a pourtant montré que, dans les sciences humaines, « le principe de l'unité interne » de l'objet d'étude n'est souvent qu'un *postulat a priori*. En effet, comment pourrions-nous prétendre connaître la nature d'un objet d'étude d'avance ? L'affirmation selon laquelle le sens est un phénomène ou une entité structurellement homogène ne peut donc être qu'une hypothèse dont la valeur de vérité devra se déterminer après corroboration<sup>14</sup>.

De leur côté, les physiciens cherchent à trouver la théorie finale et unifiée qui

<sup>13</sup> Voici, pour compléter la liste, la formulation de Cruchaud, le confrère de Mahmoudian à Genève : « L'idée de base qui fonde notre recherche est que la signification ne constitue ni un domaine homogène et stable, ni une matière totalement fluctuante et imprévisible. La structure sémantique doit plutôt être considérée comme une structure relative composée à la fois de zones de grande stabilité et d'autres zones qui, elles, sont sujettes à de fortes variations » (1992:13).

On peut également mentionner que des cognitivistes comme Churchland & Churchland défendent des vues similaires au sujet de la structuration de nos représentations mentales (même s'ils n'en tirent pas des conclusions concernant la structure de la langue et du sens) : « In particular, what of creatures in whom *learning* is a major element in their progressive attunement to the environment? [...] But here we must resist our parochial impulses concerning the structure of such a system. In the first place, *such a system need not and almost certainly will not be monolithic or uniform at all*. Most likely, we possess an integrated hierarchy of quite different computational/representational systems, facing very different problems and pursuing quite different strategies of solution. Why should we expect the representational systems used by the visual system, the auditory system, the proprioceptive system, and the motor system all to be the same? (1990:309). »

<sup>14</sup> Il est intéressant de voir, avec le physicien Heisenberg, que le conflit entre les partisans de l'idée d'une substance fondamentale et ceux qui se déclarent pluralistes est aussi vieux que la philosophie elle-même. Heisenberg écrit notamment : « Jetant un coup d'œil en arrière sur le développement de la philosophie grecque jusqu'à ce stade, on comprend que c'est la tension entre l'Un et le Multiple qui a été son guide. Vis-à-vis de nos sens, le monde consiste en une variété infinie de choses et de phénomènes, de couleurs et de sons. Mais pour le comprendre, il nous faut introduire une sorte quelconque d'ordre, et l'ordre signifie qu'on reconnaît ce qui est égal, il signifie une certaine sorte d'unité. De là sort la croyance qu'il existe un principe fondamental, mais en même temps la difficulté d'en tirer l'infinie variété des choses. » (1971:62).

A ce propos, il est symptomatique de relever les commentaires faits par Milner au sujet des « jeux de langage » de Wittgenstein : « Un autre effet du concept de "jeu de langage" consiste en effet à faire exploser l'unité du langage comme phénomène. [...] Mais aucune linguistique ne peut accepter une telle "explosion", qui revient à nier le *factum linguae* » (1995:282).

pourrait relier les théories de la relativité, de l'électromagnétisme, des quantas et de la thermodynamique. *A leur niveau d'explication*, l'espoir de trouver une théorie unique, basée sur quelques éléments fondamentaux reliés entre eux, n'est peut-être pas tout à fait vain. En ce qui concerne le sens en revanche, qui est imbriqué dans la plupart des domaines de l'activité humaine, il me semble tout à fait légitime de remettre en question l'hypothèse selon laquelle la sémantique peut décrire et expliquer tous les aspects du sens avec une seule théorie.

Finalement donc, le premier tort des sémantiques actuelles ne me semble pas tellement avoir été de négliger de tenir compte de la situation d'énonciation, mais d'avoir tenté de réduire le sens à quelque principe de base unique. Comme le dit encore Mahmoudian : « *Moreover, we should look for reasons why one technique gives more convincing results than the other. One of these reasons could be the heterogeneity of semantic facts* » (1993:158). J'ose donc suggérer que l'échec relatif de la sémantique n'est pas la preuve décisive que le sens est uniquement d'ordre pragmatique ou que ce qu'on appelle la « sémantique du code » doit être déclarée caduque. En revanche, il faudra redéfinir la nature de l'objet d'étude de la sémantique. La question, donc, reste à savoir ce qu'est le sens<sup>15</sup>.

## L'exigence de la stabilité intersubjective du sens

Si le postulat de l'unité et de l'homogénéité du sens est particulièrement enraciné en sémantique et en linguistique, c'est sans doute parce que certains craignent pour le statut de la sémantique comme science si ce postulat est abandonné. Cependant, une remise en question du rêve de la théorie sémantique unique et unifiée n'a pas nécessairement pour corollaire que le sens lui-même

<sup>15</sup> Je me permets ici une dernière remarque speculative sur les raisons profondes qui pousse la science à toujours formuler l'hypothèse — qui, après tout, ne peut être qu'heuristique — de l'homogénéité de son objet d'étude. La science, on l'a dit et répété, ne peut pas être une connaissance du cas unique ; pour rester scientifique, elle doit viser le général sous la forme des règles, des normes et des lois. De là, évidemment, la tendance à ne pas vouloir reconnaître l'existence possible des exceptions, des éléments hétérogènes et des anomalies, même si rien ne dit *a priori* que l'univers, dans tous ces aspects, à tous les niveaux d'analyse, est régi par des règles générales. D'une certaine manière, on peut donc dire que l'épistémologie scientifique a une tendance inhérente à promouvoir des explications finalement autoritaires (voir par exemple l'excellente analyse faite par Vion de la conception des normes et des règles en sociologie, 1992)

est indéterminé, incohérent ou illogique<sup>16</sup>.

Dire que le mode d'existence du sens est uniquement d'ordre intersubjectif implique, il est vrai, que tout sens *peut* changer, évoluer ou disparaître. D'un autre côté, cette thèse implique tout autant que le domaine du sens doit présenter à tout moment *une large part* de stabilité et d'invariance. Si cela n'était pas le cas, tout simplement, il faudrait *recréer* le sens dans chaque situation d'énonciation. Cela, bien sûr, est impossible.

Autrement dit, comme phénomène, le sens peut être à la fois stable et changeant, déterminé et indéterminé, structuré et non-structuré, clair et flou, logique et contradictoire, univoque et ambigu, homogène et hétérogène. Si on se place au niveau de la description et de l'explication du sens, on dirait que le sens peut être aussi bien calculable que non-calculable, formalisable que non-formalisable, structuré que non-structuré, motivé qu'arbitraire, référentiel que différentiel. Tout dépend de l'*aspect* spécifique du sens qui est sous considération. Avec une formule heureuse de Baylon & Mignot, le sens est une « hétérogénéité ordonnée » (1995:224). Ou comme le dit très bien Guilbert : « Le langage est le lieu où se rencontrent des nécessités contradictoires, le changement et la stabilisation » (1975:16).

Cependant, pour assurer le bon fonctionnement de la langue comme outil de communication, *certain*s domaines du sens doivent présenter à tout moment un degré plus élevé de stabilité intersubjective et transsituationalle que d'autres<sup>17</sup>.

Cela est sans aucun doute le cas pour les structures syntaxiques à valeur sémantique et pour l'organisation phonologique des sons. Mais cela est aussi et surtout le cas pour le métalangage naturel de la langue, dans lequel il faudrait à mon avis inclure non seulement les signes autonymes proprement dit, mais

<sup>16</sup> « La linguistique a longtemps pâti du postulat réducteur de l'*unicité interprétative* », écrit Kronning avec raison. « Selon ce postulat, l'interprétant ne peut assigner, lors d'un acte d'interprétation donné, qu'une seule et unique entité sémantique à une expression polysémique. Or, l'*unicité* n'est, nous venons de le voir, qu'un cas de figure interprétatif parmi d'autres : l'*ambiguité*, la *surdetermination*, l'*indétermination* » (1994:95).

On remarquera d'ailleurs que la pragmatique cherche elle-aussi à son tour à réduire la communication du sens à quelques règles fondamentales reliées entre elles, comme, par exemple, les lois discursives (Martin) ou les maximes conversationnelles (Grice). Non sans grandes difficultés, d'ailleurs, comme le montre la tentative de synthèse faite par Armengaud (1985 ; voir également la discussion par Martin du degré de prévisibilité des « lois » proposées par la pragmatique, 1992:248-265).

<sup>17</sup> Sur ce point, il y aurait d'études intéressantes à faire pour essayer d'évaluer et d'expliquer le degré relatif de stabilité intersubjective et transsituationalle entre différents domaines du sens... ou même à l'intérieur d'un même domaine. On pourrait se demander, par exemple, si le peu de stabilité sémantique de l'adjectif épithète en français n'est pas en partie due au fait que l'adjectif est peu employé comme épithète dans la langue parlée.

également tout type de sens qui nous permet de parler de la langue elle-même. Parmi ceux-ci on trouvera donc des principes comme la force référentielle décrite par Kleiber, certains principes de catégorisation, la valeur d'identité du verbe *être*, la stabilité du sens du sujet par rapport au prédicat (Rey-Debove, 1986:93), l'interrogation, etc.

« Without such a supporting infrastructure of metadiscursive practices », écrit Taylor, « the activities we know of as language — [...] — not only could not be known (so conceptualized) ; they could not exist » (1992:12). En effet, quelle est la fonction de ce métalangage sinon de nous faciliter la tâche d'assurer un degré suffisant d'intersubjectivité pour permettre à la communication d'avoir lieu? « Les facteurs de stabilisation du système des signes [...] », dit encore Guilbert avec raison, « résultent de la nécessité d'une représentation et d'une expression communes chez les membres d'une même communauté, pour qu'ils puissent communiquer, se comprendre. Il y a un impératif social à l'instauration de règles de formation des signes et de combinaisons de signes par rapport à l'infinie diversité de la réalité, ce qui fonde le code linguistique » (1976:16).

Parmi ces facteurs de stabilisation du sens, le métalangage naturel occupe une place primordiale et, me semble-t-il, négligée en sémantique<sup>18</sup>. Dans la plupart des théories de la communication, il est rare de voir discutées sérieusement les implications du fait que deux locuteurs, face à un problème de communication, peuvent se poser explicitement l'un à l'autre des questions sur le sens des mots utilisés ; des questions qui, à leur tour, présupposent l'existence d'un consensus sémantique au niveau du métalangage naturel. C'est ainsi qu'un énoncé comme « Que signifie le mot x », pour être compréhensible à deux interlocuteurs, presuppose une entente sémantique préalable sur le sens des parties de l'énoncé qui ne sont pas x. Dans ce genre d'énoncés, l'interrogation ne peut évidemment porter à la fois sur x et sur les autres éléments qui constituent l'énoncé. En d'autres termes, si, à la rigueur, on peut soutenir que le sens dit mondain, c'est-à-dire le sens « normal », se fixe dans la situation d'énonciation, le sens métalinguistique, lui, doit en grande partie rester constant d'une situation à une autre.

C'est l'existence de ce métalangage « naturel » — compris comme l'ensemble des facteurs de la stabilisation du sens — qui explique pourquoi la langue est un instrument de communication tellement adapté et efficace. La

<sup>18</sup> A ma connaissance, la seule étude proprement linguistique de quelque envergure sur le métalangage de la langue naturelle est — et reste — *Le métalangage* par Rey-Debove (1986), une étude qui, malheureusement, ne semble pas avoir eu beaucoup de suites. Signalons aussi *Le développement métalinguistique* par J.E. Gombert (1990), une étude psycholinguistique sur le développement de la fonction métalinguistique chez l'enfant.

langue ne contient pas seulement les sens particuliers établis, mais également les mécanismes nécessaires à l'*établissement* et au *maintien* de ces sens. La langue est donc à la fois un outil de communication et de transmission de sens et un outil de *création*, de *fixation* et de *maintien* de sens. Cela peut être illustré simplement par l'ambiguïté d'une question comme « Qu'est-ce que c'est? » qui peut porter aussi bien sur le référent que sur le sens d'un signe.

Que la langue présente une dualité fondamentale appartient, on le sait, au fond commun de la linguistique. On parle de sa double articulation, de la langue et de la parole (Saussure), de la compétence et de la performance (Chomsky), de la langue comme système et de la langue comme outil, de la langue comme moyen de pensée ou comme moyen d'action, etc. Ces distinctions binaires, on le sait aussi, ne se recoupent qu'imparfaitement et représentent parfois des théories linguistiques contraires.

En sémantique, peut-être plus qu'en syntaxe, le nombre de distinctions, sous des appellations diverses, entre un sens « invariable » et un sens « variable » ne se compte plus (sens littéral, codifié, conventionnel, lexical, stable, hors contexte, etc. d'un côté, et sens figuré, métaphorique, situationnelle, variable, etc. de l'autre)<sup>19</sup>. Du point de vue intersubjectiviste, de telles distinctions doivent sans aucun doute être réinterprétées. Que l'intersubjectivité repose principalement sur un sens mémorisé et, par là, transsituational, ou sur un sens constitué dans la situation d'énonciation ne change en rien la nature du sens. Il n'y a pas de différence *ontologique* entre le sens dit conventionnel ou le sens dit situationnel, ni entre le sens dit lexical et le sens dit computationnel, ni entre le sens du mot et le sens phrasistique.

En effet, la faute souvent commise dans les discussions sur la nature du sens me semble être de vouloir réduire la notion *générale* ou *superordonnée* du sens à l'un ou l'autre de ses variantes ou sous-catégories, un peu comme si on voulait réduire le sens d'*animal* à celui de *cheval*. On pourrait dire qu'on n'a pas prêté assez d'attention au fait qu'une distinction entre, par exemple, le sens codifié/conventionnel et le sens situationnel/pragmatique est une distinction entre deux variantes d'un *même* phénomène. Ou encore, qu'on a consacré trop d'efforts à vouloir définir ce qui différencie les différentes sous-catégories du sens, et pas assez à ce qui les relie. L'objectif ici, en revanche, on l'aura compris, est justement une tentative d'identifier le concept général du sens.

<sup>19</sup> Notons tout de suite que chacun de ces deux principaux types de sens peuvent à leur tour être divisés en sous-catégories. C'est ainsi qu'il faut admettre qu'il y a une différence entre le sens lexical d'un côté et le sens phrasistique/computationnel de l'autre, tous les deux faisant partie du sens sémantique, invariable et transsituational.

## Sens sémantique et sens pragmatique

Parmi les différentes conceptions du sens, celle qui sous-tend la pragmatique conversationnelle et actionnelle a sans doute le plus de points communs avec la vue défendue ici. Selon Bange, par exemple : « L'action (l'interaction) verbale paraît ainsi soumise à deux grands types de règles : les unes sont des règles sociales d'adaptation à la solution de problèmes extérieurs ; les autres sont des règles de bonne organisation interne » (1992:91). La pragmatique conversationnelle a également raison d'insister sur le fait que le sens *se construit* — ou se *reconstruit* — dans et par la communication.

En revanche, la pragmatique ne me semble pas accorder suffisamment d'attention à l'exigence d'une certaine stabilité du sens pour assurer une bonne communication. En d'autres mots, dire que le sens est *construit* implique que le sens a réellement une existence comme *résultat*. C'est le *résultat de la construction* qui est le sens, non le processus de sa genèse. Il n'y a pas que des *hypothèses* interprétatives et des vérifications plus ou moins plausibles de celles-ci de la part des locuteurs. Il y a aussi et surtout une *fixation* du résultat de la vérification sous la forme d'un signe et des rapports entre les signes.

Traditionnellement, la sémantique a été définie comme l'étude de la signification invariable attachée aux lexèmes et aux phrases hors contexte et hors situation. Dans la perspective intersubjectiviste, une telle délimitation de l'objet d'étude de la sémantique se justifie par le fait qu'une *certaine* stabilité de la signification est absolument nécessaire pour permettre une bonne et parfaite communication d'avoir *parfois* lieu. A mon avis, cependant, on aurait tort de vouloir situer cette stabilité à tel niveau ou dans tel domaine précis du domaine du sens.

C'est ainsi que le sens lexical d'un mot hors contexte *peut* être stable, parfaitement intersubjectif et univoque, tout comme le sens d'une phrase ou d'un texte, tandis que tel autre mot peut avoir un sens tellement vaste, multiple et vague qu'il peut paraître incompréhensible pris isolément. Mais le fait qu'il peut être extrêmement difficile de décrire le sens transsituational de certains lexèmes, comme *le* ou *ici*, ne signifie pas pour autant que leur sens dépend *uniquement* de la situation d'énonciation, comme est tentée de soutenir la pragmatique interactionnelle. Sous sa forme radicale, cela reviendrait à dire que *tout sens* est en fait *créé*, à partir d'une forme *non-signifiante*, au moment même de l'interaction verbale. Prétendre, par exemple, que l'adjectif *rouge* n'a *aucune* signification lexicale en dehors de la situation d'énonciation serait dire que *rouge*, pris isolément, est *incompréhensible* (et donc substituable à n'importe

quelle autre forme linguistique). Cela, évidemment, est une conclusion qui ne concorde guère avec les faits<sup>20</sup>.

En pragmatique linguistique, tout comme en éthnométhodologie et en sociologie interactionniste, on a vu ces dernières années une insistance accrue sur le rôle du contexte et de la situation pour la fixation du sens (voir Bachmann *et al.*, 1981:192 ; Vion 1992:101-6). Cette insistance, bien sûr, est tout à fait justifiée. Ce qui ne l'est pas, c'est d'*opposer* le sens construit et fixé en situation au sens qui *préexiste* à la situation. De par certaines formulations, on a parfois l'impression que le sens stable et intersubjectif n'a pas de véritable existence<sup>21</sup>. Pour illustrer la nature du problème, on pourrait examiner le passage suivant de l'ouvrage de Bachmann *et al.* sur le langage et la communication sociale :

De plus, Garfinkel et Sacks en particulier ont mis en relief les rapports qui existent entre cette dynamique et les présupposés socio-culturels, rapports qui produisent le véritable sens du message. C'est ainsi que la même expression linguistique n'a pas forcément le même sens au milieu et à la fin d'une conversation, et que seule une personne ayant le bagage socioculturel nécessaire saura décoder le message. L'exemple que donne Gumpertz est l'expression américaine « Come and see us » qui ne constitue nullement une invitation si elle sert à clore une conversation, alors qu'elle en est une au milieu d'une conversation. Comme il le fait remarquer, l'étranger qui ne connaît pas cette convention socioculturelle pourrait interpréter le message verbal de façon erronée. (1981:192).

En tant que telle, cette analyse ne laisse rien à désirer. Mais ce qui est important à noter, c'est qu'une interprétation est toujours une interprétation de *quelque chose* qui a déjà — du moins en partie — du sens. Si ce n'était pas le cas,

<sup>20</sup> Il est d'ailleurs symptomatique que la pragmatique délaisse en grande partie le sens des textes écrits, fait auquel nous aurons l'occasion de revenir par la suite.

<sup>21</sup> Ainsi, par exemple, Bachmann *et al.* écrivent qu'une expression linguistique « ne prend son véritable sens qu'en fonction du contexte pragmatique » (1981:59). On trouve des formules semblables chez Vion : « En dépit d'illusions très répandues le sens *véritable* des mots n'est pas transsituational mais se trouve précisé, désambiguisé, réinterprété en fonction du contexte interlocutif » (1992:53). Comment cependant comprendre le qualificatif « véritable » ici (souligné par moi)? La seule interprétation cohérente et *compréhensible* me semble être que le « véritable » sens est le sens véritablement compris par deux ou plusieurs locuteurs. En fait, il n'y en a pas d'autre. On remarquera également que les auteurs cités passent entièrement sous silence le problème de la stabilité *transsituational* du sens des textes *écrits*, dont le sens des textes écrits par ces auteurs mêmes.

*n'importe quelle* phrase pourrait remplacer « Come and see us » dans l'exemple ci-dessus. Cela, bien sûr, n'est pas une thèse tenable. C'est donc justement parce que l'énoncé en question a quelque sens stable et intersubjectif qu'il pourra être interprétée en situation de la manière décrite par Gumpertz<sup>22</sup>.

Au sujet de la distinction entre le sens conventionnel et le sens situationnel Bange écrit notamment :

On voit donc comment le sens des structures linguistiques peut être logiquement expliqué comme résultant d'un processus de conventionalisation et d'instrumentalisation qui facilite considérablement la compréhension. Même si on doit tenir pour important ce rôle d'instrument de la communication joué par les structures linguistiques, cela n'entraîne pas que le concept de signification en situation dérive du concept de signification conventionnelle : c'est le contraire qui est vrai. [...] Certes, le processus d'habitualisation et de conventionalisation que Grice fait intervenir est une reconstruction théorique. Et il est bien entendu exact que la langue préexiste à son utilisation par les locuteurs réels, ce qui peut inciter à croire qu'elle est bel et bien première dans la communication. Mais il n'en est rien. Les recherches empiriques récentes en psychologie et en linguistique développementale confirment au contraire que le besoin de communication et la communication dans les interactions mère-enfant précédent dans le temps et rendent possible pour l'enfant l'acquisition des structures linguistiques et non l'inverse » (1992:144).

Cependant, même s'il est vrai que la signification conventionnelle — c'est-à-dire la signification stable et invariable codifiée — dérive génétiquement de la signification en situation et qu'il y a donc primauté de la communication interactionnelle sur le système linguistique, cela ne veut pas nécessairement dire que les rapports de forces resteront les mêmes *après* la constitution de la signification conventionnelle. Le fait même que nous développons un sens conventionnel, y compris celui d'un métalangage qui nous permet de modifier

<sup>22</sup> Ce genre d'énoncés ambigus sont cités dans la plupart des ouvrages pour montrer les insuffisances de l'analyse sémantique du sens considéré hors contexte. Dans *La Pertinence* de Sperber et Wilson, par exemple, on invoque la phrase « Babette s'est acheté une glace » pour pouvoir tirer la conclusion qu' « une phrase ayant une seule représentation sémantique peut exprimer un nombre illimitée de pensées » (1989:23-4). D'une part, cependant, il est certainement une induction illégitime de généraliser la polysémie dans quelques cas particuliers à *tous* les sens de la langue. D'autre part, il me semble tout aussi douteux d'affirmer qu'une seule représentation sémantique puisse exprimer un nombre *illimité* de pensées.

et de stabiliser le sens, semble indiquer que la signification en situation n'est pas en soi suffisante pour permettre une communication efficace. On peut même aller plus loin et soutenir qu'un ensemble de significations conventionnelles et stables — une fois constitué comme tel — est la condition nécessaire pour le bon déroulement de la communication verbale dans *la plupart* des situations pragmatiques.

Lorsqu'on examine de près les analyses pragmatiques de l'interaction verbale, on se rend d'ailleurs vite compte du fait que les pragmaticiens eux-mêmes ne peuvent pas se passer d'un sens sémantiquement stable pour mener à bien leurs analyses. Un cas en point, parmi de nombreux autres, est l'analyse faite par Bange lui-même d'une conversation téléphonique dans l'ouvrage *Analyse conversationnelle et théorie de l'action* (1992:167-189). Cette analyse a pour premier objectif de « montrer le caractère à la fois schématique et émergent de l'interaction » (p. 167).

Ce qui est tout à fait remarquable, cependant, c'est de constater à quel point Bange, pour effectuer son analyse pragmatique, se fie à sa propre compétence sémantique dans l'interprétation du sens des mots et des phrases énoncés par les deux locuteurs au cours de leur conversation téléphonique. Nulle part trouve-t-on exprimée la moindre réserve quant au degré de correspondance *réelle* entre le sens compris par Bange lui-même et le sens compris par les deux locuteurs respectivement. En réalité, la démarche méthodologique de Bange part du postulat — non déclaré — que le chercheur et ses deux « objets d'étude » comprennent une grande partie du sens d'une manière parfaitement intersubjective<sup>23</sup>.

Cela peut surprendre étant donné que Bange, comme nous venons de le voir, défend en même temps la thèse de la primauté du sens situationnel sur le sens conventionnel. Ce recours à un sens sémantique qui est supposé commun au chercheur et aux locuteurs étudiés — même dans les études les plus pragmatiques — montre à mon avis que l'existence d'un sens sémantique — aussi bien lexical que computationnel/phrastique — est un fait incontournable.

Cela ne veut pas dire qu'il soit toujours facile de déterminer en quoi consiste, plus précisément, ce sens sémantique stable et partagé. Loin de là. Prenons un exemple concret tiré encore de l'analyse faite par Bange. Dans la conversation analysée par lui, les deux locuteurs parlent « de toute évidence » d'une pilule de contraception qui porte le nom de « trinordiol ». Pour tirer cette conclusion sur

<sup>23</sup> Cela dit, il est vrai, comme me l'a signalé P. Touati, que le scientifique a cet avantage sur les locuteurs étudiés qu'il dispose de la conversation entière pour interpréter le sens qui émerge et qui se fixe au cours de la conversation.

le sens du mot de « trinordiol », nous n'avons pas besoin de savoir — en tant que sémanticien-observateur « extérieur » — que « trinordiol » est effectivement le nom d'une pilule de contraception. Nous l'inférons naturellement à partir du sens d'autres mots, notamment du mot de « règles », de l'expression de « prendre la pilule » et d'autres encore.

Rien de plus banal sans aucun doute. Il « n'y a aucune raison » que notre inférence en tant qu'observateurs extérieurs sur le sens de « trinordiol » ne corresponde au sens compris à ce mot par les deux locuteurs. La présupposition de base, à savoir qu'il y a une communauté de sens extensive entre moi-même en tant que sémanticien-observateur et les deux locuteurs, est « sans grand doute » justifié.

Mais supposons maintenant que cette présupposition soit fausse. On peut, par exemple, imaginer que les deux locuteurs étaient des drogués qui avaient inventé un code secret pour parler de pilules d'un tout autre type. Dans ce cas, on voit tout de suite la précarité du statut épistémologique du seul sémanticien-observateur « extérieur ». L'hypothèse sémantique qui au départ semblait revêtir un très haut degré de probabilité devient subitement des plus douteuses. De ce point de vue, c'est-à-dire si on se limite à la seule position d'un linguiste observateur extérieur, on pourrait à la rigueur être d'accord avec Quine lorsqu'il parle de l'indétermination fondamentale et incontournable de l'interprétation du sens compris par les *autres* locuteurs<sup>24</sup>.

L'importance cruciale de la stabilité sémantique dans la communication est également corroborée par les études sur l'acquisition du langage par les enfants. Comme le souligne Bruner : « Again, it was Piaget who most compellingly brought this "abstractness" to our attention in describing the logical structure of the child's search for invariance in his world — the search for what remains unchanged under the changing surface of appearance » (1983:30 ; c'est moi

<sup>24</sup>On peut d'ailleurs relever l'absence, dans ce type d'analyse, d'observations de la part du chercheur sur le *comportement* des deux locuteurs. Évidemment, cela s'explique puisqu'il s'agit d'une conversation téléphonique, mais le fait ne manque pas d'importance. Le fait que de telles conversations semblent possibles constitue déjà un argument contre les théories les plus behavioristes du sens. Ainsi, lorsque Quine soutient que « there is nothing in linguistic meaning beyond what is to be gleaned from overt behavior in observable circumstances (1992:38) », le corollaire en est qu'une conversation téléphonique — ou une communication par écrit — ne peut, en principe, ni être compris par un observateur extérieur, ni aboutir à une transmission exacte de sens entre les deux locuteurs.

L'analyse conversationnelle faite par Bange s'inscrit certainement en faux contre la conception behavioriste de sens défendue par Quine. De toute évidence, il est possible de décrire en scientifique du sens compris par d'autres locuteurs entre eux sans s'appuyer sur l'observation du *comportement* des locuteurs en question.

qui souligne). Hörman fait à peu près le même point : « The great achievement of the child consists in filtering out with the strength of his intellect what is permanent, what stays the same, the constant from the steady flow of events and aspects. The tendency toward making things constant is certainly a biological process which is very widespread » (1986:92). Clark leur fait écho en parlant des conventions linguistiques :

For a convention to become established, therefore, it has to rest on mutual knowledge and coordination among the participants. [...] In language, the role of convention is central. For a language to serve as a means of communication in speech community, members of the community must mutually agree on the conventional meaning (or meanings) of each established linguistic expression. To count as conventional, such meanings must be consistent from one occasion to the next » (1993:68-9 ; rappelons que, Guilbert, cité ci-dessus, était du même avis).

On notera que l'hypothèse selon laquelle *une part* de stabilité sémantique est la condition nécessaire de la communication réussie peut être défendue même si on n'accepte pas celle plus radicale mise en avant ici, à savoir qu'il n'y a sens et compréhension que là où il y a intersubjectivité.

Pour résumer, dans l'optique intersubjectiviste, il n'y a pas lieu d'*opposer* la sémantique à la pragmatique. La stabilité du sens sera maintenue là où on en a besoin, pas en fonction de telle unité d'organisation linguistique comme le mot, la phrase, le texte ou le contexte. C'est presque une trivialité de rappeler que, dans la pratique de la langue, *tout* sens est compris dans une situation ou dans un contexte, c'est-à-dire que *tout* sens relève d'une certaine manière du domaine de la pragmatique. De là à conclure qu'il y a toujours et nécessairement primauté du sens fixé en situation sur le sens codifié et mémorisé, il y a cependant un pas. Eco me semble avoir vu juste en déclarant :

En d'autres termes, un locuteur normal peut inférer, de l'expression isolée, son contexte linguistique possible et ses circonstances d'énonciation possibles. Contexte et circonstances sont indispensables pour pouvoir conférer à l'expression sa signification pleine et complète, mais l'expression possède une signification virtuelle qui permet au locuteur de deviner son contexte. (1985:18)

Seulement, on doit se demander en vertu de quoi l'expression possède une signification virtuelle. La réponse doit être que la signification virtuelle est la trace mémorisée sous forme de signe ou des rapports entre signes des significations actuelles qui ont été établies ou reconnues d'une manière intersubjective auparavant. Le qualificatif « virtuel » se justifie dans la mesure où la prochaine situation d'énonciation peut entraîner une modification ou une révision du sens mémorisé, mais sans qu'il y ait nécessité. Autrement dit, le sens virtuel, le sens sémantique, peut très bien rester intact d'une situation à l'autre. A cela s'ajoute le fait que chaque sens fixé ou créé dans la situation d'énonciation sera mémorisé à son tour et fera ensuite partie du sens sémantique<sup>25</sup>.

La différence entre la sémantique et la pragmatique, finalement, revient à peu de chose : la sémantique étudie *la partie* du sens qui reste constante d'une situation à l'autre ; la pragmatique étudie *la partie* du sens qui est construite, reconfirmée, modifiée ou fixée au moment même de l'énonciation. L'une n'est pas plus « vraie » que l'autre. L'une n'est pas plus objective ou déterminée que l'autre. L'une n'est pas plus variable que l'autre. Autrement dit, que la compréhension se base sur l'intersubjectivité déjà établie ou sur l'intersubjectivité établie au moment de l'énonciation, la nature du sens reste la même<sup>26</sup>.

---

<sup>25</sup> Selon Eco, cette idée de l'accumulation du sens se trouve déjà chez Peirce. Résumant la philosophie de Peirce, Eco écrit : « Au cours de ce processus sémiotique, le signifié socialement reconnu d'une expression s'accroît à travers les interprétations auxquelles elles sont soumises en divers contextes et en diverses circonstances historiques. Le signifié complet d'un signe ne peut qu'être l'enregistrement historique du travail pragmatique qui a accompagné chacune de ses apparitions contextuelles » (1992:300-1).

On retrouve chez Vion une idée similaire, celle de « l'histoire interactionnelle » qui « est constitué de la totalité des interactions auxquelles l'individu a participé ou assisté » (1992:99). Cela dit, il faudra se garder, avec Baylon & Mignot (1995:210), de voir dans l'accumulation du sens un processus diachroniquement « additive », où chaque forme se voit s'enrichir de plus en plus de sens.

<sup>26</sup> « La différence entre énoncés constatifs, qui décrivent, et énoncés actifs, où dire c'est faire, ou tenter de faire, est ainsi moins grande qu'il ne paraît. Il y a plus de liens qu'on ne peut penser entre l'objet de la sémantique traditionnelle, surtout intéressée par les énoncés véridictionnels, et celui d'une discipline récente, la pragmatique » (Baylon & Mignot, 1995:40)

## Les explications génétiques du sens

La théorie pragmatique a été élaborée pour remédier aux insuffisances de la sémantique du code. Cependant, la pragmatique, pas plus que la sémantique, ne se présente comme une seule théorie homogène. Si, dans un premier temps, la seule innovation de la pragmatique fut le recours à une notion de « contexte » assez rudimentaire et bonne à tout faire, les théories pragmatiques d'aujourd'hui sont bien plus sophistiquées, tenant compte non seulement du contexte extérieur, mais également des intentions du locuteur et de l'effet produit sur le destinataire — dans un va-et-vient continual entre les deux. Notamment, la théorie des actes de langage formulée par Austin et développé entre autres par Searle et Grice, accordent une place primordiale aux *intentions* du locuteur.

C'est la raison pour laquelle on peut rapprocher la pragmatique de certaines théories du sens innéistes ou cognitives qui voient dans le sens un phénomène déterminés par la biologie et/ou par nos conceptualisations cognitives. En effet, dans les deux cas, on peut parler des explications *génétiques* du sens, c'est-à-dire que le sens s'explique par son origine ou par ses causes<sup>27</sup>. Cependant, toute explication génétique du sens me semble méconnaître le fait que le sens constitué a un mode d'existence propre qui ne peut pas être réduit à sa genèse. Pour appuyer cette affirmation, nous examinerons ici une théorie pragmatique, celle de Searle, et la sémantique cognitive d'inspiration biologique.

Searle, on le sait, a formulé sa théorie des actes de parole dans de nombreux ouvrages. Ici, je prendrai comme point de départ un article tout récent dans *New Literary History* (1994) où Searle applique sa théorie à une discussion de la critique littéraire.

Premièrement, on remarquera que la théorie de Searle est loin d'être purement intentionnelle. C'est ainsi que Searle reconnaît pleinement l'existence d'un sens sémantique et conventionnel, dont il dit notamment : « I am not saying: perfect communication is impossible and we cannot fully say what we mean. On the contrary, our communications are often perfectly adequate; and we can, at least in principle, say exactly what we mean » (1994:641). Searle

<sup>27</sup> Stjernberg a relevé les affinités qui existent entre la théorie intentionnelle du sens et la théorie cognitive d'un langage « intérieur », le « language of thought » à la Fodor : « Gricean views of meaning, where linguistic meaning is explained in terms of the beliefs and intentions of the single speaker, often have much in common with the language of thought view. That is if the Gricean holds that the speaker's psychological states — his beliefs and intentions — have a content independently of the linguistic meaning needed to express the beliefs in question » (1991:9).

reconnaît donc un droit de cité aussi bien à ce qu'il appelle le « sentence meaning », c'est-à-dire, en gros, le sens sémantique, qu'au « speaker's meaning », le sens de l'énonciateur, et au sens fonctionnel, c'est-à-dire le sens qui dépend de l'action remplie par l'acte de parole.

Mais ce qui nous intéressera plus particulièrement ici, c'est la distinction faite par Searle entre le sens du locuteur et le sens de l'énoncé et la thèse selon laquelle le sens *complet* d'un acte dépend crucialement des *intentions* de l'énonciateur<sup>28</sup>. Surtout, il faudra se demander dans quelle mesure l'*intention* communicative de l'énonciateur peut être caractérisée comme étant du sens. Voici d'abord un résumé succinct de la thèse défendue par Searle :

It is crucial to distinguish between what a sentence means, that is, its literal sentence meaning, and what the speaker means in the utterance of the sentence. We know the meaning of a sentence as soon as we know the meanings of the elements and the rules for combining them. But of course, notoriously, speakers often mean more than or mean something different from what the actual sentences they utter mean. [...] If, for example, I now say "The window is open", I might say that, meaning literally that the window is open. In such a case, my speaker meaning coincides with the sentence meaning. But I might have all sorts of other speaker's meaning. I might say, "The window is open", meaning not merely that the window is open, but that I want you to close the window. [...] On the other hand, in any actual speech situation, what matters for the identity of the speech act is the speaker meaning, and that is what sentences are for. Sentences are to talk with. A sentence type is just the standing possibility of an intentional speech act. So in one fundamental sense, speaker meaning is prior, since the speech act is the basic unit of communication, and the identity criteria for the speech act are set by speaker meaning. (1994:645-6)<sup>29</sup>.

Que dire de la distinction « cruciale » faite par Searle? D'abord, bien sûr, que la notion d'un « speaker's meaning », du moins en anglais, n'a rien de curieux ou de paradoxal. Nous avons tous eu l'impression d'avoir des choses à dire qui ne

<sup>28</sup> Dans sa critique des thèses exclusivement intentionnelles de Knapp et Michael, Searle ne laisse pas le moindre doute sur le fait qu'il est d'avis qu'on peut, parfois, communiquer parfaitement en ayant recours à un sens sémantique qui est indépendant des intentions de l'énonciateur : « However defined, a text consists of words and sentences and they continue to have a *linguistic* meaning, whatever the intentions of the author » (p. 652).

<sup>29</sup> Cela, on le voit, est dire d'une autre manière qu'il y a, malgré tout, primauté du sens situationnel sur le sens « conventionnel ».

se laissaient pas entièrement ou immédiatement communiquer par le sens sémantique déjà constitué. On pourrait dire qu'il y a des cas où ce que nous voulons dire ne peut pas *se dire* en utilisant le sens sémantique, des cas où nous essayons parfois de communiquer ce que nous voulons dire par d'*autres* moyens que le sens verbal.

Cependant, si la *compréhension* est le seul critère de la présence du sens, comment peut-on savoir si les intentions de l'énonciateur sont signifiantes *avant* que celles-ci soient reconnues ou confirmées par un autre locuteur? D'après la conception intersubjectiviste du sens, la réponse est, tout simplement, que les intentions qui n'ont pas été reconnues ou confirmées par un autre locuteur ne sont pas *signifiantes*, c'est-à-dire qu'elles n'ont pas de sens.

Cette affirmation, bien sûr, peut sembler tautologique ou être une simple question de la définition des termes. Mais si on admet que la seule *expression* des intentions communicatives suffit pour constituer du sens, on sera obligé d'admettre qu'il peut y avoir sens même si *aucun* interlocuteur ne comprend rien à ce que le locuteur veut exprimer, c'est-à-dire même dans un cas où une intention exprimée est *incompréhensible*. Autrement dit, les intentions de l'énonciateur n'ont aucune signification *connaissable* tant que celles-ci n'ont pas été reconnues par un autre locuteur.

Une autre manière d'exprimer la même chose est de dire que l'énonciateur, pour communiquer une intention, peut utiliser du sens déjà constitué pour *faire connaître* ses intentions. En tant que telles, cependant, les intentions du seul locuteur n'ont pas de sens. Le sens se constitue au moment de la reconnaissance mutuelle, pas avant. De ce point de vue, c'est donc à tort que Searle, et d'autres avec lui, établissent une distinction « cruciale » entre le soi-disant « *speaker's meaning* » et le « *sentence meaning* », le sens sémantique<sup>30</sup>.

Cette conclusion, il faut bien le souligner, va à l'encontre de la conception du sens mise en avant par la plupart des sémanticiens et des pragmaticiens. À titre d'illustration, on peut citer Baylon & Mignot lorsqu'ils écrivent dans

<sup>30</sup> Cela est également la conclusion de Vion : « Si l'on ne peut nier l'existence de relations entre intentionnalité et force illocutoire, il ne saurait y avoir de relation directe. Il ne suffit pas que je veuille ordonner et produire, à cet effet, les formes de l'ordre pour que cet acte soit réussi. [...] Comme la communication n'existe qu'avec la réception, l'acte qui ne serait qu'intentionnalité n'est pas un acte. Ce n'est qu'avec sa réception, et donc son acceptation qu'il se réalise en tant que tel ». (1992:46). Eco critique la théorie intentionnaliste de Searle avec le même type d'arguments (voir 1992:161-3). « Cependant, écrit Szegedy-Maszák de même, il faut faire remarquer que les actes de langage dépendent et des locuteurs et des auditeurs. Un acte de langage est une requête, non seulement à cause de l'intention du locuteur, mais aussi parce qu'il est reconnu en tant que requête par un destinataire » (1989:185).

*Sémantique du langage* : « Aussi semble-t-il préférable de limiter le sens, non pas à ce qu'il y a effectivement de commun —, nous venons de faire remarquer que sur le sens il peut y avoir désaccord —, mais au moins à ce qui est voué à être commun, sur le plan du contenu, aux participants de l'échange langagier » (1995:45 ; c'est moi qui souligne). Très souvent, cette distinction entre les deux types principaux de sens, le sens de l'énonciateur et le sens linguistique, est présentée comme évidente. Ainsi K. Bach dans son introduction à l'anthologie *Basic Topics in the Philosophy of Language* : « Both words and people mean things. So we had better keep clear the difference between the meaning of a linguistic expression — a word, phrase or sentence — and what a person means using it » (1994:4). Tout de suite après, Bach remarque cependant — mais sans que cela porte à conséquence : « Interestingly, although what an expression means is the meaning of the expression, we do not say that what a person means is the meaning of the person. Expressions have meanings, people do not » (idem.).

En conclusion, ce qu'on appelle le sens du (seul) énonciateur n'est pas à proprement parler du sens, pas plus que le soi-disant sens du (seul) receveur ou interprétant. Le sens de l'énonciateur est en réalité une *intention de faire* sens. Pour faire sens, l'énonciateur peut ou bien avoir recours à un sens commun déjà constitué et transsituational ou bien à un sens établi *avec* son interlocuteur au moment de l'énonciation. Dans le domaine du sens, pourrait-on dire, il ne suffit pas de vouloir pour pouvoir.

Une autre chose est le fait souligné par Searle et par toutes les théories pragmatiques que le sens intersubjectif déjà constitué ne suffit pas pour assurer la réussite communicative dans toutes les situations communicatives<sup>31</sup>. Mais cela est simplement constater qu'il existe des situations où nous devons *constituer* du sens pour pouvoir communiquer verbalement, c'est-à-dire que nous devons *faire de sorte que* nous puissions nous comprendre. Mais on doit

<sup>31</sup> D'une part, cependant, Searle insiste certainement d'une manière exagérée sur l'insuffisance du sens sémantique pour assurer la réussite communicative. Comme tant d'autres pragmaticiens, il oublie, par exemple, de noter que le *sens* d'une phrase comme « The window is open » doit réellement être compris pour faire réussir l'acte de parole où cette phrase est prononcée. En fait, il me semble évident que la compréhension d'un sens sémantique est la condition *nécessaire* de la réussite de *tout* acte de parole. Il ne suffit pas seulement que l'énonciateur soit plein de bonne volonté — c'est-à-dire qu'il a des intentions illocutoires adéquates — pour accomplir les actes de parole représentées par des phrases comme « je promets », etc. Il faut aussi que le sens des énoncés prononcés soit correctement compris. En d'autres mots, l'acte de parole se définit trivialement par ce que l'on *fait* en parlant, mais la *réussite* de l'acte de parole comme communication verbale dépend nécessairement d'un sens déjà constitué.

également noter que le travail de nous faire comprendre à nouveau dans chaque situation d'énonciation sans recours à un sens sémantique transsituational serait un travail de Sisyphe. Si nous avons constitué et fixé le sens à l'aide des signes, c'est précisément pour y échapper.

Regardons ensuite la sémantique cognitive comme un autre exemple typique de l'explication génétique du sens<sup>32</sup>. Selon Kronning d'abord, « La sémantique cognitive se propose [...] de décrire la structure cognitive des entités sémantiques associées aux expressions linguistiques » (1994:20). Kronning cite à ce propos Langacker : « Semantic structure is conceptualization tailored to specifications of linguistic convention. Semantic analysis therefore requires the explicit characterization of conceptual structure » (1987:99). Gärdenfors, dans un article du *Philosophy and Linguistics*, donne une description succincte de la conception cognitiviste du sens :

The central tenet of this approach is that meanings of expressions are *mental entities*. A semantics is seen as a mapping from the linguistic expressions to cognitive structures. The external world enters on the scene only when the relation between it and the cognitive structure is considered. [...] On this approach, the way an individual *grasps* the meaning of an expression cannot be separated from the process of *assigning* meaning to the expression. In other words, the cognitive approach refuses to divorce semantics from psychology (1993:288).

Si l'objectif de la sémantique cognitive est tout simplement de décrire l'*organisation* cognitive du sens, c'est-à-dire la *forme* non-signifiante sous laquelle le sens intersubjectivement constitué sera mémorisé, il n'y a pas lieu à lui chercher querelle. Il y a également des points communs évidents — et réconfortants — entre certains présupposés de la sémantique cognitive et la théorie intersubjectiviste du sens, entre autres en ce qui concerne l'insistance sur la nécessité d'une approche inter-disciplinaire pour rendre entièrement compte du sens et la volonté explicite de surmonter l'éternel opposition entre

---

<sup>32</sup> Remarquons tout de suite que la sémantique cognitive n'est pas une théorie aussi homogène que ne le laisse entendre ce court exposé. Pour avoir une idée plus complète et plus juste des différentes conceptions de la sémantique cognitive, on pourra consulter *Conceptualizations and Mental Processing in Language* (1993), Geiger, A & Rudzka-Ostyn, B. (éd.). Il n'empêche bien sûr que la sémantique cognitive, tout comme la science cognitive (déjà) dite « classique », partent d'un certain nombre de postulats de base qui les démarquent entre autres des théories sémantiques saussuriennes et des théories véri-conditionnelles du sens.

l'objectif et le subjectif.

Cependant, de nombreux cognitivistes, en critiquant aussi bien la thèse de l'autonomie de la linguistique que celle qui situe le sens dans le monde en dehors de la conscience, soutiennent en plus que le sens *dérive de* ou est *déterminé par* les structures neuro-physiologiques du cerveau ou du moins, par notre appareil nerveux de perception. C'est ainsi que le sens d'un lexème comme *rouge* dériverait directement du fait que notre appareil de perception, biologiquement déterminé, nous fait voir une couleur rouge, prototypique ou autre<sup>33</sup>. Comme le dit clairement Gärdenfors déjà cité : « Since the cognitive structures in our heads are connected to our perceptual mechanisms, directly or indirectly, it follows that *meanings are*, at least partly, *perceptually grounded*. (1993:289). Pour les défenseurs de ce genre de thèses innéistes, le lieu du sens n'est pas le signe linguistique, mais les concepts ou les conceptualisations, « the inner language of thought », dans la terminologie de Fodor (même si Fodor, comme l'a montré Gärdenfors, situe toujours le sens dans le monde « extérieur »). De ce point de vue, le signe n'est (souvent) rien d'autre qu'une étiquette conventionnelle collée sur des catégories conceptuelles qui n'ont rien de proprement linguistique.

Il est également notable que la sémantique cognitive situe habituellement l'apparition du sens chez le seul individu. Pour Gärdenfors, par exemple, dans l'article déjà cité, « social meaning *emerges* from individual meanings » (p. 286). En ce sens, on peut parler de la sémantique cognitive comme d'une théorie égocentrique du sens. Par là, la sémantique cognitive s'oppose absolument à la thèse défendue ici, à savoir que le sens *émerge et se constitue* dans un processus d'interaction intersubjective — ou sociale<sup>34</sup>.

Il est sans doute vrai que certains consensus sur le sens d'un mot ou sur les principes de l'organisation du sens sont en partie redevables à l'organisation neuro-physiologique de notre cerveau et de notre appareil de perception. C'est ainsi, par exemple, que nous n'avons pas d'adjectifs de couleur qui désignent des teintes « bleu-jaune », comme nous en avons pour des teintes « rouge-jaune » (en l'occurrence *orange*). La raison en semble être que notre appareil de perception n'a pas de récepteurs pour percevoir les premières. De la même manière, le sens de certains lexèmes de formes, comme *triangle* ou *rond*, est probablement fondé sur les catégories perceptuelles toutes faites et

<sup>33</sup> C'est là l'essence du débat entre les relativistes culturels à la Sapir et Whorf et les innéistes universalistes à la Berlin et Kay ; pour les détails, voir l'article *D'où vient le rouge* dans le présent volume.

<sup>34</sup> L'égocentrisme répandu dans les sciences cognitives sera discuté plus en détail dans le dernier article de ce volume à propos de la théorie de la conscience élaborée par Dennett.

biologiquement prédéterminées.

Dans d'autres cas, tel consensus sémantique s'établit sans doute sur la base de nos besoins de base en tant qu'êtres humains. Kleiber a certainement raison de « croire que notre commune nature d'hommes entraîne inévitablement certaines constantes dans notre mode de représentation du monde et ces constantes, ces universaux peuvent être considérés comme faisant partie du monde au même titre que les objets réels, contingents » (1981:29). Hörmann et d'autres parlent de « constants anthropologiques » qui posent des contraintes pour la formation du sens (1986:9).

Cependant, quelle que soit la cause fondamentale de telle intersubjectivité particulière — biologique, sociale, linguistique, cognitive, actionnelle ou autre — il est crucial de comprendre que le sens ne peut pas être *réduit* à être *l'équivalent* de la cause ou de la contrainte extérieure. Pour que du sens émerge, il faut que la cognition individuelle soit *intersubjectivement reconnue* et *constatée*. En d'autres mots, la seule *existence* d'une cognition individuelle ou d'une structure cognitive, même si celles-ci sont universellement partagées par tous les êtres humains, n'est pas suffisante pour qu'il y ait sens<sup>35</sup>.

Pour prendre un autre exemple que je développerai plus en détail dans un des articles ultérieurs, nous sommes (à peu près) ainsi constitués physiologiquement que nous faisons la différence entre 7 millions de couleurs ou de teintes. Mais toutes ces unités discrètes n'ont pas pour autant du sens. Une catégorie, une représentation ou une conceptualisation perceptuelles ou cognitives — même innées et communes à tous les êtres humains — ne signifient rien en soi. Il n'y a pas de rapports *nécessaires* entre un universel de cognition ou de perception et une unité signifiante. Le corollaire en est qu'on ne pourra pas prétendre avoir donné une explication *suffisante* d'un universel de langue d'ordre sémantique — à la condition qu'il en existe, ce qui est controversé — en démontrant la seule *existence* des universels cognitifs qui y correspondent. En effet, pour maintenir une telle thèse, il faudrait démontrer que *tout* universel cognitif se voit *nécessairement* attribuer un sens linguistique.

Clark fait une remarque similaire au sujet de l'acquisition du langage par l'enfant : « Ontological categories provide the basis for many of the initial

<sup>35</sup> On peut, me semble-t-il, interpréter la théorie sémiologique de Eco, qui s'inspire de Peirce, dans ce même sens. Eco écrit notamment : « Mais dès le moment où la sémiotique établit l'existence d'un code, le signifié cesse d'être une entité psychique, ontologique ou sociologique : *c'est un phénomène culturel, descriptible grâce à un système de relations que le code nous montre comme reçues par un groupe donné à un moment donné* » (1988:113). A la différence de la théorie de Eco, cependant, celle proposée ici, nous l'avons vu, ne contient aucune *a priori* quant au caractère systématique du sens. En effet, selon Eco, le code est « une série de règles qui permette d'attribuer une signification au signe » (1988:33).

hypotheses children make about meanings. But the meanings must ultimately conform to the conventions of the language community, and where they do not match children's early meanings, adult speakers play a decisive role in refining and shaping those meanings until they do conform » (1993:65).

Sans entrer dans une autre discussion d'envergure en linguistique, celle sur le statut des conventions linguistiques, on notera aussi que la constitution et le maintien d'une convention présuppose une connaissance intersubjective du sens de cette même convention. De ce point de vue, c'est à tort qu'on confond la thèse de l'arbitraire du sens, qui concerne uniquement *la forme*, et la thèse de la conventionnalité du sens, qui porte sur la substance et la forme, intersubjectivement établies. L'établissement d'une convention présuppose au moins une reconnaissance du statut et de la fonction de la convention même<sup>36</sup>.

En conclusion, pour que la connaissance — que celle-ci soit innée ou acquise, universelle ou culturelle — devienne sens ou signifiante, il faut qu'elle soit intersubjectivement *constatée*. Pour qu'elle devienne sens *linguistique* ou *verbal*, il faut en plus qu'elle s'incarne dans un signe ou dans un rapport entre signes qui est mémorisé.

Finalement, il convient de signaler, d'une part qu'il n'y a pas incompatibilité nécessaire entre la conception intersubjectiviste du sens et celle de la sémantique cognitive, d'autre part que certains cognitivistes semblent commencer à éprouver le besoin de tenir compte également de l'interaction *entre* les êtres humains pour pouvoir expliquer d'une manière satisfaisante le sens et la conscience.

J'ai déjà cité Searle qui, dans son dernier livre, enjoint la science cognitive à

<sup>36</sup> Au sujet de la différence ontologique entre la nature du sens et ses causes, on peut relever un commentaire de von Wright dans sa critique du behaviorisme logique, c'est-à-dire de la thèse que le psychique peut logiquement être déduit du physique « Il y a une objection assez évidente et, me semble-t-il, tout à fait défendable, qu'on peut faire au behaviorisme logique, à savoir qu'il confond un *rapport empirique* et une *identité entre significations*. Il se peut que chaque état psychique corresponde exactement à un certain état dans le cerveau ou à des formes déterminées de comportement. Mais il n'en découle pas que les états psychiques signifient (sont) la même chose que certains états spécifiques dans le monde matériel » (1965:157).

En ce qui concerne le problème du statut des conventions, on peut l'illustrer avec l'exemple d'un outil comme un marteau. Or, d'une part il doit être évident que la constitution habituelle du marteau — à la fois sa forme et sa substance — est en grande partie conventionnelle. De l'autre, il doit être tout aussi évident que celle-ci n'est pas pour autant arbitraire. A cela s'ajoute le fait, souligné surtout par la sémantique cognitive, que le sens peut aussi être motivé en termes d'*iconicité* (voir Kronning 1994:66-68). Comme le remarque simplement Eco : « Conventionnalité n'est pas synonyme d'arbitraire » (1988:33).

« redécouvrir la dimension sociale de la conscience » (1992:48)<sup>37</sup>. En *linguistique cognitive*, on trouve aussi quelques tentatives, aussi bien théoriques qu'empiriques, d'intégrer la notion de « discours » dans le champ d'étude.

Dans son article « Interaction and cognition », par exemple, Lauerbach dit :

In conclusion, I will argue that the scope of cognitive linguistics has to be extended beyond the focus on monadic (but identically wired) human experiencers, perceiving and coding their perceptions of physical reality (e.g. into category names, deep cases, etc.), in order to be able to account for the way in which social (inter-)actors perceive, make sense of and interactively construct through language their social reality. (1993:680).

A ma connaissance, cependant, le seul théoricien cognitiviste à vouloir accorder un statut sémantique *constitutif* à l'interaction *entre* les locuteurs est C. Sinha. Dans un résumé récent de sa théorie de « socio-naturalisme », Sinha écrit :

The resolution of the "crisis in the theory of meaning" requires the reformulation of the concept of *representation*, and the acceptance of the following principles : (i) "mental representation" is first and foremost *inter-subjective*, and the cognitive and linguistic capacities of individuals derive from the appropriation of socially constituted, discursive representations (the principle of the intersubjectivity of representation), (1993:229 ; voir aussi Sinha, 1988).

On peut donc espérer, me semble-t-il, malgré les notes plutôt pessimistes parsemées ailleurs dans le présent livre, que la perspective intersubjectiviste pourra — légitimement — se frayer un chemin dans un paradigme par ailleurs entièrement dominé par la notion de l'individu, cet individu qui, pour pouvoir être étudié en soi, doit être abstrairement, artificiellement et heuristiquement isolé de l'environnement éminemment social dans lequel l'individu — c'est-à-

---

<sup>37</sup> Voir aussi les ouvrages déjà mentionnés de Still & Costall, 1991, et de Harré & Gillett, 1994.

dire pratiquement *tout* individu — vit *réellement*<sup>38</sup>.

## L'explication fonctionnelle du sens

Mais si l'explication d'ordre génétique ne peut pas épuiser la question de la nature du sens, il faut se garder d'en tirer la conclusion que la seule autre alternative est une explication d'ordre fonctionnelle ou téléologique. C'est cependant, nous l'avons vu, l'option choisie par les théories actionnelles du sens<sup>39</sup>. L'hypothèse de base de la pragmatique actionnelle est que le sens est un *outil*, non pas de communication au sens restreint du terme, comme transmission des informations, mais d'*action*. Contre cette théorie, je dirais que le sens est un outil de communication et d'action, mais tout en ayant son identité propre *qua* outil.

Pour illustrer les différences d'optique, on peut faire une analogie avec une situation où un outil est mis en service pour accomplir une action. Nous nous demanderons donc comment un marteau *devient* marteau ou comment *comprendre* ce que c'est qu'un marteau.

La première idée qui vient à l'esprit est sans doute qu'un marteau se définit, c'est-à-dire qu'il devient marteau, par sa fonction, c'est-à-dire encore par le rôle qu'il joue pour réaliser l'action d'enfoncer des clous. Mais cela ne peut guère être une explication suffisante. Si, n'ayant pas de marteau sous la main, je prends une brique ou un caillou pour enfonce un clou, ces objets ne deviennent pas pour autant des marteaux. Il y a bien une différence entre le marteau qui *en est un* et une brique *utilisé comme* marteau (cette distinction, comme tant d'autres, avait déjà été faite par Wittgenstein, voir Boudon, 1991:218). Cela est d'autant plus vrai qu'un marteau peut être utilisé dans un grand nombre d'actions qui n'ont pratiquement rien à voir avec l'action d'enfoncer des clous.

<sup>38</sup> Comme le dit Bruner, cité par Vion (1992:52) : « Jusqu'à très récemment, la tendance prédominante en psychologie était de traiter l'enfant comme un être isolé dans le monde, ayant pour tâche de former une représentation de ce monde indépendamment des autres. Aujourd'hui, nous savons que notre représentation du monde est en grande partie constituée par des règles socioculturelles, par des conventions du langage et, d'une façon plus générale, par des systèmes sémiotiques. Il n'est donc plus possible de baser une théorie du développement sur un modèle de l'enfant isolé, et [...] il est impossible de prendre en compte la façon dont l'enfant apprend ces systèmes sémiotiques sans spécifier les formes d'interaction qui permettent des rencontres avec eux ».

<sup>39</sup> La pragmatique actionnelle est loin d'avoir le monopole de la perspective fonctionnaliste en linguistique. Les remarques ici valent donc *mutatis mutandis* pour d'autres théories qui veulent réduire le sens à être l'*équivalent* de sa fonction extra-linguistique.

Pour distinguer le marteau d'autres objets qui peuvent aussi éventuellement servir à enfoncer des clous, c'est-à-dire qui peuvent servir *comme* des marteaux, il faut attribuer un sens à l'objet que nous appellerons *ensuite* marteau. Cette attribution d'un sens ne se fait certes pas d'une manière aléatoire : on choisira naturellement d'attribuer un sens à l'objet que nous trouvons *le plus adapté* pour nous aider à réaliser l'action qui est celle d'enfoncer des clous<sup>40</sup>.

Ce qui est important de noter, c'est qu'un objet utilisé dans telle action et dans telle situation spécifique ne se voit pas pour autant attribuer un sens. Supposons qu'un martien me regarde essayer d'enfoncer un clou récalcitrant. Comme je n'ai pas de marteau à ma disposition, je prend ce que j'ai sous la main, un perforateur, un dictionnaire et même une disquette (je suis un intellectuel après tout). Au bout d'un certain temps, je réussis à enfoncer le clou à l'aide du dictionnaire et du perforateur. Que va se dire le martien (à part que je dois être fou)? Mettons qu'il se dit d'abord que le *but* de mon action est d'enfoncer le clou. Mettons ensuite qu'il en déduit que j'utilise le perforateur et le dictionnaire pour accomplir cette action. Peut-on dire à partir de là qu'il comprend le *sens* du dictionnaire et du perforateur? Ou même qu'il comprend le *sens* de mon action? Et si le but de mon action était en réalité de casser le perforateur? Et si le clou n'était qu'un prétexte pour réaliser mon intention de me débarrasser de quelques agressions frustrées? On remarquera aussi que les premières déductions du martien presupposent qu'il « sait » déjà ce que c'est qu'un « clou ».

Bange, s'appuyant sur Clark et sur Leech, dit « qu'il n'y a pas de méthode algorithmique qui permette aux récepteurs d'anticiper toutes les combinaisons d'indices. Toutes les implicatures sont probabilistes [...]. On ne peut jamais être certain de ce que veut dire un locuteur au moyen d'une énonciation » (1992:147).

Le problème, c'est que s'il n'y a pas eu quelque part une attribution *préalable* d'un sens intersubjectif, nous n'avons aucun moyen de pouvoir identifier un indice *comme* étant un indice. Autrement dit, si nous observons de l'extérieur que tel objet jamais vu ou jamais nommé est utilisé dans telle action, nous n'avons aucune possibilité de *savoir* si ce même objet est utilisé *pour* réaliser l'action en question ou s'il est lui même le *but* de l'action. De la même manière,

<sup>40</sup> Eco va jusqu'à soutenir que l'apparition des outils presuppose une activité symbolique et non l'inverse. « Pour qu'il y ait outil (et donc culture) », écrit Eco, « les conditions qui suivent doivent être réunies : a) un être pensant assigne une nouvelle fonction au caillou [...]. b) cet être « nomme » l'instrument en l'identifiant comme « caillou destiné à tel usage ». c) il l'identifie comme « caillou répondant à la fonction X et dénommé Y ». Et il n'est pas nécessaire de l'utiliser une nouvelle fois: il suffit de pouvoir le reconnaître » (1988:186)

si nous ne savons pas que le sens est un outil pour transmettre des informations, un outil *reconnu* et *intersubjectivement établi comme tel*, nous n'avons aucun moyen de comprendre le rôle du sens dans une situation où une action est réalisée<sup>41</sup>.

Dans sa discussion des facteurs qui favorisent la productivité lexicale de l'enfant, Clark remarque : « Function, then, as a basis for productivity, appears to raise more questions than it can usefully answer. [...] Effectively, function-based accounts of productivity offer no form of measure that children could use as a guide for acquisition. » (1993:135)

Je suis entièrement d'accord avec les linguistes pragmatiques pour dire que le sens est *construit* et qu'il est un *outil* remarquablement fonctionnel dans la réalisation de nos actions communes. A la rigueur, je serais même d'accord pour dire qu'il est un outil de communication « *parmi d'autres* ». En revanche, le sens ne peut être outil que s'il est *autre chose* qu'une action. Bange me semble avoir tout à fait raison de dire que « si la communication est une telle activité sociale organisée collectivement par les participants, alors l'objet de la linguistique de la communication est la description des mécanismes à l'aide desquels les participants parviennent à une compréhension intersubjective » (1992:17). Seulement, il faudrait préciser que le mécanisme le plus important — et indispensable — pour arriver à établir cette compréhension commune est justement l'établissement d'un sens constant et intersubjectif incarné sous forme de signes. Aucun contexte, aucune situation, aucune intention, aucune action n'est suffisant pour faire apparaître du sens<sup>42</sup>.

## Le sens comme propriété émergente

Pour développer encore brièvement notre analogie entre le sens comme outil et un outil matériel comme le marteau, on pourrait très bien dire que le sens est une *boîte à outils* dans lequel se trouve un large échantillon d'outils particuliers

<sup>41</sup> Prieto, cité par Mounin, fait une remarque similaire au sujet des indices d'interprétation ou de compréhension du sens : « pour qu'un fait perceptible constitue un signal il faut, d'abord, qu'il ait été produit pour servir d'indice » (Mounin, 1975:18). J'ajouterais qu'il faudra également qu'il y ait un accord intersubjectif établi sur ce qui doit *compter* comme un indice.

<sup>42</sup> A cela s'ajoute, comme l'a fait remarquer Kleiber (communication personnelle) que le concept de contexte doit lui-même être problematisé. Dans chaque situation d'énonciation, il y a en fait une infinité de détails qui pourraient être pertinents pour la fixation du sens. Seulement, tous ces détails ne le sont pas. En réalité, donc, il y a déjà un élément d'intersubjectivité et de codification dans la constitution d'un contexte pertinent.

que « nous » avons construit pour nous aider à réaliser des actions communicatives les plus diverses. Le sens, pourrait-on dire, est constitué par un ensemble d'outils différents avec chacun leur fonction privilégiée.

Si maintenant on se demande s'il y a un dénominateur commun (ou une structure commune) à l'ensemble des outils (à l'ensemble des sens) dont nous avons besoin pour accomplir une action (celle de communiquer), quelle sera la réponse? Si nous cherchons une définition en traits « outiliques » (sèmes, propriétés sémantiques, conditions de vérité, etc.), il est évident que la réponse doit être négative.

Ce qui est important à noter par rapport à cette analogie entre le sens et la boîte à outils, c'est donc qu'il ne peut y avoir de « théorie » unique ou homogène qui décrit et explique l'ensemble des outils dans notre boîte<sup>43</sup>. Qu'est-ce qu'il pourrait bien y avoir en commun entre un niveau et un jeu de limes, entre un rabot et un micromètre? D'un autre côté, il est également vrai qu'il y a des *catégories* d'outils. On pourra donc décrire ces catégories d'outils d'une manière systématique en invoquant leur commune structure interne. On pourra peut-être même parler d'une théorie des clés ou des tourne-vis.

On remarquera aussi que les outils sont effectivement construits par nous-mêmes pour être efficaces et économies et que leur emploi est soumis à des conventions sociales d'emploi, sans pour autant exclure de la créativité individuelle. De même, la forme d'un outil n'est pas prédéterminée d'une manière univoque par la nature de l'action à accomplir. Il n'y a pas non plus de concept de « marteau » qui préexiste à son invention. En même temps, il pèse certainement des contraintes extérieures d'ordre physique sur leur emploi : certaines mèches ne peuvent pas percer du métal ; un bon marteau doit avoir un certain poids et une manche. Finalement, une fois qu'un outil a été développé à perfection et que tout le monde s'accorde à reconnaître ses mérites, sa forme et son dessin deviennent remarquablement stables.

Au sujet de la distinction primordiale et générale dans les sciences humaines entre « le paradigme *génétique* et le paradigme *fonctionnel* », Boudon écrit notamment (1991:286) :

Dès qu'il paraît possible d'expliquer un phénomène dans deux langages différents, on observe souvent que des raisons sont mises en avant,

<sup>43</sup> Sperber & Wilson ont fait le même genre de remarque en constatant qu'il ne peut y avoir de théorie de la locomotion à bicyclette (1989: 14).

montrant que l'une des explications est *la* bonne. [...] Mais ce qu'il importe de noter, c'est qu'on observe aujourd'hui sur toutes sortes de sujets, qu'il s'agisse des choix scolaires, du crime, mais aussi de l'adhésion aux idées, voire aux idées mathématiques, un conflit plus ou moins permanent entre explication *téléologique* et explication *causale*. La pertinence des deux langages varie selon le sujet traité : on adhère à certaines idées sous l'effet de la convention, et à d'autres sous celui de la vérité. *Mais aucun des deux langages ne peut prétendre à l'exclusivité, sinon sur la foi d'a priori métaconsients.* (p. 301 et 311 ; c'est moi qui souligne).

Il n'est pas difficile de voir la pertinence de l'analyse de Boudon pour la linguistique. Un exemple typique en est la longue discussion autour des universaux de langue où l'hypothèse de Sapir-Whorf représente l'explication fonctionnelle tandis que les explications d'ordre innéistes représentent clairement le paradigme génétique. De nos jours, on voit apparaître une opposition similaire entre la sémantique conceptuelle d'inspiration cognitive et la sémantique d'inspiration pragmatique. Similairement, l'opposition entre le sens intentionnel et le sens comme action s'inscrit dans le même schéma<sup>44</sup>.

A partir de la conception du sens comme propriété émergente qui dérive de la fixation d'une cognition intersubjective dans l'objectif de construire un outil de communication, de telles oppositions perdent leur pertinence. La conception du sens comme propriété émergente garantit également, comme le voudrait la linguistique d'inspiration saussurienne, l'autonomie du domaine du sens par rapport à ses causes et à ses fonctions. Devitt et Sterelny, à la suite de Kripke et de Putnam, me semble donc avoir vu juste lorsqu'ils décrivent la constitution du sens comme relevant d'un acte de « dubbing », c'est-à-dire comme le résultat d'un acte d'attribution<sup>45</sup>.

C'est le philosophe Bunge qui, le plus clairement, a formulé une théorie des propriétés émergentes (voir Køppe, 1990:344-50 ; mon exposé doit beaucoup à Køppe). Bunge prend l'exemple type de deux atomes d'azote qui se combinent

---

<sup>44</sup> Mats Forsgren m'a fait la remarque que, dans la pratique, la théorie intentionnelle et la théorie actionnelle sont souvent combinées en une seule théorie, la pragmatique intentionnelle, qui a pour point de départ l'intention du locuteur de réaliser une action (voir aussi la remarque de Stjernberg, note 19). Cependant, l'opposition discutée ici porte plutôt sur la différence conceptuelle entre l'*intention* de réaliser une action et l'*action effectivement accomplie*.

<sup>45</sup> Même si Devitt et Sterelny (1987:55) situent le sens uniquement dans un acte de « dubbing » référentiel.

et forment une molécule. La molécule ainsi constituée présentera de nouvelles propriétés, entre autres un spectre tout à fait différent de celui des deux atomes, qui ne se laisse pas déduire à partir des propriétés originelles des atomes. Bunge souligne qu'on peut expliquer scientifiquement le *processus d'émergence* des nouvelles propriétés. Epistémologiquement, la science a donc raison d'être réductionniste. En revanche, on ne peut pas *réduire* les nouvelles propriétés émergentes à être *l'équivalent* des causes ou du processus d'émergence, sous peine de commettre une erreur de déduction ontologique<sup>46</sup>.

A ma connaissance, Gärdenfors, déjà cité, et Carr, dans *Linguistic Realities* (1990), sont parmi les rares théoriciens du langage à poser explicitement le mode d'existence ontologique du sens comme une propriété émergente. Carr, qui se fonde sur la théorie de Popper du « world three reality », établit d'ailleurs un rapport entre l'idée du langage comme une réalité émergente et celle de son caractère public et intersubjectif. Carr écrit notamment :

The ontological status here attributed to sentences fits rather naturally with the idea of objective knowledge, with the notion that linguistic objects exist in a public space as intersubjective objects of mutual knowledge, and not as objects in physical space. [...] Language, that is, exists in an intersubjective space, and in this sense we literally do not 'stop at our skins': it is precisely language, subsisting intersubjectively, which allows us to reach beyond our private experience. [...] By adopting an ontology along the lines of Popper's proposals, we avoid the pitfalls of reductionism (oversimplification, impoverished conception of ontological diversity) and the excesses of Platonism (excessive ontological diversity, absence of a conception of emergent realities) (1990:43-45).

<sup>46</sup> Pour une mise au point récente au sujet du concept de propriété émergente, voir O'Connor, 1994, « Emergent properties ». Dans cet article, O'Connor remarque notamment que la théorie des propriétés émergentes représente « *a via media* between the extremes of radical dualism and reductionism » (p. 91), tout comme la théorie intersubjectiviste du sens veut être un troisième chemin entre les théories objectivistes et les théories subjectivistes ou entre les théories génétiques et les théories fonctionnelles. Il est également intéressant de noter que O'Connor, pour rendre valide le concept de propriété émergente, se voit obligé de postuler le caractère *non-structural* de la propriété émergente. Cela, encore, semble correspondre à la conception du sens comme un phénomène non-homogène.

## Éléments pour une définition du sens

Si nous résumons, le sens n'est ni réductible à sa genèse ni à sa fonction. De par son statut de propriété émergente existant dans l'espace intersubjectif, il a effectivement une autonomie relative dont ni une explication d'ordre génétique ni une explication d'ordre fonctionnel ne pourront rendre entièrement compte.

Fort de cette conclusion, et à la lumière des discussions menées ci-dessus, je prends le risque de formuler une définition du concept général et non-qualifié du sens. Cette définition, on l'aura compris, n'est pas une définition stipulative du sens du sens, mais une tentative de décrire une entité existant réellement. Voici donc la définition minimale de cette entité mystérieuse, le *sens* :

*Le sens, pour être, doit contenir une cognition ou une conceptualisation intersubjectivement reconnue, codifiée et mémorisée par au moins deux locuteurs.*

Par extrapolation, le sens *linguistique* devient alors :

*Le sens linguistique, pour être, doit contenir une cognition ou une conceptualisation intersubjectivement reconnue, codifiée et mémorisée sous forme de signes et des rapports entre signes par au moins deux locuteurs.*

Il importe de noter que cette définition formule uniquement une condition nécessaire pour qu'il y ait sens. Ou, plutôt, elle décrit la propriété ontologique qui est commune à tous les différents types de sens, que ce soit le sens lexical, le sens phrastique/computationnel ou le sens situationnel/pragmatique. Il est également évident que la définition est très générale et qu'elle contient des termes qui doivent à leur tour être précisés.

Cependant, on devra noter que s'il est vrai que le sens est un phénomène hétérogène, il est également vrai que toute tentative de spécifier en détail la nature du sens en propriétés à la fois nécessaires et suffisantes est vouée d'avance à l'échec. En effet, comme je l'ai déjà souligné, le premier tort de beaucoup de définitions du sens est le fait qu'elles réduisent la notion générale du sens à être l'équivalent d'un type ou d'une sous-catégorie du sens.

Il est également important de noter que l'objet de connaissance commune posé par la définition n'est pas nécessairement « réel » ou « réellement

existant ». Dans certains cas, l'objet de la connaissance commune peut être un objet réel, donné en tant que tel par la perception et nos autres moyens de connaissance. Dans d'autres cas, l'objet de connaissance peut être construit, comme par exemple les règles d'un jeu ou le référent d'un terme métalinguistique comme « mot » ou comme « vérité »<sup>47</sup>.

## A la recherche d'une fondation logique et empirique de la cognition intersubjective

Le nœud gordien de la conception intersubjectiviste du sens proposée ici est évidemment la notion d'intersubjectivité elle-même. Dire que le sens doit être commun pour être doit signifier que nous pouvons réellement établir — et surtout *savoir* que nous avons établi — un sens commun. Définir le sens comme « ce qui est compris parce qu'intersubjectivement établi et connu » ne fait que déplacer le problème. A la fin, nous devons toujours nous affronter à la question épistémologique de savoir selon quels critères nous pouvons décider quand il y a réellement intercompréhension. On notera surtout que la réponse à cette question ne concerne pas seulement la science, mais les locuteurs de la langue naturelle. Ce qui est de *première* importance, c'est que les locuteurs eux-mêmes ont des moyens à leur disposition qui leur permettent d'établir une connaissance intersubjective dans le domaine du sens.

Nous devons donc continuer et approfondir la discussion de l'épistémologie interactionnelle soulevée dans le deuxième chapitre. Cette fois-ci, je le ferai à partir d'une autre optique, celle du scepticisme épistémologique représenté par des penseurs comme Quine et Sperber & Wilson. Mais avant d'essayer de prendre la lune avec les dents, il convient de faire encore quelques précisions.

Premièrement, dire que le sens doit être commun pour être compris ne signifie pas que le sens doit être commun à l'*ensemble* des locuteurs qui parlent une langue donnée. A la rigueur (et en théorie), deux locuteurs peuvent suffire

<sup>47</sup> Il me semble donc exagéré d'affirmer, comme le fait Mead, que « symbolization constitutes objects not constituted before, objects which would not exist except for the context of social relationships wherein symbolization occurs » (cité par Hörmann, 1986:135). Ce qui est constitué est le *sens*, non nécessairement l'objet de connaissance commune.

pour établir du sens<sup>48</sup>.

Deuxièmement, comme nous l'avons déjà constaté, la mise en commun de l'intersubjectivité reconnue à l'aide des signes ne se fait pas toujours — loin de là — d'une manière consciente, délibérée et généralisée.

Troisièmement, il faut bien voir l'effarante complexité que revêt la constitution et le maintien du sens dans une communauté linguistique donnée. En effet, s'il peut paraître facile d'admettre qu'un sens parfaitement commun peut s'instaurer entre deux locuteurs qui sont en présence l'un de l'autre au cours d'une interaction verbale, que dire de l'établissement d'une communauté de sens entre *tous* les locuteurs qui parlent une même langue?<sup>49</sup>

Quatrièmement, il me semble important d'insister sur le rôle crucial de la *mémoire* dans le maintien de la stabilité du sens. On pourrait même dire que le vrai problème de la stabilité partagée du sens n'est pas dans la constitution d'un sens parfaitement intersubjectif, mais dans sa mémorisation et, par là, dans sa reproduction. Certes, il y a sans aucun doute une mesure de flou et d'asymétrie déjà dans la constitution première du sens — entre autres parce qu'on pourra toujours avoir recours à la situation d'énonciation pour faire les ajustements nécessaires, c'est-à-dire pour rétablir une intersubjectivité suffisante et opératoire (ce qu'on appelle parfois la « desambiguïsation » du sens). Mais un grand nombre des malentendus et des problèmes de communication dérivent sans aucun doute simplement des intermittences de la mémoire — malgré l'existence des mécanismes de la stabilisation du sens codifiés dans la structure même de la langue ; mécanismes qui remplissent aussi une fonction mnémotechnique<sup>50</sup>.

<sup>48</sup> « Il faut être au moins deux pour qu'il y ait signe », écrivent Baylon & Mignot. Et ils continuent : « le sens d'un mot est déterminé tout autant par le fait qu'il procède de quelqu'un que par le fait qu'il est dirigé *vers* quelqu'un. Il constitue justement le produit de l'interaction de l'énonciateur et du receveur » (1995:188).

<sup>49</sup> Sans doute une partie du scepticisme sémantique vient-il de là, c'est-à-dire du fait que le sens qui est parfaitement commun à l'ensemble des locuteurs est plutôt une occurrence rare. De là à remettre en question l'existence même du sens commun il y a cependant un pas.

<sup>50</sup> De ce point de vue, on ne peut que s'étonner, avec Tamba-Mecz, du peu d'attention accordée en *linguistique* à la mémoire : « B. Pottier est, parmi les linguistes, un des seuls à insister sur l'importance de la mémoire. Ce fait est d'autant plus curieux que les psycholinguistes ont largement exploré la question » (1991:48). On remarquera cependant que Eco, dans *Les limites de l'interprétation*, consacre un chapitre à « Mnémotechniques et sémiosis » (1992:69-86). Eco remarque notamment que « tout artifice mnémotechnique est indiscutablement un phénomène de pertinence sémiotique ». Il faudrait également mentionner que les études ne manquent pas sur le rôle de la mémoire dans la cognition de l'être humain, plus particulièrement en ce qui concerne le lexique (voir, par exemple, Solso, 1991:206-264).

D'après ce qui vient d'être dit, il doit être clair que la théorie du sens comme cognition intersubjective ne préjuge pas du *degré* concret d'intersubjectivité dans une communauté linguistique donnée. Mais il faut souligner que la thèse défendue ici postule que *ce qui est en fait* compris est *réellement* le résultat d'une intersubjectivité également réelle. Sans intersubjectivité, il ne peut y avoir compréhension, seulement la *croyance* d'avoir compris. En effet, on peut dire que la principale différence entre la théorie défendue ici et d'autres théories, que celles-ci soient référentielles, intentionnelles, inférentielles ou conventionnelles réside dans le fait que la thèse intersubjectiviste postule une différence *essentielle* entre *comprendre* et *croire comprendre*. Cette différence, pourrait-on dire également, est celle entre l'ontologie du sens et son épistémologie.

Cependant, pour maintenir cette distinction, nous sommes dans l'obligation de montrer que l'ontologie du sens, ce que le sens *est*, est d'une manière ou d'une autre *connaissable*, faute de quoi la distinction même perd son sens. En conséquence, notre premier objectif sera d'essayer de fonder — raisonnablement et empiriquement — la possibilité « réelle » de la cognition intersubjective. Si nous n'avons pas les moyens — en principe et en pratique — de savoir s'il y a cognition intersubjective réelle, la théorie proposée ici ne saurait être ni vérifiée ni falsifiée<sup>51</sup> .

Il y a également lieu de signaler sur ce point un problème terminologique d'importance. En effet, il est évident que les termes de « comprendre » et de « compréhension », que ce soit dans la langue courante ou dans la langue des spécialistes, ne sont pas employés exclusivement là où nous avons la certitude qu'il y a compréhension « parfaite » ou « réelle » dans le sens indiqué ci-dessus. C'est là la raison pour laquelle, dans la littérature spécialisée, on distingue souvent entre d'une part la simple « compréhension » et, d'autre part, l'« *intercompréhension* ». Cependant, lorsque, par exemple, Vion écrit que « l'*inter-compréhension* n'est jamais que partielle » (1992:44), on ne voit pas comment on peut distinguer cette *intercompréhension* de la simple

<sup>51</sup> On peut noter, avec M. Marsonet, que les théories sceptiques et idéalistes de la connaissance scientifique — parmi lesquelles il faut également inclure l'empirisme logique à la Quine — oblitèrent volontiers la différence entre l'ontologie et l'épistémologie : « The representatives of classical idealism and Hegel in particular, recognized that idealism must — just to be consistent with itself — eliminate any separation between ontology and epistemology. Only by claiming that physical reality is a product of some kind of mind/spirit will it avoid the tension between a realist ontology and an idealist epistemology » (1995:98). Cependant, s'il est passablement facile d'adopter une ontologie réaliste face au monde « matériel », on doit convenir que l'attitude réaliste, qui est la mienne ici, est beaucoup plus hasardeuse à maintenir face au sens qui, lui, est clairement un produit de l'esprit humain.

compréhension. Si le terme *intercompréhension* signifie « se comprendre mutuellement », que faut-il alors entendre par le verbe « comprendre » ?

Considérons pour commencer le cas d'un enfant, du vôtre si vous en avez, qui commence un jour à prononcer le son « kropi ». Pour vous, c'est la première fois que vous entendez prononcer ce son, que ce soit par la bouche de votre enfant ou par quelqu'un d'autre. Qu'arrive-t-il dans une telle situation ? Puisque, comme l'a souligné Schlesinger, « la nature humaine déteste un vacuum sémantique » (cité par Innis, 1986), vous commencerez sans aucun doute de chercher à comprendre ce que votre enfant « veut dire » en prononçant « kropi ». Le problème, bien sûr, c'est que votre enfant ne sait pas encore suffisamment bien parler pour pouvoir expliquer « ce que ça veut dire » si vous lui posez la question. Vous tournez naturellement votre attention vers les situations dans laquelle l'enfant a l'habitude de prononcer le son en question. Vous suivez son regard pour éventuellement découvrir s'il y a un rapport entre ce son et quelque objet dans le monde réel. Vous lui dites « kropi » à votre tour pour voir s'il y a quelque réaction interprétable de la part de l'enfant. Mais quoi que vous fassiez dans ce cas précis et imaginé, vous n'arrivez pas à trouver des indices ou des évidences qui vous permettent — avec quelque certitude minimale — de comprendre ce que votre enfant « veut dire » quand il prononce « kropi ». Vous vous trouvez donc dans le genre de situation qui est parfois désignée comme « mismatches » dans les études sur l'acquisition du langage, c'est-à-dire, dans les termes de Clark, la situation où : « the children try to pronounce some word having assigned some meaning to it, but the adults around neither recognize the word being attempted, nor the meaning assigned to it » (1993:36).

La question qui se pose est de savoir si on peut dire dans un cas comme celui-ci que « kropi » a du sens ou que vous comprenez « ce que l'enfant veut dire ». Ma réponse ne peut être que non. Là où il n'y a pas reconnaissance intersubjective, il n'y a pas de sens.

Certains seraient sans aucun doute tentés d'objecter que le fait que nous ne comprenions pas ce qu'un locuteur veut dire en utilisant tel mot ne prouve pas qu'il ne veut rien dire ou que le mot en question n'a pas du sens *pour ce locuteur*. En effet, rien de plus commun que de comprendre *après coup* ce que quelqu'un *voulait* dire avec tel mot ou avec telle expression.

Cependant, cette objection est à double tranchant, car si, au moment de l'énonciation, nous ne pouvions pas savoir si le locuteur voulait dire quelque chose en utilisant un mot que nous n'avons pas compris, nous ne pouvons pas

non plus *affirmer* plus tard qu'il voulait effectivement dire quelque chose ou que le mot avait réellement du sens pour lui. Pour le savoir, il aura fallu, justement, établir une intersubjectivité avec notre locuteur. Il est significatif de noter ce qui arrive dans les situations de « mismatching » décrites par Clark ci-dessus si l'intersubjectivité ne peut pas s'établir « The children only encounter incomprehension whenever they use the sound, and, presumably for just that reason, give up on it after a few days or weeks » (1993:36-7). On notera surtout que Clark emploie par précaution l'adverbe *presumably* en analysant cette situation. Par là, Clark souligne justement que l'adulte n'a en fait *aucun* moyen de savoir si le son prononcé par l'enfant était « réellement » un son signifiant pour l'enfant.

Autrement dit, *de l'extérieur*, à partir du *seul* point de vue de l'observateur, nous n'avons aucune possibilité de savoir si le son que nous n'avons pas compris a du sens ou non pour notre interlocuteur. Pour le savoir, il faudrait entrer en interaction avec lui. D'une manière ou d'une autre, il faudrait lui demander — verbalement ou par d'autres moyens — ce « que ça veut dire » ou « ce qu'il veut dire ». Mais cela, bien sûr, équivaut à non moins qu'à établir une première intersubjectivité.

On m'objectera sans doute encore que, normalement, il suffit que nous *croyons* comprendre pour qu'il y ait sens. Dans l'exemple cité ci-dessus, par exemple, on dira que le mot « kropi » acquiert réellement du sens pour la mère — sinon nécessairement pour l'enfant — au moment où la mère, sur la base de certains indices interprétés par elle, *croit avoir compris* ce que l'enfant veut dire en employant ce son. Dans la littérature spécialisée, les formulations qui vont dans ce sens abondent. On parle des hypothèses interprétatives, des stratégies d'interprétation, des inférences interprétatives, etc<sup>52</sup>.

Il est bien sûr vrai que nous nous fions souvent à notre propre compréhension immédiate et à nos interprétations inférentielles sans éprouver le besoin de les vérifier dans chaque situation. Cela est notamment le cas avec les textes écrits

<sup>52</sup> Nous avons déjà vu que Bange, se référant à Leech, soutient « qu'il n'y a pas de méthode algorithmique qui permette aux récepteurs d'anticiper toutes les combinaisons d'indices. Toutes les implicatures sont probabilistes, dit de son côté Leech 1983. On ne peut jamais être certain de ce que veut dire un locuteur au moyen d'une énonciation » (1992:147 ; rappelons aussi la formulation de Vion déjà cité, 1992:44). Hymes, cité par Bachman *et al.* dit de même : « La recherche mutuelle d'information ne peut être que conjecturelle : « La marge de sécurité qu'autorisent les hypothèses concernant le partenaire varie bien sûr en fonction de facteurs tels que la masse d'informations recueillies. Mais les renseignements recueillis dans le passé, aussi nombreux soient-ils, ne peuvent totalement supprimer la nécessité d'agir à partir de conjectures » (1981:127-8). Voir aussi, plus loin, les formulations probabilistes de Quine et de Sperber & Wilson.

où, la plupart du temps, nous n'avons aucune possibilité d'entrer en interaction directe avec l'auteur. D'une part, cependant, il est facile d'argumenter que le fait que nous nous contentons de l' « impression » ou du « sentiment » de comprendre est *justifié* en raison d'une intersubjectivité déjà établie par un long apprentissage de la langue. D'autre part, comme l'a amplement montré la pragmatique et l'analyse conversationnelle, nous continuons notre travail de négociation du sens bien au delà du premier établissement de l'intersubjectivité. Cela semble indiquer que nous ne sommes pas satisfaits d'un simple « à peu près » en matière de compréhension. Hörmann insiste avec raison sur notre besoin de rendre l'univers qui nous entoure compréhensible<sup>53</sup>.

Finalement, on peut invoquer les implications du fait courant qu'il peut y avoir malentendu. En effet, quelle est notre réaction naturelle si nous découvrons que notre première compréhension était fausse? Clairement, c'est de nous dire que ce que nous avions cru comprendre n'était pas ce que nous aurions dû comprendre, ou, tout simplement, que nous n'avions pas, à la première occasion, compris ce que cela — ou ce que quelqu'un — voulait dire. En d'autres mots, faire de *croire comprendre* et de *comprendre* des synonymes interchangeables est contraire à notre compréhension de ce que c'est que de comprendre. En jouant sur les mots, on pourrait dire que faire de *comprendre* et de *croire comprendre* des synonymes n'a pas de sens<sup>54</sup>.

C'est pourtant, nous l'avons déjà vu, cette vue que défendent, plus ou moins radicalement, bon nombre de théoriciens de la communication. De leur point de vue, la distinction opérée par le bon sens commun entre comprendre et croire comprendre, c'est-à-dire entre la compréhension intersubjective et une hypothèse interprétative seulement plus ou moins plausible n'est pas tenable. De ces points de vue, l'intersubjectivité parfaite est en réalité illusoire. Dans le domaine du sens, tout comme dans celui de la science selon Popper, « nous ne pouvons pas savoir, seulement conjecturer ».

Au fond, disent les sceptiques sémantiques de tous bords, nous ne pouvons jamais *savoir* avec certitude si ce que nous entendons par tel signe ou par tel son correspond parfaitement à ce qu'autrui entend par le même signe. Aussi

<sup>53</sup> Cependant, c'est à mes yeux une simplification que d'affirmer à partir de là que « nous comprenons parce que nous *voulons* comprendre » (Hörmann, 1986:260 ; c'est moi qui souligne).

<sup>54</sup> Rien n'empêche bien sûr que deux linguistes, dans leur interaction métalinguistique, se mettent d'accord pour attribuer un *autre* sens que celui de la langue naturelle « ordinaire » à ces deux termes. Cependant, ils ne pourront pas autant prétendre, sans corroboration, que ce sens métalinguistique est du sens compris par d'autres locuteurs.

loin qu'on pousse l'analyse de l'attribution du sens, même en tenant compte de l'interaction — active, intime, sympathique, empathique, coopérative, etc — entre les locuteurs, on ne peut pas, en principe, savoir si notre hypothèse interprétative est *vraie*. La vérification d'une hypothèse interprétative du sens dépend d'une interprétation inférentielle du comportement de notre interlocuteur, de son regard, de ses gestes, etc. Autrement dit, on ne peut pas fonder *logiquement* la possibilité de la cognition intersubjective. La connaissance intersubjective — c'est-à-dire la connaissance d'autrui et de ses intentions — s'affronte logiquement aux mêmes problèmes épistémologiques que la connaissance du monde. Dans les deux cas, l'idée qu'il peut y avoir des vérités absolues est une « *fiction* » ou une « *illusion* ». L'affirmation selon laquelle nous pouvons nous mettre parfaitement d'accord sur le sens d'une unité linguistique est donc tout aussi douteuse.

Que peut-on dire face à de tels arguments? Est-il vraiment impossible, *en principe*, de fonder *logiquement* la possibilité réelle d'une cognition intersubjective — que ce soit en général ou dans le domaine plus restreint du sens? Devons-nous accepter que la communication, que celle-ci soit verbale ou non, est en dernière analyse une question de probabilités, qu'elle n'est rien d'autre que des hypothèses plausibles parce que non infirmées, que, finalement, elle se réduit à un processus de « *trial and error* ».

On peut évidemment se demander si l'échec de fonder *logiquement* la connaissance du monde et du sens justifie nécessairement de telles conclusions pessimistes d'ordre ontologique. Par exemple, le « *fait* » que certains épistémologues ont cru avoir « *logiquement* » montré que la vérité scientifique est une illusion n'a pas empêché certains autres scientifiques de produire la bombe atomique en se fondant sur des théories « *seulement* » plausibles ou non infirmées. De la même manière, on peut sans trop de difficultés montrer que l'induction ne tient pas *logiquement* debout (pour une critique exemplaire du principe de l'induction, voir Chalmers, 1987:38-49). Il n'empêche, comme le constate Boudon en s'appuyant sur Bochenski, « *que même si l'induction n'est pas logiquement fondée, c'est un fait que non seulement la connaissance ordinaire, mais toutes les sciences s'appuient sur elle* » (1990:76).

On peut donc de bon droit, semble-t-il, se demander s'il ne suffit pas de faire confiance à l'expérience vécue, c'est-à-dire au bon sens commun, qui nous fournit apparemment une multitude d'évidences de l'existence de cette intersubjectivité communicative. N'est-il pas « *évident* » que nous pouvons *parfois* communiquer d'une manière parfaite, aussi bien oralement que par écrit? On pourrait par exemple faire sienne l'attitude pragmatique de Bruner

qui, on le sait, a consacré une bonne partie de sa vie à étudier l'interaction et la construction d'une intersubjectivité opératoire entre l'enfant et les parents :

I made the bold claims that the "intent to refer" is unlearned and that so too is the recognition of that intent in others. These claims seem to pose no great problem in the establishment of joint reference. Some basis for referential intersubjectivity must exist before language proper appears. Logically, there would be no conceivable way for two human beings to achieve shared reference were there no initial disposition for it. There is nothing more (or less) mysterious about this unlearned "othermindedness" than there is about the ethologist's contention that members of any species regard other organisms as conspecifics and act accordingly. It is a primitive that "other minds" are treated as if they were like our own minds. Another primitive is that there is a world "out there" that is shared by others. Human beings, I proposed, are born as Naïve Realists, whatever other epistemological conclusions they may achieve later by reasoning. That is the a priori side of it. (1983:122)

Comme on peut le constater, Bruner ne doute pas de la possibilité *réelle* de l'établissement d'une cognition intersubjective parfaite. Au contraire, face aux évidences de l'interaction entre l'enfant et la mère, il l'admet comme une donnée indéniable. C'est parce qu'il « sait » que la référence conjointe existe « de toute évidence » qu'il tire la conclusion que la possibilité de la connaissance intersubjective doit être admise. On pourrait dire que pour Bruner la connaissance expérimentée ou empirique prime sur l'épistémologie — et le doute — logique. Schaff, dans son *Introduction à la sémantique* (1960), ne dit pas autre chose lorsqu'il discute la question de savoir quel est le problème scientifique de la communication : « Non pas le problème métaphysique, à savoir si la communication est possible. Sans aucun doute elle *est* possible car nous la rencontrons partout » (p. 188). D'après Taylor, Saussure ne disait pas non plus autre chose : « But Saussure presumes that because communication *does* occur — that is, because people sometimes *do* understand each other — intersubjective conformity has no need of being imposed; it must already exist » (1992:76).

Pourquoi donc ne pas se contenter de ce genre de vues réalistes — et encourageantes — de la communication humaine? A quoi bon consacrer des efforts à vouloir fonder logiquement la connaissance intersubjective sémantique? A cette question, il n'y a guère qu'une seule réponse : cela dépend

avec qui on parle, c'est-à-dire, en quelque sorte, avec qui on veut établir une intersubjectivité communicationnelle. Pour un grand nombre de gens, que ce soit des scientifiques — peut-être surtout des linguistes pratiquants — ou des non-scientifiques, les problèmes de communication n'ont rien de mystérieux ou d'inquiétant. Pour eux, les difficultés ne sont que pratiques. *En principe*, il n'y aucune raison pour qu'un problème de communication particulier ne puisse pas être parfaitement résolu.

D'un autre côté, nous avons les sceptiques pour qui la communication est tout autant *en principe* incertaine et approximative, voire impossible ou inconnaisable. Comme on l'a déjà vu dans le premier chapitre, on aurait tort de sous-estimer l'ampleur de ce courant sceptique et relativiste, que ce soit dans les sciences, en épistémologie ou en communication « ordinaire ».

Ce qui est préoccupant, me semble-t-il, ce n'est pas en premier lieu le fait que certains épistémologues ou théoriciens de la communication et du sens se montrent sceptiques envers la fiabilité de la communication verbale, mais que leur scepticisme théorique sert de caution à un relativisme de plus en plus généralisé parmi les locuteurs « ordinaires ». Les enjeux de la question de la fondation de la cognition intersubjective, de la stabilité du sens et de sa communicabilité dépassent donc de très loin ceux d'un seul problème scientifique et académique. C'est pourquoi, à mes yeux, aucun effort d'essayer de fonder et de défendre la possibilité réelle de communication n'est de trop<sup>55</sup>.

L'ennuyeux, c'est que la seule manière de convaincre un sceptique épistémologique est de lui *faire comprendre* que l'intercompréhension parfaite existe. Malheureusement, il ne suffit pas d'énumérer des exemples concrets et empiriques des communications réussies : pour le sceptique, justement, de tels exemples ne constituent pas des évidences concluantes. La meilleure manière de nous faire comprendre est donc de poser le problème dans le langage même de notre interlocuteur, c'est-à-dire dans les termes mêmes de l'épistémologie

<sup>55</sup> Même si, en même temps, il est tentant de se borner à constater, avec Stjernberg, que « there appears to be something absurd about language-scepticism. As soon as one tries to imagine that some beings around one are not language-users, an eery feeling sets in; we find it virtually impossible even to imagine what the described situation would be like » (1991:93). Mais comme le dit aussi Stjernberg : « But what serves to explain the absurdity of the situation described? Discussing language-scepticism is a way of trying to answer this question » (*ibidem*).

logique<sup>56</sup>.

Imaginons un étranger inconnu qui arrive dans un pays. Cet étranger parle ce qui *semble être* une langue. On fait appel à des linguistes comparatistes pour pouvoir établir l'identité de la langue en question. Malgré leur grandes connaissances, il arrive ceci que la langue que *semble* parler l'étranger inconnu ne ressemble à nulle autre langue connue. La question, encore une fois, est de savoir si les sons qui sortent de la bouche de l'étranger ont du sens, si « ça veut dire quelque chose ». Pour les linguistes, naturellement, l'hypothèse la plus plausible est de supposer que les sons prononcés par l'étranger font effectivement partie d'une langue et que ces sons pourraient être compréhensibles.

Mais voilà que surgit un problème avec notre étranger inconnu. Celui-ci, ayant sans doute découvert que personne ne le comprend, se tait. A quoi bon parler si personne ne le comprend (nous admettons, derrière le dos de nos linguistes, que l'étranger parle réellement une langue)? Les linguistes, qui veulent savoir si ce qui sortait de la bouche de l'étranger avait du sens, se heurtent donc simplement à son silence. Si l'étranger continue à se taire, il n'y a bien sûr *aucune* possibilité d'aucune sorte de savoir si les sons que l'étranger prononçait avaient du sens. Il n'y a donc qu'un seul moyen : essayer de *lui faire comprendre* qu'il doit parler, par des gestes ou par d'autres moyens. Autrement dit, il faut commencer à établir un minimum d'intersubjectivité. Et pour établir celle-ci, il faut commencer à *interagir* avec l'étranger en question. Si les linguistes ne le font pas, s'ils s'obstinent à rester complètement à l'extérieur, il est évident qu'ils ne sauront jamais si le baragouin et le charabia de l'étranger avaient du sens ou non.

En revanche, dès qu'une parcelle d'intersubjectivité est établie, même minime, le sens peut apparaître. Et cette parcelle d'intersubjectivité sera du sens linguistique si elle est incarnée et mémorisée par des signes ou par des rapports entre les signes (on notera que ce n'est pas la langue de l'étranger qui prend du

<sup>56</sup> Comme l'exprime très bien Taylor : « That is, from the sceptic's perspective, naturalist and structuralist theories show how, given the "dogma" of communicational understanding, languages could be the sorts of things that make communication work. But for such an argument to silence the communicational sceptic, he must be convinced that there are *independent* reasons — reasons other than those founded on the premise of communicational understanding — for accepting either the naturalist or the structuralist account of intersubjective, internalized language codes. (1992:95-6). Ajoutons cependant que Apel montre bien les dangers à affronter l'épistémologue logique sur son propre terrain, ce qui, de fait, revient à accepter les prémisses sous-jacentes à l'argumentation logique (voir 1990:59-60).

sens, mais l'intersubjectivité même établie entre lui et les linguistes).

Ceux qui ont quelque familiarité avec la philosophie du langage anglo-saxonne auront sans doute reconnu la parenté entre les exemples ci-dessus et deux autres exemples fameux dans l'histoire de la réflexion philosophique sur la nature du sens : plus précisément celui de Quine sur l'impossibilité de la traduction « radicale » et celui de Wittgenstein sur l'impossibilité d'un langage privé. On aura aussi sans doute compris dans quel sens je m'en suis inspiré. En ce qui concerne Wittgenstein, il n'y a pas de mystère. A mon avis, il a entièrement raison : le sens privé, entièrement donné par le sujet seul, est un non-sens. En ce qui concerne Quine, c'est plus compliqué.

Sans entrer dans les détails — Martin en donne un bon résumé dans *The Meaning of Language* (1993:53-63)<sup>57</sup> — on peut dire que le problème de ce que Quine appelle « la traduction radicale » est illustré dans mon deuxième exemple, seulement à l'envers. Dans les termes de Martin, la situation imaginée par Quine est la suivante : « Imagine that you have gone to live among an isolated, newly discovered tribe. You do not know a single word of their language (which we call Tribish) ; your job is to try to make sense of what they say » (idem., p. 53). En analysant cette situation, Quine arrive à la conclusion plutôt pessimiste dans une perspective communicationnelle et humanitaire que la traduction radicale sera foncièrement et nécessairement indéterminée.

Ce qui est tout à fait remarquable, cependant, c'est que pour Quine le linguiste-traducteur reste un *observateur extérieur*. Cela n'est pas étonnant dans la mesure où pour Quine « there is nothing in linguistic meaning beyond what is to be gleaned from overt behavior in observable circumstances » (1992:38). A mon avis, cependant, c'est uniquement parce que Quine accorde à son linguiste-traducteur le *seul* statut d'observateur extérieur que Quine peut conclure à l'indétermination fondamentale et irréductible de la traduction radicale.

En effet, s'il est vrai que le sens présuppose une certaine intersubjectivité reconnue et constatée pour être, la conclusion tirée par Quine à partir de son propre exemple, devient quasiment nécessaire et même tautologique. Si, au contraire, Quine avait laissé à son linguiste la liberté de refaire le chemin que celui-ci avait déjà fait comme enfant pour apprendre sa langue maternelle, la conclusion aurait sans grand doute été tout à fait différente. J'irai même encore plus loin : si Quine avait considéré l'extraordinaire interaction en commun entre la mère et l'enfant seulement pour établir — et vérifier — une attention dirigée et partagée (voir Bruner, 1983:67-88), Quine aurait aussi bien pu se dire qu'il

<sup>57</sup> Voir aussi le résumé des thèses de Quine fait par D. Laurier dans son *Introduction à la philosophie du langage* (1993:254-270).

serait absurde de douter de la possibilité d'établir une intersubjectivité opératoire. D'ailleurs, je trouve difficile de concilier l'argument de Quine sur la traduction radicale avec ce qu'il dit ailleurs sur la nature de la langue ordinaire : « What floats in the open air is our common language, which each of us is free to internalize in his peculiar neural way. Language is where intersubjectivity sets in. Communication is well named » (1992:44)<sup>58</sup>.

Une version récente et très discutée d'une théorie de la communication qui pose le même genre de regard extérieur sur le sens me semble être celle élaborée par Sperber et Wilson dans *La Pertinence. Communication et cognition* (1986, 1989). Certes, il serait exagéré de classer Sperber et Wilson parmi les sceptiques et les relativistes communicatifs les plus outrés, d'autant plus que leur but avoué et explicite est d'expliquer comment la communication peut, malgré tout, réussir — du moins à un certain degré. Sperber et Wilson écrivent :

Le fait que la communication connaisse des échecs est normal ; ce qui est mystérieux, ce qui demande à être expliqué, ce ne sont pas les échecs de la communication, mais ses réussites. (p. 74).

En même temps, cependant, Sperber et Wilson posent cette réussite comme une réussite tout relative et nécessairement incertaine. Tout comme pour Quine et d'autres théoriciens dans la même lignée, Sperber et Wilson soutiennent que la connaissance du sens est soumise aux mêmes incertitudes épistémologiques que la connaissance du monde. *En principe*, il sont donc d'avis que nous ne pouvons jamais entièrement savoir si la communication parfaite a eu lieu. Voici

<sup>58</sup> A ce propos, on peut trouver curieux que Quine lui-même estime que son exemple imaginé du linguiste qui arrive chez la tribu au langage inconnu constitue une façon « moins abstrait et plus réaliste » d'illustrer son raisonnement (cité par Stjernberg, 1991:28). Mais si l'objectif de Quine était vraiment de trouver un exemple à la fois réaliste et concret, n'aurait-il pas été préférable de prendre en exemple une situation *réelle*, par exemple un cas concret de l'acquisition de la langue par l'enfant? En commentant l'habitude de certains philosophes analytiques d'inventer des phrases ou des situations pensées, Eco ne mâche pas les mots : « Ces phrases sont les manifestations de ce curieux langage de laboratoire appelé « exemplaires » où des personnages absurdes, mentalement instables et culturellement désinformés affirment que l'actuel roi de France est chauve et que le mari de Lucie est célibataire » (1992:310).

On trouvera chez M. Marsonet une critique analogue de l'exemple « linguistique » imaginé par Quine. Marsonet écrit : « Quine actually seems to think that an empirical linguist behaves like a formal logician, using variables, quantifiers, and so on. But this is not true, as any empirical linguist could easily confirm. Day by day our linguist will become more and more acquainted with the language of the natives [...]. Differences may be easily overcome by *practice* » (1995:43).

exprimé clairement le fond de l'argument mis en avant par Sperber et Wilson :

En rejetant la notion du savoir mutuel, nous renonçons à tout espoir de faire d'un algorithme infaillible le modèle de la communication humaine. [...] Nous supposons donc que la communication est régie par une heuristique imparfaite. [...] Les humains parviennent à communiquer dans des situations où ils peuvent multiplier les hypothèses sur ce qui est manifeste à autrui, où nombreuses sont les hypothèses concevables sur ce qui est mutuellement manifeste aux uns et aux autres, *mais où aucune hypothèse, ni a fortiori aucune connaissance, n'est vraiment mutuelle.* (p. 75 ; c'est moi qui souligne).

Comme nous l'avons déjà mentionné, Sperber et Wilson semblent vouloir faire de l'être humain un scientifique qui, pour communiquer, n'a d'autre recours que de se fier à la formulation des hypothèses et à la vérification ou à la falsification plus ou moins probable de celles-ci. L'intersubjectivité établie entre deux locuteurs ne peut par conséquent être qu'approximative<sup>59</sup>.

Cette vue, évidemment, va à l'encontre de la thèse défendue ici, à savoir d'une part que le sens se constitue dans un acte de reconnaissance intersubjective d'une cognition partagée, et, d'autre part, que le sens ainsi constitué est justement un outil qui nous permet de lever l'incertitude qui pèserait *sinon* sur l'acte de communiquer. La fixation d'un sens intersubjectif à l'aide des signes, pourrait-on dire, est un remède pour pallier aux insuffisances de la méthode scientifique, surtout peut-être lorsque celle-ci est utilisée par des

<sup>59</sup> On peut contraster cette vue avec celle de Fourastié qui, dans *Les conditions de l'esprit scientifique* (1966), ne cesse de répéter à quel point l'esprit scientifique est étranger à l'homme : « Spontanément, l'homme ne cherche pas le réel : il se contente des images confuses que son esprit lui en donne. [...] Finalement, la méthode expérimentale n'est simple que dans son exposé littéraire ; elle est en réalité étrangère à la pensée spontanée de l'homme ; elle exige de lui, sinon des aptitudes particulières, du moins une volonté tenace, une discipline » (p. 67-8). Dans la même veine, Grize a remarqué qu'« il n'en demeure pas moins que les raisonnements attestés dans le quotidien, même si en droit ils pourraient être « scientifiques », donc formels, ne le sont pas toujours, et de loin » (1990:60).

amateurs comme le sont les locuteurs « ordinaires »<sup>60</sup>.

Cependant, Sperber et Wilson rejettent vigoureusement l'idée qu'un savoir mutuel pourrait expliquer la réussite de la communication. Voilà comment ils résument leur critique de toute sémantique fondée sur l'idée d'un savoir mutuel :

Par définition, des individus qui partagent un savoir mutuel savent qu'ils partagent un savoir mutuel. Si vous ne savez pas que vous partagez un savoir mutuel (au sujet de quelque chose, avec quelqu'un d'autre), alors vous n'avez pas ce savoir mutuel. Le savoir mutuel doit être sûr pour exister et, *puisque il ne peut jamais être sûr*, il ne peut jamais exister. (p. 37 ; c'est moi qui souligne).

On ne peut guère être plus clair. La question se ramène donc à ceci : Pouvons-nous, oui ou non, être *parfois* sûrs que nous ayons un savoir en commun? Ma réponse, on l'aura compris, est tout aussi claire : oui, nous pouvons savoir avec toute la certitude désirable que nous avons un savoir commun, du moins si ce savoir est un savoir du *sens*!

J'ai déjà invoqué un certain nombre d'arguments à l'appui de cette réponse, entre autre dans la discussion de l'attitude de Bruner par rapport à celle de Quine. Il y a cependant quelques autres remarques plus spécifiques qui semblent s'imposer par rapport au raisonnement de Sperber et Wilson.<sup>61</sup>

D'abord, nous retrouvons ici le paradoxe déjà relevé dans toutes les théories de scepticisme sémantique. Le paradoxe est bien sûr que notre connaissance du

<sup>60</sup> Ainsi, par exemple, Fourastié me semble avoir bien montré que la science ne peut étudier l'événement qui est unique : « Et à la limite? pour l'événement qui est jugé sans analogue, vraiment unique? Pratiquement, il est hors de la science » (1966:221). Or, si le sens comme fixation *permanente* et *constante* d'une intersubjectivité constatée n'existe pas, un très grand nombre d'actes communicatifs seraient des événements uniques et donc inaccessibles à la démarche scientifique basée sur la formulation des hypothèses et leur corroboration. Il est également notable que Sperber et Wilson, malgré leur insistance continue sur le caractère « scientifique » de la communication, n'ont pratiquement rien à dire sur l'exigence d'un contrôle *intersubjectif* pour valider les tests de corroboration ; sans ce contrôle, on le sait, la validité de la connaissance scientifique serait à peu près nulle. La même chose vaut pour la corroboration des hypothèses interprétatives ou des inférences entre des locuteurs de la langue ordinaire.

<sup>61</sup> Encore une fois, on pourrait bien sûr invoquer à l'appui une longue liste de situations concrètes où la communication *de toute évidence* réussit et où, en même temps, l'intersubjectivité *de toute évidence* est parfaitement établie (pour ne prendre qu'un seul exemple : toutes les commandes et livraisons de la vente par correspondance). Mais à quoi bon si, *en principe*, d'après Sperber et Wilson, ne ne pouvons jamais savoir avec certitude si nous partageons un savoir mutuel, ne serait-ce que du *sens*?

*sens* de l'affirmation même de Sperber et Wilson sur ce que nous pouvons savoir du sens, si leur théorie est correcte, est soumise aux mêmes incertitudes que celles postulées par leur théorie généralement. Voire, le *sens* même de leur théorie ne peut pas être considéré comme intersubjectivement contrôlable dans un sens scientifique. En d'autres termes, si Sperber et Wilson prétendent que leur théorie exprime d'une manière adéquate et univoque le réel et que cette théorie peut être comprise d'une manière univoque par d'autres, ils doivent déjà présupposer l'existence de ce qui est nié, à savoir l'existence d'un sens partagé et stable qui peut être *parfaitement* connu par différents locuteurs<sup>62</sup>.

Deuxièmement, on notera que Sperber et Wilson n'ont pratiquement rien à dire sur la notion du sens elle-même. J'irai jusqu'à dire que leur théorie ne reconnaît pas l'existence réelle du sens, ou, du moins, qu'elle n'explique jamais en quoi celui-ci consiste. Par exemple, lorsque les deux auteurs déclarent qu' « ensuite, cette description linguistique fournit un éventail de représentations sémantiques, *une pour chaque sens* de la phrase énoncée », c'est en vain qu'on cherche une réponse à la question de savoir d'où vient ce « sens » et comment il se peut que celui-ci soit *connaissable* ou, de leur point de vue, *interprétable*<sup>63</sup>.

Cela tient sans aucun doute à la conception des deux auteurs du langage lui-même : « Un langage dans ce *sens* plus étroit — *sens* auquel nous nous tiendrons — est un système de représentations régi par une grammaire » (p. 258)<sup>64</sup>. D'abord, nous l'avons vu, rien ne permet d'affirmer dans l'état actuel de nos connaissances que le domaine du sens soit nécessairement *un système*. Ensuite, réduire *le sens* à n'être rien d'autre que des « représentations » me semble une réduction abusive. Mais le point décisif me semble être ceci : puisque les deux auteurs reconnaissent qu'une interprétation peut être fondée sur « les propriétés sémantiques de l'énoncé » (p. 266), on peut légitimement leur en demander une explication de la nature même de ces « propriétés sémantiques ».

A mon avis, le tort de Sperber et Wilson est de définir le langage sans y faire entrer la question du sens. Par exemple, ils écrivent :

<sup>62</sup> On aimeraient d'ailleurs voir comment ils appliqueraient leur théorie à leur propre travail *en commun* pour écrire leur livre. Si Sperber et Wilson sont réellement convaincus que deux locuteurs ne peuvent pas savoir *en principe* s'ils partagent une connaissance commune du sens, les deux auteurs doivent aussi reconnaître qu'ils ne peuvent pas savoir *avec certitude* s'ils comprennent leur propre théorie de la même manière.

<sup>63</sup> On trouvera une critique similaire de la conception du sens de Sperber & Wilson dans l'article de Sinha, « On representing and referring », 1993:237-8.

<sup>64</sup> C'est moi qui souligne pour souligner le fait que les auteurs, par cette formulation même, reconnaissent l'existence d'une notion de *sens* par ailleurs jamais expliquée.

Les représentations sémantiques reconstituées au moyen du décodage des signaux acoustiques ou graphiques ne sont utiles que parce qu'elles fournissent des hypothèses et des indices au second processus de communication, le processus inférentiel. La communication inférentielle fait non pas appel à des règles de décodage spécialisées mais à des règles d'inférence générales, qui s'appliquent aussi bien à toute information conceptuellement représentée. (p. 262).

Mais comment « les représentations sémantiques » peuvent-elles nous « fournir des hypothèses et des indices » à moins de posséder déjà un sens? Comme j'ai essayé de le montrer, en m'appuyant entre autres sur Prieto, un indice, pour être un indice *de quelque chose*, presuppose un accord préétabli sur la signification de l'indice<sup>65</sup>.

Sur ce point, il semble y avoir un abîme entre la théorie présentée ici et celle de Sperber et Wilson. En effet, ou bien nous reconnaissons l'existence réelle du *sens*, ou bien nous réduisons la communication verbale à d'autres processus et activités qui, en principe, sont les mêmes pour la communication verbale que pour d'autres formes de communication. Cependant, cette dernière solution me paraît méconnaître entièrement la différence *qualitative* entre la communication verbale, fondée sur le sens, et d'autres formes de communication<sup>66</sup>.

Ces quelques remarques sont-elles suffisantes pour convaincre le sceptique

<sup>65</sup> On peut faire la même objection à la thèse behavioriste de Quine et d'autres. Comme l'exprime très bien Stjernberg : « How is "behaviour" to be understood here, in order for differences in behaviour to be useful as indicators of differences in meaning? If we take behaviour in a very basic sense, as being the movements of limbs, described in a language that does not make use of intentional descriptions, then it would be most surprising to find any two speakers anywhere who agree on the meaning of any expressions at all » (1991:15).

<sup>66</sup> Parfois, il me semble que c'est uniquement en laissant de côté la question du sens que Sperber et Wilson peuvent justifier certains de leurs arguments. Ils écrivent ainsi : « La question tant débattue de savoir si les humains sont les seuls à posséder un langage procède d'une conception erronée de la nature même du langage. Il ne s'agit pas vraiment, dans ces débats, de savoir si d'autres espèces que la nôtre sont dotées d'un langage. Il s'agit plutôt de savoir si ces espèces sont dotées d'un langage dont elles se servent pour communiquer. Or le fait que les humains aient développé des langues qui peuvent servir à communiquer est certes intéressant, mais n'élucide guère la nature du langage en général » (p. 259). Cette conclusion me semble décidément être à son tour le résultat d' « une conception erronée de la nature même du langage ». C'est parce que les humains, à la différence des animaux, ont pu constituer *le sens*, qui est fondamentale dans la « nature » du langage — sinon, évidemment, dans *toute autre* forme de communication — qu'ils ont à leur disposition un moyen de communication *qualitativement* différent des moyens de communications dont disposent les animaux.

communicationnel invétéré, que celui-ci soit un sceptique absolu du genre de Quine ou un sceptique probabiliste du genre de Sperber et Wilson? Ne peut-il pas *toujours* revenir à la charge et douter du degré d'intersubjectivité établi? Mettons par exemple que nos linguistes assidus font vraiment parler l'étranger dans l'exemple discuté ci-dessus. Les linguistes croient assez naturellement qu'ils ont réussi à *faire comprendre* à l'étranger qu'il doit parler. Pour désigner et mémoriser cette intersubjectivité, ils utilisent le mot « *eureka* ». Ils répètent donc ce mot plusieurs fois. Ils ont le plaisir d'entendre l'étranger prononcer lui aussi le même mot plusieurs fois. Est-ce pour autant la preuve que l'étranger et les linguistes comprennent ce mot de la même manière? Clairement, répondrait le sceptique à sa propre question, une telle conclusion serait hâtive.

Cette objection semble irréprochable. Cependant, il faut aussi regarder la suite de l'histoire. Car qu'arrive-t-il s'il y a malentendu au sujet des compréhensions respectives du mot « *eureka* »? Tôt ou tard, sans aucun doute, les deux parties vont découvrir que ce qu'ils avaient *cru* comprendre ne porte pas à conséquence. L'étranger va retrouver son mutisme après sa première joie, exactement comme les enfants dans la situation de « *mismatching* » décrite par Clark. Les linguistes vont encore se creuser la tête. Peut-être, se disent-ils, vaudrait-il mieux essayer d'établir une première intersubjectivité au sujet d'un objet concret et non pas au sujet de l'action même de parler. Autrement dit, tant qu'il n'y a pas eu de confirmation de l'établissement réelle d'une intersubjectivité, il n'y a (toujours) pas de compréhension entre l'étranger et les linguistes. Il y a non-sens. Ou il y a croyance temporaire de compréhension.

Ce qui vient d'être dit représente une réponse empirique à l'objection du sceptique. En tant que telle, le sceptique pourra toujours l'écartier en remettant en question la valeur de la « confirmation » de l'intersubjectivité, exactement de la même manière que Popper a écarté la vérification positive comme critère scientifique de la vérité. Le fait que le mot « *eureka* » devient fonctionnel et opératoire dans la communication pratique entre les deux parties peut toujours être le fruit du hasard. En tout cas, cela ne peut pas être *la preuve objective* qu'il y a intersubjectivité *parfaite* au sujet de son *sens*. Les deux parties peuvent très bien continuer à se dire « *eureka* » sans pour autant se comprendre réellement ou parfaitement.

Il nous reste cependant un dernier argument à opposer au sceptique. En effet, il ne pourra guère nier que les deux parties ont réellement et indubitablement *une* connaissance en commun, plus précisément celle de l'existence même du mot « *eureka* ». Aussi bien l'étranger que les linguistes ont la même certitude que *ce mot-là* (ou ce son-là) leur est commun, même s'il reste à déterminer quel

est son sens. Logiquement, il me semble que le corollaire en est que même le sceptique doit admettre que la cognition intersubjective parfaite, c'est-à-dire objective, est réellement possible, au moins sur ce point-là. Si l'on veut absolument fonder la connaissance intersubjective d'une manière *logique*, il semblerait donc qu'on aboutisse à la situation un peu paradoxale qu'on puisse uniquement fonder une connaissance intersubjective de la forme de la langue, y compris des différences entre formes et des rapports formels entre formes.

Cela est peu et beaucoup à la fois. C'est beaucoup dans la mesure où l'on peut dire, malgré tout, que nous pouvons réellement connaître quelque chose du monde intersubjectivement, plus précisément certaines de ses formes. C'est peu, parce que pour fonder l'intersubjectivité du sens, nous devons nous contenter des évidences fournies par l'expérience vécue et interactionnelle. Le sceptique sémantique pourra donc continuer à l'être, s'il y insiste. Il pourra toujours soutenir que l'hypothèse selon laquelle il n'y a du sens que comme intersubjectivité réelle est *logiquement* un postulat. En revanche, il ne pourra guère soutenir qu'il n'y a pas, du tout et en principe, de connaissance intersubjective « objective ». C'est ainsi, par exemple, que le sceptique aura des difficultés à nier que nous ne pouvons pas nous mettre parfaitement d'accord sur les règles formelles d'un jeu comme le jeu d'échecs. Nous pouvons jouer pour des raisons différentes, c'est-à-dire que nous pouvons attribuer des sens différents au fait de jouer, mais l'existence même d'un jeu avec un nombre de règles finies prouve, si besoin en était, que deux être humains soi-disant uniques peuvent partager une connaissance objective de quelque chose qui est intersubjectivement construit.

Ceux qui sont atteints d'un scepticisme épistémologique chronique objecteraient peut-être encore que nous ne pouvons pas non plus savoir avec certitude si deux personnes ont exactement la même connaissance de la forme. Cependant, cette objection est à double tranchant. Car si notre connaissance intersubjective des formes et des rapports entre formes ne peut pas être fondée, la validité de la logique formelle et de l'épistémologie logique ne peut pas non plus l'être. Autrement dit, si le sceptique nie l'existence de *toute* connaissance intersubjective valide, cette négation portera également sur les axiomes, les théorèmes et les règles logiques de dérivation et, par là, sur la validité de la logique de l'épistémologie des sciences.

Cette possibilité de montrer logiquement que nous pouvons au moins avoir une connaissance intersubjective des *formes* est sans aucun doute à l'origine d'un certain nombre de théories épistémologiques, que celles-ci soient linguistiques ou non. Pour Platon, déjà, la connaissance de la Forme était la

seule connaissance objective accessible aux êtres humains<sup>67</sup>. Le rêve leibnizien du *calculemus*, c'est-à-dire de la complète formalisation de la raison humaine, appartient à la même famille

On n'a pas non plus besoin d'insister sur l'importance attribuée à la forme par Saussure et par toute une linguistique qui s'inspira de lui. Ce n'est sans doute pas un hasard si Saussure fit lui-même une analogie entre la langue et le jeu d'échecs. Toutes les sémantiques logiques sont bien sûr axées sur la forme, tout comme la théorie générative de Chomsky. On pourrait même aller jusqu'à soutenir que les sciences du langages sont principalement des sciences de la seule forme.

Cependant, ce n'est pas parce qu'il semble plus facile de démontrer la possibilité d'avoir des connaissances sur la forme qu'on peut en déduire, comme l'a fait Saussure entre autres, que la langue — et plus particulièrement le sens — est essentiellement une question de formes et de distinctions entre formes. S'il est (peut-être) *logiquement* vrai que nous ne pouvons pas prétendre connaître intersubjectivement et objectivement autre chose que la forme, cela n'a pas pour corollaire que seule la forme a une existence objective. D'ailleurs, on peut, me semble-t-il, avancer l'hypothèse que c'est parce que la logique est elle-même forme que nous pouvons l'utiliser pour démontrer l'existence de la forme, mais non celle de la substance. Autrement dit, *un argument épistémologique d'ordre logique peut uniquement porter sur l'épistémologie d'autres formes, et non sur l'épistémologie des substances où l'expérience est seule reine*. Selon cette hypothèse, en précisant que le sens est substance et non forme, le sceptique sémantique commettrait une erreur de catégorie en voulant nier la possibilité expérimentale de la cognition intersubjective. Cela voudrait dire à son tour que les critiques de l'épistémologie logique, tant que celles-ci ne sont pas aussi fondées sur l'expérience, peuvent être ignorées<sup>68</sup>.

Si l'hypothèse que nous venons de voir est valide, cela me semble avoir quelques implications importantes pour l'épistémologie en général. D'abord, il faudrait admettre qu'il y a deux types d'épistémologies, l'un qui est fondé sur la

<sup>67</sup> Platon voyait cependant dans les Formes des universaux immuables qui existaient indépendamment du temps et des objets de la perception humaine (voir Markovà, 1991; Heisenberg, 1971:69-71). Une telle conception ahistorique des Formes ne peut évidemment convenir aux formes linguistiques.

<sup>68</sup> Ici, l'avertissement lancé par Searle semble tout à fait pertinent : « It is crucial to distinguish questions of what exists (ontology) from questions of how we know what exists (epistemology). [...] The standard mistake is to suppose that lack of evidence, that is, our ignorance, shows indeterminacy or undecidability in principle » (1994:648)

forme et, par là, sur la logique, et l'autre qui est fondé sur l'expérience. Ces deux types d'épistémologies seraient de plus *incompatibles* avec chacun leur champ de validité. Si cela est vrai, cela nous permettrait de comprendre pourquoi il y a souvent un tel écart entre l'épistémologie philosophique, fondée sur la logique, et la science pratique, fondée sur l'expérience. C'est ainsi, comme nous l'avons déjà en partie constaté, qu'il est passablement facile de montrer qu'aussi bien l'inductivisme que le falsificationnisme sont des méthodes de connaissance *logiquement* douteuses et problématiques (voir Chalmers, 1987:21-105 ; Boudon, 1991:129:176). Il n'empêche que, comme le souligne Boudon, la science ne peut pas s'en passer :

Si le problème de l'induction a représenté pendant deux siècles un défi à la réflexion sur la connaissance, c'est que, comme le reconnaissent tous les philosophes des sciences, de Peirce à Popper lui-même, ce raisonnement — *qui apparaît comme irrecevable d'un point de vue logique* — est à la base de l'expérience commune aussi bien que de toutes les sciences de l'observation et de l'expérimentation [...] La question qui se pose est alors de savoir comment il se fait qu'une forme de raisonnement dont on sait depuis Hume qu'elle est en théorie illégitime — puisqu'elle a l'allure d'un tour de passe-passe par lequel on transforme une proposition singulière en proposition universelle ou une information limitée en affirmation illimitée — puisse être l'objet d'une telle confiance » (1990:115 ; c'est moi qui souligne).

A la lumière des remarques ci-dessus, une des réponses possibles à cette question posée par Boudon serait que la confiance des scientifiques dans l'observation et l'expérience dérive fondamentalement de la conviction que seule une épistémologie fondée sur l'expérience est capable de produire des connaissances sur la substance. Dans un article sur l'épistémologie (et l'ontologie) relativiste de Quine, Marsonet constate par exemple que les grands physiciens de notre temps ne savent que faire de cette philosophie qui leur prouve « logiquement » que le degré de validité de leurs connaissances est incommensurable (1993).

J'ajouterais encore deux exemples qui me semble bien illustrer l'incompatibilité épistémologique entre la logique et l'expérience. Le premier exemple nous vient de Heisenberg. Dans sa discussion de la philosophie grecque par rapport à la physique moderne, Heisenberg note en passant : « L'objection logique que Parménide opposait au Vide (à savoir que le non-être

ne peut exister) est tout simplement ignorée afin de satisfaire à l'expérience » (1971:67). L'autre exemple nous vient de Boudon dans sa discussion de ce qu'il appelle le « trilemme de Münchhausen », qui n'est rien d'autre que la preuve *logique* que toute théorie déductive est nécessairement tautologique. Or, Boudon remarque que Hübner en tire la conclusion que « vérité et objectivité sont donc en un mot des notions sans contenu » (idem., p. 211), tandis que Albert, quant à lui, se fondant sur exactement le même trilemme « n'en tire *aucune* conclusion sceptique » (idem., p. 214). Comment se fait-il que ces deux savants peuvent arriver à tirer des conclusions contraires à partir d'une impossibilité logique reconnue par les deux? La réponse est tout simplement que Albert, à la différence de Hübner, fait confiance à l'*expérience* pour sortir du cercle tautologique constitué par la théorie déductive sous sa forme *logique*<sup>69</sup>.

En conclusion, s'il y a incompatibilité entre l'épistémologie logique et l'épistémologie expérimentale, nous n'avons aucun moyen — scientifique ou logique — de choisir entre les deux. En linguistique, le désaccord entre ce qu'on appelle souvent les formalistes — structuralistes ou chomskyiens — et les « autres » peut donc être vu comme un désaccord sur la nature fondamentale de la langue ; désaccord qui ne pourra pas être surmonté tant qu'on voudra réduire la langue à n'être que forme *ou* substance. Mais comme on peut difficilement soutenir que le sens est pure forme, une sémantique des formes comme celle prônée par certains logiciens ne pourra jamais — en principe — donner une explication satisfaisante du sens. Inversement, si la syntaxe est en partie un système de formes et des relations entre formes non-signifiantes, alors aucune sémantique de la substance ne saura en rendre totalement compte. *A fortiori*, cela voudrait également dire qu'un langage binaire ou un langage

<sup>69</sup> On peut penser que ce clivage entre l'épistémologie formelle et l'épistémologie expérimentale correspond en partie à celui qui séparait déjà Aristote et Platon, c'est-à-dire à l'opposition entre le réalisme et l'idéalisme. Il me semble significatif de relever que l'idée que la science doive uniquement s'occuper des formes se trouve explicitement formulée par certains philosophes, ainsi que R. Ruyer dans *Esquisse d'une philosophie de la structure*. Ruyer écrit notamment que « toute réalité est forme [...] toute forme est une réalité dans le sens le plus concret du mot » (1930:17)

logique, entièrement formel, ne pourra jamais devenir signifiant par lui-même<sup>70</sup>.

C'est là, me semble-t-il, la raison profonde pour laquelle les conceptions du sens mises en avant par la sémantique logico-analytique paraissent si artificielles et si difficiles à *comprendre*. Qu'on considère, comme un exemple assez typique, la théorie du sens des langages formels proposée par Hofstadter dans son célèbre ouvrage *Gödel, Escher, Bach : An Eternal Golden Braid* :

We can now go into that notion a little more deeply, and see it from another perspective. The word "isomorphism" applies when two complex structures can be mapped onto each other, in such a way that to each part of one structure there is a corresponding part in the other structure, where "corresponding means that the two parts play similar roles in their respective structures. [...] The perception of an isomorphism between two known structures is a significant advance in knowledge — and I claim that it is such perceptions of isomorphism which create *meanings* in the minds of people. [...] symbols of a formal system, though initially without meaning, cannot avoid taking in "meaning" of sorts, at least if an isomorphism is found » (1990:49-51).

Hofstadter prend soin de nous avertir que le « sens » d'un langage formel n'est pas du même type que celui de la langue naturelle. Ce nonobstant, si on pose la *compréhension* comme un critère nécessaire de l'existence de n'importe quel sens, on doit se demander comment on peut comprendre le *seul* fait que deux systèmes formels soient isomorphes. A mes yeux, ni une seule similitude de formes, ni une seule différence entre formes ne sont suffisantes pour faire

<sup>70</sup> Cela m'a toujours intrigué de savoir pourquoi l'épistémologie d'inspiration logique et formelle insiste tant sur l'*élégance*, voire sur la beauté, comme l'un des critères de l'excellence d'une théorie. La clé se trouve peut-être dans une phrase de Flaubert au sujet son fameux « livre sur rien » : « Les livres les plus belles sont celles où il y a le moins de matière ». En effet, la beauté, dans la plupart des esthétiques, est avant tout associée à la pure Forme. On pourrait peut-être voir dans l'opposition classique entre la poétique esthétique, fondée sur la beauté formelle, et la poétique réaliste, fondée sur la vérité et la substance, un parallèle à la distinction faite ici entre les deux types d'épistémologies. D'ailleurs, ce n'est sans doute pas un hasard si le même Flaubert est l'un des premiers écrivains à douter systématiquement de l'existence d'un sens connaissable. « Car il y a chez Flaubert beaucoup plus qu'un simple refus de donner le sens », écrit C. Gothon-Mersch, « la conviction qu'il n'y a pas de sens : "Le doute absolu me paraît si nettement démontré que vouloir le formuler serait presque une niaiserie" » (199X:881).

apparaître du sens<sup>71</sup>.

On pourrait donc dire que la question épistémologique cruciale au sujet du sens est de savoir dans quelle mesure le sens est substance et/ou forme. Malgré ce que dit Hofstadter et les structuralistes, on aura compris que j'opte pour une vue du sens comme substance, ou la forme n'est qu'un support non-signifiant. Par conséquent, l'épistémologie qui devra en rendre compte sera principalement basée sur les méthodes expérimentales — et interactionnelles. C'est en cela, me semble-t-il, que Mahmoudian a eu raison de lancer son « défi empirique » à la linguistique. Le principe de la discrimination des formes est évidemment nécessaire à l'organisation économique du sens. Seulement, ce principe ne peut pas en soi nous expliquer en quoi réside le sens. Comme le dit Jakobson : « l'effort considérable et méritoire qui a été employé pour décrire les formes n'a été suivi d'aucune tentative sérieuse pour les interpréter » (1963:316). Autrement dit, pour que la forme devienne signifiante il faut lui *attribuer* un sens et cette attribution sera basée sur la substance, non sur une différence entre cette forme et d'autres<sup>72</sup>.

## La conception du sens comme cognition intersubjective et l'étude du sens

S'il est vrai que le mode d'existence du sens est essentiellement d'ordre intersubjectif, cela me semble avoir quelques implications importantes pour l'épistémologie de la sémantique. Dans le dernier chapitre de ce livre, j'essaierai de démêler quelques-unes des conséquences *méthodologiques* qui découlent de cette conception du sens. Ici, j'aimerais seulement noter quelques

<sup>71</sup> A propos du langage formel de la logique, Eco remarque : « Il y a en fait des signes qui semblent absolument univoques, comme certains opérateurs mathématiques, ou les nombres et les symboles algébriques : en vérité ces symboles ne sont que syntaxiquement univoques à l'intérieur d'une convention donnée [...], mais sémantiquement parlant, ils sont ouverts à toutes les significations possibles, et en logique symbolique ils valent même comme variables libres. Le maximum d'univocité correspond ainsi au maximum d'ouverture » (1992:69). Qu'est-ce à dire, sinon, justement, qu'un symbole purement formel peut se voir attribuer n'importe quelle signification, c'est-à-dire encore que, pris isolément, il n'en a aucune ?

<sup>72</sup> Il est évident, comme me l'a fait remarquer fort justement Mats Forsgren, que cette discussion des rapports entre la forme et le sens, ou entre la forme et la substance, peut et devrait être approfondie. Le faire ici, cependant, reviendrait à écrire encore un ouvrage de la même taille. Je renvoie donc allègrement le lecteur à l'ouvrage de H. Nølke, *La Linguistique modulaire. De la forme au sens* (1994) et aux commentaires de M. Forsgren lui-même sur cet ouvrage (manuscrit, Uppsala Universitet, 1994).

implications de principe ; implications qui peuvent paraître banales tellement elles semblent évidentes.

Premièrement, on ne peut pas étudier scientifiquement le sens « de l'extérieur ». Pour faire de la sémantique, il faut non seulement connaître une langue, mais il faut *y participer*. Ou, pour être plus précis, pour vérifier définitivement une hypothèse interprétative sur le sens, le chercheur doit entrer en interaction avec le ou les locuteurs concernés. Avec un terme heureux de Becker, cité par Bachmann *et al.*, le linguiste doit se faire *observateur participant*. Comme le résume Bachmann *et al.* :

Dans nombre de cas, l'observation participante est un instrument d'investigation préférable au simple entretien. « L'observateur participant rassemble des données en vivant la vie quotidienne du groupe ou de l'organisation qu'il étudie. Il observe les gens afin de voir quelles sont les situations qu'ils rencontrent habituellement et comment ils s'y comportent. Conversant avec une partie ou avec la totalité des acteurs, il met à jour l'interprétation qu'ils donnent des événements observés » (Becker, 1958). Cette « immersion » est nécessaire pour qui veut comprendre de l'intérieur l'univers social d'un individu ou d'un groupe. (1981:123)<sup>73</sup>.

C'est bien sûr pour les mêmes raisons que la fameuse « intuition linguistique » d'un chercheur individuel n'a souvent qu'une valeur douteuse. C'est uniquement dans la mesure où cette intuition est *représentative* du sens réellement compris par les locuteurs qu'elle aura, après vérification s'entend, une valeur explicative réelle. En effet, toute vérification d'une hypothèse sémantique retombe tôt ou tard sur le critère de la compréhension intersubjective. C'est pourquoi une attribution de sens de la part d'un seul sémanticien n'aura jamais de valeur de vérité avant d'être confirmée par un autre locuteur.

De ce point de vue, on comprendra l'affirmation de Jakobson selon laquelle : « le linguiste descripteur, qui possède ou acquiert la maîtrise de la langue qu'il observe, est, ou devient progressivement, un partenaire potentiel ou actuel de l'échange des messages verbaux parmi les membres de la communauté linguistique » (1961:92). Mais Jakobson va plus loin encore en jugeant que « la description la plus complète sera celle de l'observateur-participant » (*ibid.* p. 93). De même, Boas, cité et résumé par Bachmann *et al.*, souligne la nécessité

---

<sup>73</sup> On remarquera l'opposition absolue entre cette méthode de connaissance et celle préconisée par Quine dans son exemple sur la traduction radicale.

de participation :

A l'encontre des chercheurs qui se contentaient d'interprètes, ou d'informations de seconde main, recueillies et transcrives par des voyageurs ou des missionnaires, Boas affirme tout d'abord la nécessité de parler la langue de la communauté étudiée : « nous insistons là-dessus : le maniement de la langue est indispensable pour obtenir des connaissances complètes et sûres, car une masse d'informations peut être acquise en écoutant les conversations des indigènes et en participant à leur vie quotidienne » (1981:45)<sup>74</sup>.

Ce qui vient d'être dit ne signifie pas que tout sémanticien doit se faire « linguiste du terrain ». Comme on l'a déjà constaté, le sens doit d'une part présenter une certaine stabilité pour que la communication puisse avoir lieu. D'autre part il doit être codifiée et mémorisée sous une forme linguistique pour devenir — et pour rester — un sens linguistique. A cela s'ajoute le fait que certains domaines du sens, en particulier le métalangage naturel et les mécanismes de la construction et du maintien du sens, ne sont pas dans la pratique sur la table des négociations. Par exemple, il est difficile de concevoir qu'un locuteur individuel puisse choisir sur un coup de tête de ne plus honorer la présupposition référentielle ou la valeur d'identité du verbe *être*. Comme ces fonctions sont fondamentales dans l'établissement d'une intersubjectivité opératoire, cela pourrait avoir pour conséquence la dissolution globale du sens et mener à une situation où *tout* était à renégocier. Il y a donc de bonnes chances pour qu'un linguiste « de fauteuil », par exemple celui qui travaille sur un corpus écrit, puisse arriver à décrire d'une manière intersubjectivement valide certains domaines du sens, à la condition, souligné par Jakobson encore, que « la position de l'observateur [est] soigneusement identifiée (1961:93).

<sup>74</sup> Dans la psychologie discursive, qui insiste sur le rôle des interactions verbales pour la constitution et l'émergence du psychisme de l'homme, on défend des idées similaires sur le statut du chercheur par rapport à son « objet » d'étude, c'est-à-dire par rapport à l'homme. Dans *The Discursive Mind*, Harré et Gillett écrivent notamment : « Once one sees the task of understanding human behavior as involving interpretation and empathy rather than prediction or control, the self-reports of the people one is studying become very important in any psychological research project. And these should not be taken as (falsifiable) reports of states of mind but as expressions of how things are to the subject. Thus the experimenter or observer has to enter into a discourse with the people being studied and try to appreciate the shape of the subject's cognitive world. But at this point it no longer makes sense to talk of observers and subjects at all. There are only coparticipants in the project of making sense of the world and our experience of it » (1994:21).

Comme le dit Mahmoudian : « The layered structure of a language implies the existence of very solid strata that are virtually impermeable to variations and fluctuations. In this type of strata, as the intuition of one user corroborates that of another, introspection might be sufficient as a way of obtaining data » (1993:156)

Le problème, encore une fois, c'est le fait qu'aucun sens n'est entièrement à l'abri d'une révision, faute de quoi, par exemple, les transformations historiques des langues n'auraient pas pu avoir lieu. On doit par conséquent voir dans la constitution et le maintien du sens un processus incessant, à la fois synchronique et diachronique. On pourrait dire que le maintien de la compétence sémantique d'une communauté linguistique donnée présuppose une formation continue pour établir un sens qui est et qui pourra rester commun. L'importance accordée actuellement par la pragmatique *linguistique* au dialogue et à la conversation trouve là sa justification profonde. La pragmatique linguistique, on l'a déjà vu, n'est pas en premier lieu l'étude du sens « variable ». Elle est — ou devrait être — l'étude de la construction et de la reconstruction opératoire, au moment de l'énonciation, d'une intersubjectivité sémantique. « Produire du sens exige un travail interactif constant » dit Vion avec raison (1992:94).

La deuxième conséquence de la thèse intersubjectiviste est plus fondamentale. C'est tout simplement qu'il n'y a pas d'autre sens que celui effectivement compris par les locuteurs entre eux. Par exemple, si quelqu'un, après avoir lu ce que je suis en train d'écrire ici, déclare n'y comprendre goutte (ce qui est fort possible), je ne peux pas — en principe — prétendre que mes mots ont du sens. Dans le meilleur des cas, je pourrai *espérer* qu'ils auront du sens pour quelqu'un d'autre que le lecteur en question, mais je ne pourrai jamais savoir si cet espoir est comblé avant de rencontrer cet autre lecteur qui déclare m'avoir compris (ou plutôt, qui est prêt à vérifier *avec* moi le sens de mes propos)<sup>75</sup>. Autrement dit, pour le sémanticien, seul le sens qui est *commun* a une existence réelle.

Cette conclusion, encore une fois, peut paraître banale. Et pourtant elle témoigne d'une différence fondamentale entre l'épistémologie du sens et l'épistémologie du monde non-signifiant. Dans la plupart des sciences

<sup>75</sup>Comme le dit Fourastié, dans *Les conditions de l'esprit scientifique* : « par exemple, les sanctions expérimentales du présent livre ne peuvent être que dans les conséquences des actes que sa lecture aura engendrées ; puisse-t-il y avoir des Faraday qui me lisent et s'en trouvent bien ! puisse-t-il y avoir surtout beaucoup de jeunes hommes moyens qui y trouvent des moyens de progrès ! » (p. 204). Une autre manière de dire la même chose serait : Puisse-t-il avoir des lecteurs qui me comprennent !

naturelles, en effet, on peut de bon droit critiquer le bon sens commun comme méthode de connaissance. En recherches cognitives, par exemple, c'est devenu un lieu commun de souligner à quel point le bon sens commun, sous le terme de « folk psychology », est faillible. Et c'est un fait que les croyances communes et partagées se sont souvent révélées fausses. Si la théorie intersubjectiviste du sens est correcte, en revanche, la seule réalité connaissable et objective est justement le sens commun et partagé. Autrement dit, le sens partagé, compris et reconnu est le seul objet d'étude que peut se donner la sémantique en tant que science (et toute autre science humaine qui fait du sens une partie de son objet d'étude)<sup>76</sup>.

Cette conclusion peut paraître en partie contre-intuitive. Ne peut-on pas dire tout de même que je peux savoir que mes mots ont un sens *pour moi*? Il est vrai, bien sûr, que je peux dans une certaine mesure être mon propre interlocuteur sur la base d'un langage public déjà acquis. D'une part, cependant, les évidences empiriques montrent clairement que nous ne pouvons pas créer ou acquérir une langue tout seuls. D'autre part, nous savons par l'expérience des prisonniers en isolation totale à quel point il est difficile de maintenir son « propre » sens si on est coupé d'un contact continu avec d'autres locuteurs — ou avec des textes qui les représentent.

Language, dit Kess, is functionally interactive, and children can only learn language by speaking and being spoken to. For example, children of bilingual immigrant parents often do not learn the parent's language if it is only overheard; nor will hearing children of deaf parents learn a

<sup>76</sup> On trouve des pensées similaires parmi les adhérents de la sociologie interactionniste de Mead et de Becker. Comme le constatent Bachmann *et al.* : « Une autre conséquence de cette prise de position est le refus de considérer le sens commun, le discours quotidien de tout un chacun, comme une perception défectueuse du social avec laquelle, au nom de la rigueur scientifique, il convient de rompre. Les conceptions communes *constituent elles-mêmes une organisation de l'expérience sociale*, et en tant que telle, un savoir qu'on ne saurait opposer aux « sciences » du social. [...] Refusant donc d'avaliser une série de dichotomies (individu/société, objectif/subjectif, sens commun/rationalité scientifique, intérieur/extérieur...), le courant interactionniste sociale, par laquelle les acteurs sociaux construisent l'ordre social. » (1981:120-121).

On voit la parenté entre la conception du sens défendue ici et la démarche de la sociologie interactionniste. La différence, curieusement, c'est que l'interactionnisme insiste sur l'importance cruciale de « la situation » et de l'« action » dans le comportement humain, en opposition au « système » et aux « structures ». Cependant, comme j'ai essayé de le montrer, ce n'est pas parce qu'on insiste sur la stabilité intersubjective du sens qu'on doit enrober l'être humain d'une camisole de force faite de systèmes et de structures tout-puissants. A ce titre, la tentative de Vion de trouver un juste équilibre entre le sujet et le social me semble exemplaire (1992:57-92).

language from the television. It must be used to communicate with others in the child's environments, and this must be an active and interactive process (1992:312).

Une fois acquis, il est certainement vrai que « language is not easily suppressed » (ibidem., p. 261), mais cela ne change en rien sa vocation d'instrument de communication interactionnelle. Un langage public internalisé qui n'est jamais utilisé se détériora graduellement avec le temps.

On doit cependant se garder de croire que la recherche d'intersubjectivité sémantique est un besoin irrésistible ou une nécessité absolue chez l'homme. Le besoin et le désir de communication sont évidemment déterminés par des facteurs aussi bien psycho-sociaux et biologiques qu'existantiels. Il n'y a pas d'*obligation* de communiquer, surtout pas avec n'importe qui et à n'importe quel prix. A mon avis, il est faux de prétendre comme une vérité générale que « l'analyse [du sens] est poursuivie jusqu'à ce que la construction d'un contexte permette de lui donner un sens » (Bange, 1992:165). Il n'y a pas non plus d'obligation d'être d'accord, même pas sémantiquement, avec tout le monde. Le sens, pourrait-on dire, est un contrat qui nous lie, mais qui, comme tout contrat, peut être annulé ou révisé s'il y a *force majeure*<sup>77</sup>.

En même temps, le prix à payer pour s'exclure de *toute* intersubjectivité sémantique avec *tout* autre être humain est très élevé : c'est la solitude. En effet, il suffit de penser à l'angoisse qui naît du sentiment de ne pas être compris... par personne. C'est peut-être cela, c'est-à-dire, l'*incompréhension* de plus en plus généralisée, qui sous-tend l'affirmation de Tournier que « cette solitude grandissante est la plaie la plus pernicieuse de l'homme occidental contemporain » (1977:221).

En résumé, je dirai donc que le sens, pour être, doit être commun. Il n'y a pas de sens entièrement privé et donné par le sujet seul. Parler d'un sens privé n'a tout simplement pas de sens. Ce qu'on appelle communément le sens du (seul)

<sup>77</sup> Pour ceux qui ont une conception plutôt conflictuelle des rapports humains — comme l'ont un certain nombre de théoriciens de la communication médiatique — on pourrait dire que le mode d'existence du sens est celui d'une *loi*, avec la possibilité des sanctions si nous ne nous conformons pas aux obligations imposées (voir, à ce propos, les remarques pleines de bon sens de Todorov dans *La Vie commune*, 1995:24-42). Il reste cependant que l'opposition entre coopération et compétition, où dans la plupart des théories de la communication la priorité est donnée à la dernière, ne peut pas être simplement transposée telle quelle dans le domaine du *sens* sémantique. « En dernière analyse », dit Vion avec raison, « et quel que soit le poids des déterminations sociales "extérieures" à l'interaction, la relation interlocutive est actualisée, donc construite, par la co-activité des sujets » (1992:112). Dans le domaine plus restreint de la construction du *sens*, on dirait même que nécessité oblige.

énonciateur et le sens du (seul) interprète ne sont pas, tout simplement, du sens. En tout cas, pour la science — comme pour d'autres locuteurs — le sens « privé » est *inconnaisable* par principe. Même le malentendu présuppose un minimum de sens commun, faute de quoi il n'y aurait rien à mal comprendre. De la même manière, on ne peut pas mentir à quelqu'un qui ne comprend pas ce qu'on dit. Comme le dit Bakhtine : « le mot est une sorte de pont jeté entre moi et les autres. S'il prend appui sur moi à une extrémité, il prend appui sur mon interlocuteur. Le mot est le territoire commun du locuteur et de l'interlocuteur » (1977:124). Wittgenstein aussi avait raison en posant l'impossibilité d'un sens donné par le sujet seul. Le « speaker's meaning » est seulement possible sur la base d'un sens public *déjà acquis*. Sans aucun sens commun, en revanche, que ce sens soit verbal ou non, nous sommes réduits à la misère décrite par Bentham, par Helen Keller, la fille sourde-muette qui découvrit le sens à l'âge de 15 ans, et par Saussure lui-même :

Unclothed as yet in words, or stripped of them, thoughts are but dreams: like the shifting clouds of the sky, they flout in the mind one moment, and vanish out of it in the next. But for these fixed and fixative signs, nothing that ever bore the name of *art* or *science* could ever have come into existence... Without language, not only would men have been incapable of communicating each man his thoughts to other men, but, compared with what he actually possesses, the stock of his own ideas would in point of number have been as nothing; while each of them, taken by itself, would have been as flitting and indeterminate as those of the animals which he deals with at his pleasure (Jeremy Bentham)

Before my teacher came to me, I did not know that I am. I lived in a world that was a no-world. I cannot hope to describe adequately that unconscious, yet conscious time of nothingness. (Helen Keller, 1908)

Abstraction faite de son expression, notre pensée n'est qu'une masse amorphe [...]. La pensée est comme une nébuleuse où rien [...] n'est distinct avant l'apparition de la langue. (Saussure, Cours de linguistique générale, 2<sup>e</sup> partie, chapitre 4)



# D'où vient le sens du rouge? Quelques remarques sur la perception, la catégorisation et la sémantique des couleurs

On n'a plus à montrer l'importance de la catégorisation dans les sciences humaines. G. Kleiber n'exagère guère en écrivant que : « la théorie qui explique correctement la constitution et l'organisation des catégories fournit aussi le modèle d'explication de l'esprit et du raisonnement en général. [...] L'enjeu se situe bien au-delà de la sémantique du mot, tout en l'y englobant : c'est, pour utiliser un terme utile et plus qu'à la mode, le *cognitif* qui est en question » (1990:14).

Vu l'importance de la question, il n'est pas étonnant qu'un grand nombre d'émérites chercheurs aient essayé d'y apporter une réponse. Malgré cela, rien ne semble indiquer qu'on serait près de trouver une théorie qui expliquerait « définitivement » comment se constituent les catégories. Comme le montre Kleiber dans son ouvrage sur la sémantique du prototype (1990), toutes les théories actuelles ont leurs points forts et leur points faibles. Au sujet de la dernière venue, la théorie du prototype, Kleiber conclut : « la sémantique du prototype, version standard comme version étendue, ne fournit pas de réponse "prêt-à-porter", mais elle apporte des éléments nouveaux susceptibles de faire avancer les choses » (p. 189). Qu'il reste un bon bout de chemin à parcourir peut encore être illustré par le fait que la catégorisation, et plus particulièrement la pertinence des critères catégoriels, a été l'un des plus grands obstacles au développement de l'intelligence artificielle (voir Dreyfus, 1992:xxxvi).

D'un autre côté, il est difficile de nier que notre compréhension du *problème* de la catégorisation s'est réellement améliorée ces derniers temps. C'est ainsi que Kleiber remarque par exemple que la sémantique du prototype a le mérite d'avoir « su prouver la pertinence des propriétés *embodied* ou *human sized*, en mettant en relief l'importance des traits *interactionnels* pour la sémantique lexicale » (idem., p. 190).

Dans l'article que voici, je voudrais justement faire quelques remarques sur l'aspect interactionnel de la catégorisation, c'est-à-dire, dans mon optique, sur

la question de savoir comment les locuteurs arrivent à établir — et sans doute aussi à maintenir et à réviser — un consensus concernant un sens catégoriel. Cela revient à poser encore une fois la question épistémologique de la constitution du sens linguistique, c'est-à-dire, le cas échéant, comment une perception (éventuellement) commune devient sens... commun. On doit donc voir dans la présente discussion une tentative d'appliquer ma propre théorie à un cas concret.

## Théories et études sur les couleurs

On peut sans doute se demander si l'exemple des termes de couleur est le meilleur point de départ si l'on veut discuter le problème de la constitution du sens et son degré d'intersubjectivité. S'il y a bien un domaine du lexique qui semble résister à toutes les théories sémantiques, c'est celui des couleurs. Comme le dit Kleiber encore : « Il n'est pas étonnant, par conséquent, de constater, en second lieu, que là où le modèle des CNS [conditions nécessaires et suffisantes] connaît son échec le plus spectaculaire, c'est-à-dire avec les adjectifs de couleur, la voie prototypique échoue également dans la mise en relief de traits typiques » (*idem.*, p. 68).

D'ailleurs, la sémantique est loin d'être la seule discipline à avoir de grandes difficultés à venir à bout de la réalité bariolée des couleurs. En philosophie, les couleurs ont certainement fait couler beaucoup d'encre, en premier lieu par rapport à la question de l'objectivité et de la vérité de notre perception du monde réel, mais également au sujet du problème notoire des *qualia* (pour une vue d'ensemble, voir Hardin, 1988 ; Hacker, 1991 ; Westphal, 1991). Les sciences cognitives, donnant une suite empirique à la réflexion philosophique, ont également essayé d'élucider la nature fuyante et insaisissable de la perception des couleurs en étudiant ses bases biologiques et neurophysiologiques. Récemment encore, Thompson *et al.*, dans *Behavioral and Brain Sciences* (1992), ont proposé encore une nouvelle théorie de la perception des couleurs. Cette théorie, fondée sur l'interaction de l'homme (et de l'animal) avec son environnement, veut être une nouvelle alternative aux deux principaux types de théories antérieures : l'objectivisme (la couleur est dans l'objet) et le subjectivisme (la couleur est dans la tête)<sup>1</sup>. Dans le domaine des études

<sup>1</sup> Pour donner une idée de l'étendue des débats et de la diversité des opinions, on peut mentionner que cet article, avec les commentaires d'une trentaine de spécialistes, couvre 67 pages tassées. La bibliographie, elle, contient environ 350 ouvrages et articles.

cognitives, il faut également faire mention des recherches menées par Rosch sur la perception des couleurs dites focalisées ou saillantes ; recherches qui furent le point de départ pour l'élaboration de la théorie du prototype (Rosch, 1971, 1972, 1973, 1978).

A côté des études cognitives, nous avons toutes les théories et toutes les réflexions chromatiques et colorées reliées à la peinture, à l'esthétique, à l'informatique et à l'ophtalmologie. En particulier, on peut mentionner la théorie de Hurvich et Jameson sur les trois couleurs basiques (voir Suppe *et al.*, 1989). On situera dans ce même contexte une autre théorie connue et souvent discutée, celle de Land, qui a été développée par Land en tant que chercheur de la Polaroid Corporation (pour une présentation succincte de cette théorie, voir Campbell, 1990).

Si on regarde du côté de la linguistique, les lexèmes de couleur ont surtout nourri de longues et éternelles discussions sur les universaux de langue, plus particulièrement par rapport à la thèse de Whorf et Sapir selon laquelle les langues découpent le réel de façon arbitraire (voir, entre autres, Berlin et Kay, 1969 ; Kay et McDaniel, 1978 ; Rastier, 1991: 180-194 ; Kess, 1992:224-43 ; Tornay, 1978). On trouve également un certain nombre d'études de psycholinguistique, entre autres sur l'acquisition des termes de couleur (voir Bartlett, 1978 ; Carey, 1978 ; Brown 1970 ; Lenneberg et Roberts, 1953). Bien plus rares sont les analyses purement linguistiques du sémantisme des couleurs dans les langues naturelles, ce qui ne veut pas dire qu'il n'en existent pas (voir Picoche, 1979 ; Stati, 1979:31 et 129-130). L'absence d'études sémantiques n'a en soi rien d'étonnant. Comme nous le verrons plus en détail, on l'imputera naturellement aux difficultés de donner une description linguistique des termes de couleur.

On le voit, ce n'est pas les matériaux de base qui manquent pour une discussion de l'épistémologie du sens des lexèmes de couleur<sup>2</sup>. D'un côté, évidemment, il y a le risque d'être noyé — ou aveuglé — par l'abondance des données et des hypothèses. D'un autre côté, c'est peut-être cette richesse même qui nous permettra de poser les questions fondamentales de la manière la plus claire possible.

Entre autres, ces nombreuses données et expériences posent d'une manière particulièrement aigüe le problème du réductionnisme. C'est ainsi, par exemple, que le psycholinguiste Kess, s'appuyant sur les études faites par Berlin et Kay

<sup>2</sup> A cela s'ajoute le fait qu'on ne peut guère trouver d'introduction à la sémantique ou aux sciences cognitives qui ne contiennent quelques remarques sur la perception, la cognition, le sens et la catégorisation des couleurs.

de la sémantique des couleurs, déclare que « nous sommes aujourd’hui enclins à croire qu’il existe une universalité perceptuelle, où le langage reflète simplement cette universalité » (1992:242). Cette vue, qui est sans aucun doute celle qui prédomine dans les sciences cognitives contemporaines, implique une réduction considérable du rôle accordé au langage dans la cognition. En effet, à la lecture de certains exposés d’inspiration cognitiviste sur la sémantique conceptuelle, on a parfois l’impression que la *seule* fonction du langage, dans son acception linguistique, est de servir d’étiquette à des catégories cognitives déjà formées par des mécanismes qui n’ont rien de linguistique.

Le linguiste de pur sang me dira peut-être qu’il serait plus facile de démontrer l’autonomie, du moins relative, du sens linguistique en discutant la catégorisation sémantique des catégories comme *mot*, *théorie* et *vérité*, c’est-à-dire des catégories qui de toute évidence ne dérivent pas d’une catégorisation préalable d’ordre biologique et/ou neuro-physiologique. Il me semble néanmoins qu’il y a un certain intérêt à affronter les cognitivistes sur leur propre terrain, c’est-à-dire là où on peut supposer que les contraintes biologiques qui pèsent sur la catégorisation sont les plus fortes. En effet, si on peut montrer que le *sens* des termes de couleur n’est pas, en dernière analyse, réductible à la biologie ou à la neuro-physiologie, cela constituera un argument d’autant plus fort pour l’indépendance et l’autonomie du niveau du sens — et par là de celle de la sémantique.

## L’universalisme innéiste contre le relativisme culturel

Examinons d’abord quelques-uns des points les plus importants de ce qu’on croit savoir actuellement au sujet de la perception et de la sémantique des couleurs.

Du point de vue sémantique, nous savons qu’il y a — du moins apparemment — *certaines* variations d’une langue à une autre. Une interprétation forte de cet état des choses est l’hypothèse déjà mentionnée de Sapir et Whorf sur la détermination culturelle des catégories de langue. Hagège, qui est un défenseur contemporain de cette thèse, affirme ainsi que « les langues n’établissent pas aux mêmes lieux les frontières, alors que les données naturelles sont identiques » (1986:79).

Cependant, d’autres études, surtout celle de Berlin et Kay (1969), semblent indiquer que l’exemple des couleurs n’est peut-être pas le meilleur argument à invoquer à la défense de la thèse classique de l’arbitraire sémantique. Leech, se

fondant sur les premières comparaisons faites par Berlin et Kay de l'organisation sémantique des couleurs dans une centaine des langues, va jusqu'à parler d'un « general conceptual system common to the human race as a whole » (1974:237).

Kay, en compagnie de McDaniel, a revisé et complété ses premières analyses dans un article ultérieur (1978). Dans cet article, les deux auteurs répondent notamment à certaines critiques qu'on leur avait adressées et propose une *description* des mots de couleurs en termes de la logique des ensembles flous. De leur avis, « a non discrete formalism, in this instance fuzzy set theory, provides the most concise and adequate description of the semantics of basic color terms » (p. 612). Au sujet de l'*explication* des catégories sémantiques des couleurs, toujours prétendues universelles, Kay et McDaniel se rabattent sans hésitations sur la biologie : « Thus in extension of the arguments advanced by B & K, we present the lexical categorization of color as a paradigmatic example, not of the relativity of semantic structures, *but of the existence of biologically based semantic universals* » (p. 611 ; c'est moi qui souligne)<sup>3</sup>.

Kess, déjà cité, est parmi ceux qui aujourd'hui accordent le bénéfice du doute aux hypothèses innéistes et universalistes de Berlin et Kay, sans pour autant être prêt à les généraliser à tous les domaines du sens. Voici sa conclusion : « We can conclude with Kay and Kempton that linguistic differences may induce nonlinguistic cognitive differences in a weakly related way, but never to the degree that universal cognitive processes fail to appear in other appropriate contextual conditions » (1992:242.43).

Mais il est important de remarquer que les opinions divergent toujours au sujet de la validité des hypothèses mises en avant par Berlin et Kay dans leur fameuse étude. Pour donner une mesure des désaccords, on peut d'abord citer Rastier qui a noté récemment que

Les expériences de Berlin et Kay, sur lesquelles elle s'appuie, sont elles-mêmes discutables, non seulement dans la conclusions qui en sont tirées, mais dans leur protocoles eux-mêmes. Berlin et Kay ont enquêté directement sur vingt langues, mais dix-neuf de leurs informateurs vivaient

<sup>3</sup> On remarquera ici la portée générale attribuée par Kay et McDaniel à leur théorie. En effet, ils laissent entendre — tout comme un grand nombre de cognitivistes contemporains — que *tout* sens est dérivé ou déduit des « biologically based semantic universals ». Pour un linguiste, une telle thèse doit paraître de loin trop générale — voire un peu naïve. Comment, par exemple, pourrait-on raisonnablement prétendre que le *sens* du langage métalinguistique de la langue naturelle puisse dériver d'une perception universelle du monde extra-linguistique?

en Californie [...]. Pour les quatre-vingts autres langues qu'ils citent, ils s'appuient sur des données de seconde main, recueillies sans protocole commun et qu'ils sollicitent arbitrairement, soit par ignorance (insinue Sampson, 1980), soit pour les faire cadrer avec leur système (1991:182).

On relevera également que l'hypothèse de Sapir-Whorf et celle de Berlin et Kay ne divise pas automatiquement les linguistes et les cognitivistes dans deux camps opposés. C'est ainsi que Indurkhy, dans son livre *Metaphor and Cognition* (1992), remet fortement en question la validité de l'hypothèse de Berlin et Kay. Indurkhy écrit notamment :

All the arguments advanced by Ratcliff to explain the partial order of Berlin and Kay's color universals constitute what might be considered a very weak case of circumstantial evidence. [...] to argue from those facts that a culture would develop the term for red before the term for blue constitutes a long leap from neurophysiological structures to linguistic structures without any satisfactory account of the processes or structures that mediate this transition (1992:109).

A la vue de ces déclarations, il doit être clair que le débat entre les universalistes innéistes et les relativistes culturels est loin d'être clos. Il serait par conséquent aventureux de faire appel à l'une ou l'autre hypothèse comme un argument qui pourrait trancher la question qui nous occupe ici.

Tout ce qu'on semble pouvoir dire à l'heure actuelle, c'est que *si* l'hypothèse de Kay et McDaniel est valide, cela serait un argument d'un certain poids pour l'hypothèse que les *lexèmes* de couleur sont des étiquettes — des formes — conventionnelles et arbitraires collées sur des *catégories perceptuelles* toutes faites. Cependant, on peut toujours se demander, me semble-t-il, si l'existence d'une telle *correspondance* constitue une explication suffisante du *sens* des termes de couleur. D'une manière ou d'une autre, l'explication génétique de la sémantique des termes linguistiques de couleur doit inclure une explication de la constitution des *lexèmes mêmes*. Après tout, on ne pourra guère soutenir que les *termes* sont innés ou partagés.

En effet, même s'il est vrai que la catégorisation sémantique des couleurs correspond parfaitement — ou, du moins, selon la logique des ensembles flous — à des catégories perceptuelles qui préexistent à la langue, il faudra toujours à expliquer comment nous pouvons nous mettre d'accord sur les formes qui doivent référer à ces catégories prêt-à-porter. En fait, il y va d'un problème

épistémologique fondamental, rarement soulevé par les sémanticiens d'inspiration cognitiviste, à savoir celui de savoir comment deux locuteurs peuvent *savoir* que telle *forme* linguistique désigne réellement la *même* réalité perceptible partagée. Ce problème épistémologique devient évidemment encore plus troublant si on adhère à la théorie subjectiviste de la réception situant la « réalité » perceptible des couleurs uniquement « dans la tête ».

Pour ces raisons, il me semble prudent d'essayer dans un premier temps de tenir séparées la question biologique ou neuro-physiologique et la question sémantique (ou, si l'on veut, la question du déterminisme biologique des catégories perceptuelles et celle du choix des *termes* et de la reconnaissance intersubjective de l'adéquation de ces termes). En effet, pour ne pas courir le risque de la tautologie, il faut déterminer séparément s'il y a — et à quel degré — consensus sémantique d'un côté et consensus perceptionnel de l'autre. Comme le souligne avec raison Kess : « The relationship between the mechanisms of language and the perception of experience is really an empirical question » (1992:227). Par exemple, le système conditionnel de l'organisation sémantique des couleurs que Berlin et Kay ont cru découvrir *pourrait* aussi bien être imputé à un universel d'organisation *sociale* qu'à un universel *perceptionnel*. Ou, comme le soutiennent Thompson *et al.* dans l'article déjà cité, à des contraintes fonctionnelles qui relèvent de l'interaction évolutionnaire de l'être humain avec son environnement.

Face à ces incertitudes, il me paraît également prudent de soulever d'abord le problème de la catégorisation sémantique des couleurs dans le cadre d'une seule langue donnée. L'avantage d'une telle délimitation réside justement dans le fait que l'on peut difficilement nier qu'il y a réellement, à l'intérieur d'une communauté linguistique donnée, une large part de consensus sémantique au sujet de l'emploi des termes linguistiques de couleur. Comme le dit Campbell : « Non-collusive agreement over color qualities and colour changes is copious and subtle » (1990:569).

Quelle est la nature et l'étendue de ce consensus? D'abord, tout simplement, que la grande majorité des locuteurs appliquent les mêmes termes aux mêmes « couleurs », même si ces dernières n'ont pas de support matériel discriminatoire. On pourrait donc dire que le consensus *se révèle* dans le *comportement langagier*. On remarquera que ce consensus n'a pas besoin d'être défini comme le fait que la plupart des locuteurs appliquent, par exemple, l'adjectif *rouge* à la *couleur* également, ou réellement, *rouge*. Autrement dit, la constatation empirique du consensus sémantique ne présuppose ni qu'il existe une couleur *rouge* dans le monde réel, ni que nous « voyons » subjectivement

la même couleur lorsque nous regardons la « couleur » que la plupart des locuteurs sont d'accord pour désigner par *rouge*. Mais ce que nous pouvons dire, c'est qu'il y a, de toute évidence, une correspondance consensuelle entre *tel* lexème de couleur et *tel* « objet » parmi un nombre d'autres « objets » qui auraient pu être désignés par le lexème en question. Autrement dit, il est important de retenir que le consensus régnant et empiriquement établi au niveau sémantique ne préjuge pas des questions épineuses du statut ontologique de notre perception des couleurs.

Mais il faut également préciser que le consensus sémantique n'est pas parfait. D'une part, il y a certaines variations individuelles, aussi bien aux frontières entre différents termes de couleur qu'entre différents individus (Bernasek, par exemple, a montré qu'il y a quelques variations entre les sexes, 1993). D'autre part, l'application d'un terme de couleur peut varier en fonction de certaines conditions extérieures comme la luminosité, la nature de la surface de réflexion, les couleurs environnantes, etc. A cela s'ajoute le fait que 7% des gens sont plus ou moins atteints de daltonisme. Si on voulait utiliser un langage neutre par rapport aux implications épistémologiques et ontologiques, on dirait que le consensus n'existe que pour 93% des locuteurs dans une communauté donnée dans les mêmes situations de visualisation<sup>4</sup>. Ceci dit, on se gardera de voir dans l'existence du daltonisme un argument en faveur du relativisme. En effet, l'emploi même du terme de daltonisme presuppose qu'il y a par ailleurs un consensus intersubjectif au sujet de la perception et de l'organisation sémantique des couleurs. On pourrait même dire que l'existence identifiable du daltonisme est un argument *pour* l'existence d'une certaine intersubjectivité sémantique au sujet des couleurs<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> On remarquera que la « situation de visualisation » n'a pas besoin d'être définie en termes « objectifs » ou mesurables, par exemple au sujet de la luminosité. Pour tester le consensus sémantique, il suffit de « placer deux locuteurs au même endroit en même temps ».

<sup>5</sup> Carr, dans son livre sur l'épistémologie de la linguistique fait une remarque similaire à propos du statut et de la valeur d'évidence des jugements sur l'acceptabilité des phrases bien formées : « It is at times pointed out that there are cases of 'asterix fade', where intuitive responses supply us with a gradient scale of well-formed to ill-formed expressions. The objection is that the evidence here contains grey areas and that the ill-formed vs. well-formed distinction upon which Autonomous Linguistics rests is thus undermined. A moment's reflection shows that, far from undermining the distinction, asterisk fade *presupposes* it: one cannot coherently speak of a cline from well-formed to ill-formed without a clear conception of what these are » (1990:57)

## La correspondance entre la perception et les lexèmes

Si nous regardons ensuite du côté de l'ophtamologie et de la chromatographie, nous pouvons relever tout de suite quelques données intéressantes. D'abord, les avances en matière de graphique informatique ont démontré que nous pouvons discriminer 64 différents tons de gris et plus de 7 000 000 de couleurs différentes (Hallberg, 1992:81-2 ; Kay et McDaniel, 1978:613). Si ce dernier chiffre paraît démesuré, on peut préciser que nous savons « seulement » mémoriser et identifier positivement quelques milliers de couleurs différentes (*ibidem*.). En tout cas, nous devons admettre que notre capacité à discriminer entre différentes couleurs ou teintes dépasse *de loin* les possibilités que nous nous sommes donné de les désigner par la langue. Il me semble par conséquent hardi d'affirmer, comme le fait Picoche, qu' « il n'est pas de *couleur* ni de *teinte* qui ne puisse recevoir sa définition » par l'application des sèmes *clair*, *soutenu* et *sombre* (1979:217).

Le fait que nous pouvons réellement percevoir tant de couleurs ou de teintes discrètes — et que ce fait peut être fermement établi indépendamment du sens des termes linguistiques — me paraît d'une grande signification pour la question qui nous occupe ici. Premièrement, cela semble indiquer que l'organisation sémantique des lexèmes de couleur est *en partie* indépendante de notre perception du monde. Cela veut donc également dire, *a fortiori*, que l'organisation sémantique est *en partie* indépendante des structures du monde réel, étant donné que la connaissance que nous en avons passe par la perception. Cela prouverait donc, si besoin en était, que les théories classiques du sens comme reflet exact et immédiat du monde ne sont pas tenables. Kleiber me semble donc avoir tout à fait raison de nous avertir que « l'erreur à ne pas commettre, [...], c'est de lier la discontinuité catégorielle à une discontinuité similaire du réel » (1990:145).

En revanche, cette indépendance *partielle* de la sémantique par rapport à la perception ne constitue pas nécessairement un argument pour la thèse contraire de l'arbitraire radical de la langue. Car même si nous pouvons faire la différence entre 7 millions de couleurs, cela ne prouve pas que ne nous sommes pas également prédéterminés au niveau neuro-physiologique pour regrouper ces perceptions primaires en certaines catégories superordonnées — par exemple en catégories perceptuelles saillantes ou prototypiques décrites par Rosch — qui correspondent à nos lexèmes de couleur. Mais on admettra (du moins en tant que linguiste) que cet état des choses pose des problèmes supplémentaires pour les théories cognitivistes qui veulent réduire les termes de couleur à n'être rien

d'autre que des étiquettes conventionnelles pour des catégories d'ordre non-linguistique. En effet, le problème fondamental — et réel, comme le montre l'article de Thompson *et al.* déjà cité — est d'apporter des preuves empiriques de l'existence d'un tel niveau conceptuel et perceptuel *intermédiaire* entre les termes de la langue et les 7 millions de couleurs discernables. Indurkhya fait référence à ces difficultés en écrivant : « The structure of the human brain is much too complex, and our knowledge of it is much too fragmentary, to try to look for a direct connection between universals, if their existence can be demonstrated convincingly, and the physiological organization of the brain » (1992:110).

Du fait — et c'en est un pour une fois — qu'on peut démontrer avec toute la certitude souhaitable qu'il y a une large portion de consensus d'une part au niveau linguistique, d'autre part au niveau du nombre de couleurs et des teintes discernables, on en concluera que la charge d'évidence reviendra à celui qui postule l'existence d'un niveau de concepts intermédiaires qui serait prioritaire par rapport à l'organisation sémantique des perceptions<sup>6</sup>.

D'un autre côté, cependant, le linguiste ne pourra pas pour autant prétendre à l'autonomie absolue des termes de couleurs par rapport à la perception. En effet, le fait que nous pouvons discerner 7 millions de teintes prouve que nos capacités de perception imposent des limites — du moins des limites « théoriques » — au nombre des catégories de couleur réalisables dans la langue. Théoriquement, et peut-être pratiquement, nous pouvons inventer 64 mots pour désigner autant de tons de gris, et au moins environ 2000 mots pour désigner les couleurs qui sont à la fois discernables et mémorisables. Au delà de ces chiffres, cependant, cela n'a plus de sens, pour ainsi dire, de désigner encore d'autres nuances avec encore d'autres mots<sup>7</sup>.

Autrement dit, même si nous rejetons l'idée que la sémantique est entièrement réductible à la psychologie cognitive, nous ne pouvons pas pour autant prétendre que la sémantique est un univers *entièrement* autonome. On pourrait donc conclure pour l'instant avec Rastier que « le problème scientifique réside dans l'articulation entre la contrainte et les données universelles d'une part, la diversité des cultures d'autre part » (1991:183), ou, autrement dit, entre les contraintes d'ordre neuro-physiologiques et

<sup>6</sup> Il faut évidemment préciser que ce qui est en cause n'est pas l'existence des catégories de couleur *dans* le cerveau. Il est évident que les catégories *sémantiques* de perception doivent être stockées elles aussi sous une forme ou une autre dans le cerveau.

<sup>7</sup> C'est là la raison pour laquelle les écrans d'ordinateur en noir et blanc ne montrent que 64 tons de gris, même s'il est techniquement possible d'en produire beaucoup plus.

l'organisation du sens.

Si nous admettons comme donnée qu'il y a réellement une large part de consensus sur l'emploi des *lexèmes* de couleur, c'est-à-dire sur l'application des unités linguistiques, la question cruciale devient celle de savoir *comment* nous tombons d'accord sur les termes de couleurs effectivement utilisés. Pourquoi, en effet, ces lexèmes — et ces « couleurs » — et non pas des centaines d'autres également perceptibles? Pourquoi justement ce découpage-là du « spectre » des 7 millions de couleurs et non pas un autre? Par quels moyens mystérieux arrivons-nous tout de même à constituer le champ sémantique des couleurs avec une large part de consensus? Sur quelles bases et selon quels critères établissons-nous les catégories sémantiques des couleurs? Est-ce, comme le voudrait le cognitiviste sémantique, parce que le cerveau nous fournit des catégories prêt-à-porter, c'est-à-dire que nous sommes préprogrammés pour nommer les couleurs basiques sous la forme des catégories perceptuelles saillantes, prototypiques ou basiques? Ou est-ce parce que la catégorisation sémantique — de la langue naturelle s'entend — se fait à partir de quelque principe de catégorisation d'ordre linguistique? Ou est-ce, finalement, parce que les catégories sont apprises et construites dans l'interaction entre les êtres humains dans leur pratique quotidienne, c'est-à-dire que le *sens* d'un terme de couleur est la mémorisation d'un accord intersubjectif sur son extension, sur un prélèvement parmi les teintes perceptibles? C'est là, me semble-t-il, concrètement exemplifié tout le problème de la constitution du sens.

## L'existence des catégories de couleur intermédiaires ou saillantes

D'abord, les deux principales données relevées jusqu'ici semblent déjà avoir quelques implications pour certaines théories de la catégorisation. C'est, nous l'avons vu, un argument contre la première version réaliste de la théorie du prototype formulée par E. Rosch (voir Kleiber, idem, p. 87-91); théorie qu'elle a justement délaissée en faveur d'une théorie qui remplace « le principe de la structuration objective du monde » avec « le principe de la *perceived world structure* » (Kleiber, idem., p. 91). Cependant, les données invoquées ci-dessus semblent indiquer que les structures du monde perçu ne peuvent pas non plus expliquer d'une manière univoque la constitution des catégories sémantiques de couleur. Du moins, on pourra difficilement soutenir que *toute* catégorie

perceptuelle est reprise et nommée au niveau sémantique. Ainsi lorsque Kess note que « nous sommes aujourd’hui enclins à croire qu’il existe une universalité perceptuelle, où le langage reflète simplement cette universalité » (1992:242), il faut y apporter la précision importante que le langage ne reflète que *certaines* catégories perceptuelles. Cela, évidemment, ouvre la porte à la question de savoir pourquoi certaines catégories perceptuelles, et non pas d’autres, sont nommées dans la langue.

Kleiber, se fondant sur Lakoff, remarque : « C'est dire que les faisceaux de propriétés ne sont ni des ensembles existant de façon objective dans la réalité ni des ensembles constitués au hasard. Leur formation dépend de l'interaction des sujets avec leur environnement » (idem., p. 92-3). Ces propriétés, que Lakoff appelle *propriétés interactionnelles*, ne sont pas « un attribut intrinsèque d'un objet, mais résulte de la façon dont les êtres humains, par leur corps et leur appareil cognitif, sont confrontés aux objets : la façon dont ils les perçoivent, les imaginent, la manière dont ils organisent l'information qui porte sur ces objets, et surtout la façon dont leur corps entre en contact avec eux » (ibidem.).

Mais on voit déjà où est le problème, car la particularité du consensus sur les termes de couleur est d'une part d'être opératoire sans le support de quelque objet matériel spécifique et invariable, et, d'autre part, de se constituer sans qu'il y ait de correspondance univoque entre la perception des couleurs et les unités linguistiques de couleur. Dire que celles-ci sont établies d'une manière interactionnelle, c'est-à-dire dans un va-et-vient entre notre perception et les objets du monde, n'est pas loin de prendre la cause pour l'effet. On notera surtout que la théorie de Lakoff ne dit rien de l'interaction *entre les locuteurs* par rapport au monde extra-linguistique comme un facteur pouvant expliquer la constitution des catégories.

Pour maintenir la thèse que l'organisation sémantico-linguistique des couleurs est déterminée par les structures cognitives et/ou perceptuelles, il faut donc introduire l'idée que la perception des couleurs — que celle-ci soit « dans la tête » ou « dans les objets » — est organisée en deux niveaux. Le premier est celui des 7 millions de teintes discernables. Le deuxième est celui des catégories de couleur « saillantes », « focalisantes », « basiques » ou « prototypiques ». La première tâche pour celui qui défend la thèse du déterminisme biologique/cognitive sera donc de montrer l'existence réelle des *perceptions* prototypiques, et cela sans faire intervenir le lexèmes de couleur (pour éviter un raisonnement tautologique).

D'abord, on prendra note de l'appréciation quasi-unanime parmi les scientifiques qu'il n'est pas possible dans l'état actuel des recherches d'établir

une correspondance exacte entre les couleurs perçues et certaines propriétés physiques dans le monde réel, qu'il s'agisse des couleurs basiques ou des couleurs « primaires » (voir p ex Campbell, 1992 et Hardin, 1992). C'est ainsi qu'aussi bien la théorie fondée sur les longueurs d'onde de lumière que celle basée sur le caractère de la surface de réflexion se voient confrontées à de sérieuses difficultés. Dennett résume l'état des connaissances de la manière suivante : « What is beyond dispute is that there is no simple, nondisjunctive property of surfaces such that all and only the surfaces with that property are red » (1991:376). Et il ajoute : « This is an initially puzzling, even depressing fact, since it seems to suggest that our perceptual grip on the world is much worse than we had thought — that we are living in something of a dream world, or are victims of mass delusion. Our color vision does not give us access to simple properties of objects, even though it seems to do so » (ibidem.).

Nous voilà tout de suite au cœur du problème. Mais avant de nous y perdre, on peut relever une petite inconséquence dans le raisonnement de Dennett ici. En effet, il semble aventureux d'affirmer comme une vérité absolue que « *there is no simple property...* ». Tout ce que nous pouvons dire, c'est que *dans l'état actuel des recherches*, nous ne savons pas *si* une telle propriété existe ou non. Sur ce point, Dennett semble confondre la question épistémologique et la question ontologique. C'est ainsi que la théorie de Land — qui est l'une des tentatives les plus élaborées d'essayer de fonder la perception des couleurs dans le monde extérieur et mesurable — se voit accorder des vertus explicatives contraires par Hardin et Campbell respectivement dans l'anthologie récente *Mind and cognition* (1992). Les réactions des spécialistes dans le « peer review » faisant suite à l'article de Thompson *et al.* montre aussi que les objectivistes ont toujours quelques bonnes cartes dans leur jeu.

Malgré cela, il reste vrai que nous n'avons à *l'heure actuelle* aucune possibilité de faire correspondre d'une manière univoque les couleurs perçues à quelque réalité extérieure d'ordre physique ou chimique. Cela, évidemment, laisse la porte ouverte à toutes les spéculations sur la nature profonde de nos perceptions et sur leur traduction en termes linguistiques. En effet, si notre perception des couleurs avait pu être fondée d'une manière mesurable et univoque sur quelque propriété objective, nous aurions pu, sans courir le risque de la tautologie et du cercle vicieux, mesurer tout à fait exactement *aussi bien* le degré de consensus linguistique *que* le degré de consensus perceptionnel. Nous aurions pu dire, par exemple, que le consensus sémantique concernant l'adjectif *rouge* est opératoire et parfaitement intersubjectif entre les bandes de lumière X et Y, mais qu'il est sujet à des variations individuelles entre les bandes U et X

d'un côté et entre celles de Y et Z de l'autre. Inversement, bien sûr, nous aurions pu tester de manière tout à fait objective la validité de l'hypothèse radicale du relativisme et de l'arbitraire sémantique.

Est-ce dire que nous ne pouvons pas, comme nous l'avons déjà fait, parler d'un consensus au sujet du champ d'application des adjectifs de couleur? Sans doute pas. Mais c'est dire que le consensus sémantique — tout comme le consensus perceptuel — peut uniquement être défini d'une manière ostentative en termes discriminatoires, c'est-à-dire, par exemple, que l'adjectif *rouge* correspond à tel carreau numéroté avec tel mélange de produits chimiques, distinct d'autres carreaux avec d'autres mélanges. Si nous ne voulons par courir le risque de préjuger de ce qui reste à prouver, nous ne pouvons donc pas dire que l'adjectif *rouge* correspond à la *couleur* rouge.

Comment sortir de ce dilemme? D'abord, nous l'avons vu, il faut se garder d'exagérer la portée des remarques faites par Dennett. Tant qu'il y a des feuilles d'arbres et des couronnes de fleurs qui changent de couleur en dehors de toute intervention humaine, nous verrons sans aucun doute des scientifiques élaborer des théories qui tentent de fonder notre expérience chromatique dans la réalité extérieure. Comme le souligne Campbell déjà cité : « Intersubjective coincidence in judgment calls for an objective reality underpinning it » (1990:569)<sup>8</sup>.

Deuxièmement, il est important d'insister encore sur le fait que le consensus sémantique peut être empiriquement vérifié sans faire intervenir la question du statut ontologique des propriétés que nous *appelons* couleurs. Certains objecteraient peut-être que les tests pour établir le degré de consensus sémantique sont déjà biaisés dans la mesure où le sens et le champ d'application des lexèmes de couleur ont déjà été appris de façon conventionnelle. Par conséquent, un consensus sémantique ne prouverait pas que nous voyons la même chose, c'est-à-dire si, dans les termes de Locke, « the ways things appear to me are the same as the ways things appear to people » (1690). Cependant, de telles expériences sur le consensus sémantique ne visent pas à prouver « que nous voyons la même chose ». Tout ce qu'elles veulent montrer, c'est qu'il peut y avoir consensus au sujet de l'application de certaines unités linguistiques à des « objets » extra-linguistiques, les implications étant que si cela est possible, nous devons admettre qu'il est, *en principe*, possible pour deux êtres humains (ou de deux cerveaux, pour parler le langage des cognitivistes) de se mettre parfaitement d'accord sur quelque chose. La valeur d'une telle conclusion,

<sup>8</sup> Même si, bien sûr, ce qui se passe dans nos têtes respectives est également une « réalité », seulement bien plus difficile à soumettre à l'observation, scientifique ou autre.

empiriquement démontrée, n'est pas négligeable.

Mais faut-il vraiment passer par là? Ne suffit-il pas de se rendre aux évidences de l'expérience vécue? N'est-ce pas une preuve suffisante du consensus régnant qu'il y a si peu d'automobilistes qui brûlent les feux rouges, que les pilotes, la nuit, ne se trompent pas souvent — voire jamais — de piste d'atterrissement, qu'il n'y a pas plus de collisions en mer par confusion des feux de navigation, qu'il n'y a pas plus d'amoureux qui s'offrent des roses blanches au lieu de roses rouges, etc.? En ce qui me concerne, je me contenterai volontiers de ce genre d'évidences. A la rigueur, en tant que locuteur de langue naturelle, je n'ai cure de savoir si la couleur est « réellement » une onde de lumière, des propriétés réflexionnelles des surfaces, un assemblage complexe de bits ou un réseau de connections neurologiques. Ce qui est certain, en tout cas, c'est qu'il n'est pas nécessaire d'avoir des connaissances scientifiques poussées pour comprendre le sens véhiculé par la langue naturelle.

Cependant, on retiendra d'ores et déjà une implication importante de ce qui vient d'être dit pour toute tentative d'expliquer le sens linguistique des termes de couleur en faisant uniquement appel à des catégories perceptuelles toutes faites. En effet, le fait que la science — avec tous les moyens d'expérimentation dont elle dispose — ne puisse pas décrire et délimiter avec quelque exactitude ce que nous avons appelé les catégories perceptuelles intermédiaires indique un problème similaire pour l'établissement d'une cognition intersubjective d'ordre sémantique entre deux locuteurs. Supposons pour l'argument que deux locuteurs, par exemple la mère et l'enfant, « voient » exactement de la même manière la couleur prototypique rouge et qu'ils doivent s'accorder sur un terme, c'est-à-dire sur une forme, qui doive désigner cette perception partagée. Comment peuvent-ils *savoir* que le terme en question désigne la *même* réalité s'il n'y a aucun moyen — même scientifique — de déterminer avec certitude ce que c'est que cette « réalité » perçue? La mère et l'enfant disposeraient-ils des moyens de vérification magiques pas encore découvertes par la science

moderne?

## Les théories intra-linguistiques de la catégorisation sémantique des couleurs

Examinons maintenant plus en détail où en sont les différentes théories de catégorisation sémantique dans leur traitement des adjectifs de couleur.

Premièrement, nous venons de le voir, Kleiber a constaté que le modèle des critères nécessaires et suffisants a connu son échec « le plus spectaculaire » avec les adjectifs de couleur. En effet, il est déjà difficile de voir comment on pourrait parler de *critères* d'identification ou de catégorisation sémantiques pour un adjectif comme *rouge*.

Que dire alors des possibilités de l'analyse sémique, différentielle et/ou compontentielle de rendre compte des mots (ou des sémèmes) de couleur. Qu'une telle analyse rencontre également de grandes difficultés est évident si l'on considère, avec Kleiber, que l'analyse sémique « souscrit à la définition du sens comme une *conjonction de traits* [...] en dehors de toute contamination référentielle. La pertinence des sèmes ne provient pas d'une vérification première effectuée sur les référents, mais de leur caractère distinctif » (p. 24). Le problème est bien sûr que *rouge* ne se laisse ni décomposer en éléments au niveau linguistique, ni s'analyser en termes de ses traits distinctifs. D'une part, le sens de *rouge* ne se détermine pas *par opposition* à d'autres couleurs. D'autre part, la seule caractérisation « sémique » ou « critérielle » qu'on peut en donner, c'est que *rouge* est une couleur, *différent* de *blanc*, *vert*, etc. Cela, évidemment, n'est pas une description satisfaisante de son sens.

Cette conclusion est corroborée par les praticiens même de l'analyse sémique. Stati, qui a proposé une impressionnante tentative d'analyse sémique des adjectifs dans les langues romanes, constate à propos des adjectifs de

<sup>9</sup>D'un autre point de vue, Boudon résume bien le problème : « Comme l'a remarqué G. Ryle, il n'existe pas de propositions de type « le jaune est une couleur qui... ». Bref, il n'y a pas de définition possible du mot « jaune ». Certes, on peut définir le jaune comme « l'une des couleurs du spectre solaire » (dictionnaire *Robert*). Mais cela ne nous permet pas de nous représenter ce qu'est le jaune. Sans doute la couleur jaune peut-elle être définie à partir de ses propriétés *physiques*, puisqu'elle correspond à une longueur d'onde déterminée *[sic!]*. Mais elle ne peut l'être à partir de ses caractères *phénoménologiques*. Or, avant que les physiciens ne nous expliquent la nature des couleurs, on était tout aussi capable qu'aujourd'hui de *percevoir* un objet jaune comme jaune, ou de *distinguer* entre une pomme jaune et une pomme rouge. Pourtant, on était incapable d'associer des définitions à cette distinction perceptive (1991:323) ».

couleur : « Les sémèmes correspondant aux lexèmes de (a) [les primaires arbitraires, *blanc*, *noir*, *gris*, etc.] ne sont pas définissables par des concepts et résistent aussi à l’analyse componentielle » (1979:129). Picoche arrive à un résultat similaire : « Dans la mesure où l’appel au référent est indispensable, on peut dire que la diversité des couleurs est rebelle à l’analyse, sorte de donnée immédiate de la sensation » (1979:216:17). On notera la parenté entre les termes utilisés par les deux auteurs ici pour désigner le statut des adjectifs de base : « primaires arbitraires » (Stati) et « données immédiates de la sensation » (Picoche).

En conclusion, il semble bien que la sémantique sémiique, quelle que soit la variante, différentielle et/ou componentielle, avec des sèmes inhérents et/ou afférants, ne peut ni décrire ni *a fortiori* expliquer le sémantisme des lexèmes de couleur. Si cette conclusion est justifiée, cela a une implication théorique importante. En effet, cet échec de la sémantique différentielle face aux lexèmes de couleur doit avoir — ou devrait avoir — des conséquences pour le degré de validité de la théorie, plus précisément que la sémantique différentielle ne peut pas prétendre avoir l’exclusivité de la description et de l’explication du sens linguistique. Si on maintient le postulat que le langage — ou, du moins, le sens — peut et doit être décrit et expliqué par *une seule et unique* théorie, on pourrait même argumenter que la sémantique différentielle et sémiique, de par cet échec, est définitivement infirmée.

Pour ma part, je n’irai pas aussi loin. D’une part, le postulat de base, à savoir qu’une seule et unique théorie peut épuiser la question du sens, me semble douteux en soi. D’autre part, l’échec de la théorie différentielle pourrait aussi bien autoriser la conclusion qu’il faudra chercher une théorie plus globale qui serait compatible aussi bien avec les prédictions de la sémantique différentielle qu’avec celles des autres théories<sup>10</sup>.

Quoi qu’il en soit, il est assez évident que nous devons chercher à expliquer le sens des lexèmes de couleur autrement qu’en faisant appel à l’analyse sémiique ou aux critères de catégorisation nécessaires et/ou suffisants. Etant donné que la théorie du prototype fut à l’origine formulée pour expliquer la catégorisation des couleurs (Rosch 1971, 1972, 1973), il est naturel d’examiner d’un peu plus près ses prémisses et conclusions.

On remarquera d’abord avec Kleiber qu’il n’est pas tout à fait clair ce qu’il faut comprendre par la théorie *sémantique* du prototype. Kleiber lui-même a

<sup>10</sup> Comme le remarque Mahmoudian avec raison au sujet de l’enterrement prématuré du phonème : « Any inadequacy is necessarily a sign of limitation to the theory under consideration, but this does not mean that it is totally devoid of interest » (1993:149)

distingué deux versions de la théorie, la théorie standard et la théorie étendue qu'il désigne aussi comme la version monosémique et la version polysémique respectivement, en fonction de leur pouvoir descriptif et explicatif. Cependant, il semblerait que la version étendue se rabat sur la théorie standard justement en ce qui concerne les lexèmes de couleur. Que cela soit ainsi s'explique par le fait que la version étendue fait du prototype un *effet* résultant des *ressemblances de famille* entre différents éléments. On voit où est le problème, encore une fois, avec les lexèmes de couleur. Au niveau *sémantique*, le caractère primitif et non décomposable des termes de couleur empêche toute analyse en termes de ressemblances. Et même si nous faisons intervenir le référent, on se demandera tout autant quelle serait la nature des *ressemblances de famille* entre différentes teintes de *rouge* dans un spectre continu avec 7 millions de teintes de couleurs perceptibles.

La théorie étendue fondée sur les ressemblances de famille, tout comme le modèle CNS, sémique ou non, se heurte donc tout de suite à l'obscuré réalité de notre perception. On pourrait peut-être dire qu'il n'y a pas de *d'espace linguistique libre* entre le sens du lexème de couleur et le monde réel perçu ; espace où pourrait s'insérer des propriétés qui formeraient la base d'une classification en termes de ressemblances de famille. Autrement dit, une explication en termes des ressemblances de famille devra situer les ressemblances ou les dénominateurs communs directement dans la réalité perçue, c'est-à-dire dans la perception (avec les difficultés de vérification déjà mentionnées).

A cela s'ajoute le problème général de savoir en vertu de quoi nous reconnaissions ou identifions une « ressemblance de famille », c'est-à-dire la question de déterminer la nature de la propriété qui serait commune à deux unités, sinon à toutes. Si on maintient que ce dénominateur commun est d'ordre sémique ou noémique, on peut sans doute — comme le voudrait une certaine sémantique du code — éviter de définir le sens linguistique en fonction de la référence actuelle et directe au monde réel perçu. A ce faire, cependant, on risque de retomber sur le modèle CNS ou la version standard de la théorie du prototype, étant donné que le dénominateur qui est commun à deux unités serait lui-même une catégorie.

En tous cas, il semble clair que la version *étendue* de la théorie des prototypes ne peut pas rendre compte des adjectifs de couleur. Nous examinerons donc en premier lieu, comme une alternative aux modèles CNS et à l'analyse sémique différentielle, l'explication offerte par la théorie standard. Il est symptomatique qu'on puisse alors, *au sujet des couleurs*, prendre en exemple, non seulement la

version originale de Rosch (1971 et 1972), mais également la version étendue telle que l'a formulée Fillmore. En effet, comme le souligne Kleiber, l'explication des catégories de couleur donnée par Fillmore « donne lieu à des effets prototypiques qui respectent la condition exigée pour être prototype dans la théorie standard » (p. 168). Voici le résumé que fait Kleiber de la position de Fillmore concernant les adjectifs de couleur :

Le type *rouge* : « la catégorie fait partie d'un ensemble de catégories dans lequel chaque catégorie est définie comme une zone (*range*) autour d'une aire "cible", les meilleurs exemplaires étant ceux qui sont sur la cible (Fillmore, 1982:33). Le rouge « *focal* » est une teinte de rouge prototypique, les teintes qui s'éloignent de la zone focale sont de moins bons exemplaires de rouge (p. 166).

A première vue, cette explication par la focalisation correspond mieux aux données empiriques : le consensus sémantique est surtout opératoire au centre de l'extension maximale de *rouge* et il y a des variations individuelles dans la périphérie. Exprimé d'une autre façon : cette explication est plausible dans la mesure où elle n'entre en contradiction ni avec la gradabilité de *rouge* (plus ou moins *rouge*, plus/moins *rouge* que, très *rouge*, *rouge* foncé, etc), ni avec les variations individuelles, ni avec l'existence du daltonisme. Son pouvoir descriptif est donc satisfaisant dans un premier temps.

En même temps, cependant, on doit se demander dans quelle mesure cette description nous apporte vraiment de nouvelles connaissances. En sémantique traditionnelle, par exemple, il n'y a rien de plus banal que de constater que le sens d'un mot peut avoir un noyau stable, tout en étant par ailleurs sujet à des variations et à des hésitations. La distinction triviale entre d'une part le consensus et les conventions collectifs et, d'autre part, les variations et idiosyncrasies pourrait ainsi facilement être adaptée pour décrire l'organisation « prototypique » du sens. En d'autres mots, au niveau de la *description* sémantique des lexèmes de couleur, la théorie du prototype est loin d'être indispensable.

Qu'en est-il donc de son pouvoir explicatif? La théorie standard peut-elle nous expliquer en vertu de quoi la catégorie de *rouge* se constitue, c'est-à-dire comment, à l'intérieur d'une communauté linguistique donnée, est fixée d'une manière intersubjective « la cible », par exemple le rouge prototypique? Ou encore, dans les termes de Lakoff cité par Kleiber, la théorie du prototype peut-elle nous aider à expliquer « quels sont les critères qui décident du degré

d'appartenance d'un individu  $x$  à une catégorie  $y$ ? » (1990:53).

Malgré cette reformulation « prototypique » de la question catégorielle, le problème fondamental reste le même : le caractère basique et non-componentiel des termes de couleur. Si on ne peut ni parler de « traits », ni de « propriétés nécessaires et/ou suffisantes », ni encore de sèmes inhérents et/ou afférants à leur sujet, on ne peut pas non plus, à un niveau purement sémantique, avoir recours à des « critères d'appartenance ». Le problème auquel semblent se heurter toutes les théories de catégorisation *intra-linguistiques* est tout simplement le fait que les termes de couleurs sont tout aussi irréductibles que les Gaulois de la tribu d'Astérix et d'Obélix dans leur petit village en Bretagne. En effet, si on pense à l'organisation verticale des termes de couleurs, il semble impossible de spécifier un niveau d'ordre linguistique « en-dessous » des termes des couleurs basiques. Si on considère leur structuration horizontale, on cherche en vain quelque critère d'ordre sémantique ou linguistique qui nous permettraient de tirer la ligne de démarcation entre deux lexèmes de couleur différents.

C'est justement en raison de ce caractère basique, primitif, noémique, irréductible, etc. que même la version standard de la théorie du prototype semble avoir de grandes difficultés à expliquer la catégorisation *sémantique* des couleurs. Pour illustrer la nature de ces difficultés, on peut prendre comme point de départ la caractérisation que fait Kleiber des quelques aspects importants de la version standard :

L'idée fondamentale est que les catégories ne sont pas constituées de membres « équidistants » par rapport à la catégorie qui les subsume, mais qu'elles comportent des membres qui sont de meilleures exemplaires que d'autres. [...] le prototype est l'exemplaire qui est reconnue comme étant le meilleur par les sujets. Cette origine psychologique pose directement le problème de la variation individuelle. [...] Fait souvent oublié dans la version étendue, le statut du prototype n'est accordé dans la version standard que sur la base d'une fréquence élevée, seule garante de la stabilité inter-individuelle nécessaire à sa pertinence. [...] La diversité des épreuves, verbales comme figuratives, est ainsi grande, mais elle présente un dénominateur commun, celui de faire ressortir un accord interindividuel. Le prototype est ainsi conçu comme étant le meilleur exemplaire *communément* associé à une catégorie. (p.48-9).

Déjà à ce niveau de la définition du prototype, on voit apparaître un problème, à

savoir le fait que « les exemples particuliers ne sont pas retenus comme prototypes » (p. 50). Un prototype, d'une manière ou d'une autre, est un exemple. Dans le domaine des couleurs, cependant, nous percevons peut-être des dizaines de milliers de différentes teintes qui tombent plus ou moins sous la coupe de l'adjectif « rouge ». Du point de vue perceptuel, toutes ces teintes sont pour ainsi dire des cas particuliers. Parmi la totalité des teintes perceptibles, nous délimitons un groupe de teintes qui seront, pris ensemble, le rouge prototypique et donc le « meilleur exemplaire ». Comme le résume Kleiber : « une instance n'est un prototype ou meilleur exemplaire que s'il y a accord parmi les sujets pour juger cette instance comme étant meilleure que les autres instances de la catégorie » (p. 49). La question qui s'impose tout de suite est évidemment en vertu de *quois* les locuteurs se mettent d'accord pour reconnaître tel assemblage de teintes comme étant le *meilleur* exemplaire. Autrement dit, la théorie du prototype ne peut toujours pas expliquer en vertu de quoi ces teintes-là — plutôt que celles-là — viennent à former un prototype *sémantique*. Comme le dit encore Kleiber encore : « On ne peut en effet se tenir à la notion de « meilleur exemplaire » commun aux sujets d'une même communauté, car, s'il y a accord pour considérer telle ou telle sous-catégorie comme étant le meilleur représentant de telle ou telle catégorie, il doit bien y avoir une raison qui explique ce choix » (p. 61).

A cette objection, la théorie standard répond par un seul critère principal, celui de la typicité. Comment, cependant, le rouge prototypique peut-il être *typique* par rapport à d'autres teintes avoisinantes? Selon quels critères s'établit cette typicité? Ces questions semblent inviter à une régression infinie. A mon avis, Kleiber a tout à fait raison de conclure que l'introduction du critère de la typicité ne fait que déplacer le problème.

Kleiber lui-même discute la possibilité de considérer la « familiarité » ou la « fréquence » comme des critères d'appartenance à une catégorie prototypique, mais constate que l'explication en termes de familiarité est normalement écartée : « Les raisons sont évidentes. Si la familiarité était directement à l'origine de la notion de meilleur exemplaire, alors un poussin, par exemple, devrait être un meilleur exemplaire d'oiseau que l'aigle. Or, l'aigle occupe sur le gradient de prototypie une meilleure place que le poussin » (p. 61-63). Kleiber n'en conclut pas qu'il faut complètement écarter la possibilité qu'il y a de « meilleurs exemplaires » qui sont constitués à partir de la fréquence avec laquelle les locuteurs rencontrent certains exemplaires. Mais il veut limiter l'usage de ce critère à l'explication des prototypes des catégories superordonnées.

Face à des unités primitives et non décomposables comme les termes de couleur, les critères de fréquence et de familiarité ne nous aident donc pas à sortir du marécage catégoriel dans lequel nous paraissions patauger. D'après ce qui vient d'être dit et en invoquant encore à l'appui les analyses faites par Kleiber, la conclusion inévitable semble être qu'aucune des théories actuelles de la catégorisation sémantique ne peut expliquer d'une manière satisfaisante le sémantisme des termes de couleur.

Dans un sens, cet échec des théories *intra-linguistiques* de la catégorisation sémantique face aux unités signifiantes primitives et basiques ne devrait pas être une surprise. Cet échec illustre en fait un problème épistémologique fondamental de la description méta-linguistique du sens dans des termes qui sont eux-mêmes d'ordre sémantique. Ce problème est celui de la tautologie et de la régression infinie. Kleiber donne un exemple à la fois révélateur et amusant de ce genre de difficulté lorsqu'il applique à son tour la théorie prototypique au concept de prototype lui-même (1990:119-121). Dans le même ordre de pensée, on peut se demander quelle serait le meilleur exemplaire de la catégorie *sens*.

Un autre exemple du problème de la régression infinie est discuté par R. Martin concernant la circularité inévitable des dictionnaires de langue (1992:96). Selon Martin, « seul le choix de vocables, donnés *a priori*, permettrait de sortir du cercle. [...] d'où l'idée de choisir, dans chaque composante connexe, un terme primitif — ou noème — que l'on se refusera à définir et qui ouvrira l'arborescence » (idem, p. 97). Comme le signale Martin, cependant, « le problème reste entier de savoir quels noèmes sont éventuellement des 'universaux de contenu'. On peut certes estimer que, par leur abstraction, les noèmes ont plus de chance que le signifié de n'importe quel mot de se retrouver dans d'autres langues — et peut-être même dans toutes. Mais rien ne garantit leur universalité. Aussi divers que les systèmes dans lesquels ils entrent, les noèmes ont sans plus une propension à l'universalité » (idem, p. 100). Autrement dit, la postulation de noèmes linguistiques ne peut pas non plus suffire comme base d'une description et d'une explication satisfaisantes du sens.

## Négociations intersubjectives sur la référence des lexèmes de couleur

Quelles sont alors nos alternatives pour devenir les Houdinis de l'explication sémantique au sujets des termes de couleur? En ce qui me concerne, je ne vois qu'une possibilité pour rendre compte du *sens* des termes de couleur (ce qui ne prouve nullement qu'il n'y en a pas d'autres), à savoir celle de faire appel, d'une façon ou d'une autre, à la référence extensionnelle au monde extra-linguistique. Cette démarche, évidemment, est la porte, grand-ouverte, à tous les réductionnismes, tout en portant atteinte au postulat d'autonomie du niveau linguistique par rapport au monde réel.

Cependant, j'essaierai de montrer, premièrement, que ce n'est pas parce que le sens *se constitue* ou *se construit* à partir des références *actuelles* au monde réel ou extra-linguistique qu'il est *l'équivalent* de celles-ci et, deuxièmement, que le recours aux références actuelles dans la constitution du sens n'a pas pour corollaire une sémantique véri-conditionnelle fondée sur la notion des mondes possibles. Entre la théorie qui réduit le sens à la référence directe et actuelle — entre autres aux concepts cognitifs innés ou prédéterminées par rapport à la langue — et celle qui identifie le sens aux conditions véri-conditionnelles dans les mondes possibles, il me semble y avoir une voie moyenne qui pourrait servir dans le cas des termes de couleur.

Comme point de départ, on peut prendre quelques études sur l'acquisition des termes de couleur par les enfants (Bartlett, 1978, Carey, 1978, Bernasek, 1993, Rosch, 1971). De ces études, il en ressort d'abord que l'acquisition des termes de couleur passe par un processus d'apprentissage. L'enfant n'arrive pas à utiliser « correctement » les termes de couleur du premier coup. Comme avec beaucoup d'autres termes, on peut parler au sujet des termes de couleur d'un *processus d'ajustement* pendant lequel l'enfant teste l'extension de ces termes en les appliquant aux « objets » dans la réalité. Ces « négociations » extensionnelles sur les termes de couleur ne sont bien sûr qu'un cas particulier d'un processus très commun dans l'acquisition de la langue. Hörmann, par exemple, écrit : « Although too narrow a use of a word by a small child is seldom obvious, overgeneralizations are very often reported. What is obvious as an overgeneralization is the excess of a process which is *a major aspect* of the construction of concepts in language » (1986:119 ; c'est moi qui souligne).

Selon Clark, les mots qui sont victimes d'une sur-extension ou d'une sous-extension (moins fréquent) peut représenter un tiers du lexique (1993:33). Ce

phénomène semble indiquer que pour l'enfant le *sens* d'un mot est *en partie* indépendant de sa perception du monde réel (y compris de sa perception « subjective » ou « intérieure » des couleurs). La flexibilité de l'enfant dans le processus d'acquisition du lexique montre que le principe selon lequel « à chaque chose un mot » n'est qu'une hypothèse heuristique. C'est ainsi que l'enfant délaisse vite et toujours un mot dont l'existence et le sens n'est pas *confirmé* et *reconnu* par les adultes (voir Clark, 1993:37)<sup>11</sup>.

Même si nous acceptons l'hypothèse de l'existence des catégories perceptuelles prédétérminées sous la forme des couleurs focales particulièrement saillantes (ce que j'ai appelé les catégories perceptuelles « intermédiaires »), le fait que les termes de couleur doivent être *apris* avant de devenir stables indique que la *seule* existence préalable de certaines catégories perceptuelles ne suffit pas pour expliquer l'apparition du sens. De toute évidence, l'enfant, dans son apprentissage du sens, n'a pas d'incontournables *a priori* cognitifs d'ordre catégoriel. On pourrait dire que les contraintes cognitives d'ordre neuro-physiologique sont tout au plus contre-factuelles, c'est-à-dire elles peuvent toujours être annulées s'il y a force majeure. A ce propos, je me permets de citer un peu plus extensivement un passage significatif de l'article de Bartlett sur l'acquisition des termes de couleur par les enfants. Dans ce passage, Bartlett discute la thèse selon laquelle des catégories perceptuelles intermédiaires, sous la forme de couleurs focalisée et particulièrement saillantes, sont décisives pour la constitution des termes linguistiques de couleur :

The most obvious argument in favour of a decisive role is that these hues (which are hypothesized to be perceptually salient) serve to organize a system of colour categories which become the referential categories of the colour lexicon. If this were the case, and especially given the hypothesized salience of these colours, then we would expect children to choose them quite frequently when asked to pick referents for colour terms whose actual referents they do not know. Dougherty found, however, that this was not the case: children with few correct references chose colours at random and only began to choose focal or landmark hues for a given term after that term had already acquired some set of correct referents. That is, landmark or focal colours were chosen frequently as *correct* referents for colour

<sup>11</sup> Notons cependant que cela va à l'encontre de l'avis, plutôt péremptoire, de Vygotsky : « Experiments and day-to-day observation clearly show that *it is impossible* for very young children to separate the field of meaning from the visual field because there is such intimate fusion between meaning and what is seen » (1978:97 ; c'est l'auteur qui souligne).

terms, but when the child had no correct referent the child was as likely to choose a nonfocal as a focal or landmark colour. This suggests that *the salience of hues* (and a resulting tendency to pick them as word referents) *affects colour naming and colour recognition only after some organization of the given hues into a particular lexical concept has occurred*. In a sense, we might argue that the landmark colours help a child order his set of referential categories once they have been formed, but that *the hypothesized salience of these colours is not sufficient to compel the child to seek labels for them first or to compel the child to map these colours onto the labels that he already has* if these labels have not already been mapped onto colour in the same general spectral area. (1978:107 ; c'est moi qui souligne).

## L'autonomie non-réductible du sens des couleurs

De ce qui vient d'être dit, il me semble possible de conclure que le sens ne peut pas être *réduit* à des catégories ou à des concepts — appelés à tort « sémantiques » — qui préexisteraient à la langue. Pour qu'il y ait sens — et compréhension — il faut que les cognitions et les perceptions individuelles se transforment en cognitions intersubjectives et que cette « nouvelle » cognition — dont fait partie la constatation même de son existence — soit *reconnue* et *fixée* pour la mémoire sous la forme d'une unité linguistique. Cette fixation passe donc nécessairement par une interaction entre au moins deux locuteurs. Le sens linguistique serait par conséquent la trace mémorisée et codifiée de cette cognition ou de cette perception intersubjective établie. En d'autres mots, pour qu'il y ait *sens*, il ne suffit pas que deux êtres humains aient la même perception de la réalité, que celle-ci soit « extérieure » (dans l'objet) ou « intérieure » (dans la tête). Pour que le sens apparaisse et se constitue, il faut que la perception commune soit intersubjectivement reconnue comme étant commune. Dans le cas des termes de couleurs, on décrira cette cognition intersubjective comme un accord sur l'extension référentielle des termes.

Comme le dit Clark :

For a convention to become established, therefore, it has to rest on mutual knowledge and coordination among the participants. [...] In language, the role of convention is central. For a language to serve as a means of

communication in speech community, members of the community must mutually agree on the conventional meaning (or meanings) of each established expression. To count as conventional, such meanings must be consistent from one occasion to the next. (idem. p. 68-9).

Et Bruner :

The development of language, then, involves two people negotiating. Language is not encountered willy-nilly by the child; it is shaped to make communicative interaction effective — fine-tuned » (1983:39).

Mais même si le *sens* d'un terme de couleur peut être décrit comme la cognition intersubjective d'un accord — constaté ou construit — sur l'extension référentielle du terme, cela ne suffit guère pour épuiser la question du mode d'existence du sens. En effet, sur ce point il faut faire place à une analyse des procédures de stockage et du traitement des informations dans le cerveau. Surtout, il faut insister sur l'importance de la mémoire pour assurer la stabilité du sens et, par là, pour rendre possible une communication réussie. Si l'on veut, la tâche du cognitiviste linguistique sera de décrire sous quelle forme sont stockées les unités de sens. Mais plutôt que de voir dans les unités de *sens* des catégories perceptuelles ou cognitives préexistantes avec une étiquette « linguistique », il faudrait y voir dans le sens une entité *construite* et *constituée* dans l'interaction entre les locuteurs. Cette entité construite, représentant une cognition intersubjectivement établie et mémorisée à l'aide d'une désignation, peut — ou peut ne pas — correspondre à des catégories cognitives ou perceptuelles toutes faites<sup>12</sup>.

On remarquera que la théorie défendue ici n'implique nullement que les catégories construites et signifiantes déterminent et structurent nécessairement

<sup>12</sup> A ce sujet, on peut faire un parallèle avec le problème des rapports entre la phonétique et la phonologie. Dans les termes de Hörmann, « phonemes are, on the phonetic level, not directly observable. Their existence — and their boundaries — are brought to light by observing on the phonological level a human speaker/listener using his language. Inspection of the spectrographic data makes it clear that there is no simple one-to-one relation between the physical description of what is actually uttered by the speaker and the discrete phonemes that are the building blocks of communication » (1986:53-4).

Cela ne veut pas dire que les phonèmes n'ont pas d'existence réelle dans le cerveau. Mais c'est dire que ce sont d'abord des unités *construites* dans et par l'activité d'utilisation d'une langue ; des unités qui sont « ensuite » stockées dans le cerveau *en tant que* constructions (ajoutons que ces constructions ne sont pas entièrement stables, mais qu'elles peuvent être révisées, réparées, ajustées, voire *reconstruites* au moment de l'énonciation — à la manière, d'ailleurs, d'un fichier informatique).

notre perception de la réalité. Dans le cas des couleurs, il semble que ce soit un universel de perception que nous pouvons discriminer entre un très grand nombre de différentes couleurs. Mais le fait que chaque langue construit d'autres catégories signifiantes sur cette base n'altère en rien la capacité primaire de la perception. La question cruciale que pose Indurkhyā concernant la thèse de Kay et MacDaniel me semble à ce propos très juste (et judicieuse) :

Thus the question still remains : Why, when fifty-seven composite categories can be formed by applying the fuzzy set-union operation to two or more of the six fundamental neural response categories (black, white, red, green, yellow, and blue), do only three of them exist as universals? Even if we rule out those composites that include both categories of an opponent pair — that is, we do not want to consider those composites that include both black and white, or both red and green — there are still twenty possible composites. Why are only three of them universal? Why is 'red OR blue' not a color universal?

Du point de vue défendu ici, la réponse à cette question ne peut relever que de nos besoins de communication par rapport à l'environnement dans lequel nous vivons. C'est-à-dire que ni la thèse que le langage détermine et structure la perception et la cognition, ni la thèse de la primauté des universels biologiques de cognition sur le sens linguistique ne sont tenables. Par exemple, les artistes peintres disposent sans aucun doute d'un éventail de lexèmes de couleurs plus développé que les locuteurs ordinaires ; contenant des lexèmes qui sont parfaitement compréhensibles dans les interactions verbales *entre* les artistes peintres mêmes. Cependant, cela ne nous autorise pas à tirer la conclusion que les artistes peintres perçoivent un nombre plus élevé de couleurs — ou qu'ils perçoivent celles-ci « mieux » — que les locuteurs ordinaires.

Cela dit, il est sans doute vrai que l'existence éventuelle des universels de cognition ou de perception rend plus probable — ou facilite — leur codification en catégories sémantiques. Dans le cas spécifique de la sémantique des couleurs, cependant, on peut se demander si on ne peut pas faire l'économie des catégories basiques ou prototypiques pour arriver à une théorie plus simple et plus élégante.

En effet, l'hypothèse selon laquelle le *sens* des lexèmes de couleur est le résultat direct d'un prélèvement interactionnel et intersubjectif dans le spectre des 7 millions de couleurs discernibles me paraît pouvoir expliquer aussi bien, sinon mieux, ce que nous croyons savoir aussi bien sur la sémantique de ces

lexèmes que sur la perception des couleurs. Par exemple, l'effet « prototypique » dans la catégorisation sémantique des couleurs s'expliquerait naturellement, non pas par l'existence de catégories perceptuelles basiques, mais par les *difficultés* de vérification pour les locuteurs dans leur tentative de se mettre d'accord sur l'extension exacte des termes ; difficultés qui, comme nous l'avons vu, sont communes aussi bien à la science qu'aux locuteurs de la langue naturelle. Le fait que le consensus sémantique peut être décrit en termes de la logique des ensembles flous, avec un noyau de sens stable et intersubjectif et des variations dans la périphérie, serait donc la conséquence des difficultés pour fixer — dans un processus d'interaction — les frontières extensionnelles du lexème ; frontières qui, par la nature même de l'« objet » de perception, ne peuvent pas être fixées d'une manière abolute.

Le modèle qui se dégage de cette façon de concevoir le sens est donc la suivante : La réalité perçue, c'est-à-dire, le cas échéant, les 7 millions de couleurs discernables, pose les limites *maximales* pour la constitution et la catégorisation des unités de sens, mais ne détermine pas d'une manière univoque la catégorisation sémantique des lexèmes de couleurs. Le contenu sémantique, le « signifié », ce à quoi l'unité de sens réfère, est un prélèvement extensionnelle dans la réalité perçue. L'*étendue* de ce prélèvement se détermine dans l'interaction *entre les locuteurs* pour les besoins de la communication dans la praxis vécue. La réalité perçue n'est donc pas signifiante en soi ; celle-ci ne devient signifiant, c'est-à-dire ne devient sens, qu'au moment où les locuteurs « s'accordent » à reconnaître, à l'aide d'un signe ou d'un rapport entre signes, qu'ils partagent la « même » perception du monde. Le contenu *sémantique* d'un lexème de couleur serait donc bel et bien quelque chose qui existe dans la réalité *extra-linguistique*, mais sans que ce contenu puisse être réduit à être l'*équivalent* de la catégorisation perceptuelle de la réalité ou des structures catégorielles de la réalité en tant que telle<sup>13</sup>. L'extension d'une unité de sens peut sans doute *coïncider* avec une catégorie perceptuelle ou cognitive donnée

<sup>13</sup> On notera tout de suite que le contenu sémantique n'est pas obligatoirement situé dans le monde « réel ». Le référent auquel renvoie l'unité de sens peut aussi bien être imaginaire qu'un prélèvement extensionnelle dans la réalité « réelle ». Dans les deux cas, cependant, le statut ontologique du sens est celui d'une *construction*.

Une autre conséquence importante de ce modèle du sens est qu'on pourra également faire l'économie de la notion du « concept » comme une entité intermédiaire entre le sens et la réalité, que celle-ci soit réelle ou perçue. Dans le modèle proposé ici, le contenu *sémantique* est directement attaché à la forme linguistique et mémorisé en tant qu'unité. On pourrait dire que le concept et le sens ne font qu'un.

d'avance, mais sans qu'il y ait nécessité<sup>14</sup>.

Pour définir le sens, nous ne pouvons donc pas, à la manière de certaines théories linguistiques autonomistes, faire abstraction de la référence et des référents. En admettant la réalité de la *perception* des couleurs, que cette réalité se situe dans les objets ou dans la tête, nous ne pouvons pas non plus rendre compte du sens par une sémantique véri-conditionnelle.

D'un autre côté, le sens linguistique ne peut ni être *réduit* à être des étiquettes collées sur des catégories cognitives ou perceptuelles toutes faites, ni surtout être *la même chose* que ces catégories. A l'encontre des théories cognitivistes du sens, on pourrait dire que le phénomène du sens *n'émerge* ni simplement parce que des structures mentales sont nommées ou identifiées par un seul individu, ni parce que l'*individu* forme des concepts ou des catégories<sup>15</sup>.

A ce point, la question qui s'impose est évidemment pourquoi telle unité de sens se constitue plutôt que telle autre, pourquoi nous avons rendu signifiante telle partie du spectre plutôt que telle autre. Pour répondre à cette question, il me semble qu'on peut faire appel aux théories interactionnistes formulées aussi bien par Lakoff que par Thompson *et al.* dans l'article déjà mentionné. Comme l'écrivent Thompson *et al.* :

We do indeed wish to introduce "a new ontological specification of 'environment' transcending the subjective/objective distinction." We would say that the perceptual environment is distinctively ecological in the sense that it emerges from the interactions among physical constraints, sensorimotor activity, and evolutionary history. (1992:66)

Comme le montrent les commentaires de la part des spécialistes, cette théorie interactionnelle de la *perception* est loin de faire l'unanimité (même si elle est généralement bien accueillie). Surtout, la thèse que la perception et l'environnement se déterminent *mutuellement* semble difficilement admissible. Cependant, si on transpose la théorie de Thompson *et al.* dans le domaine de la constitution du sens, elle me semble pouvoir acquérir une toute autre plausibilité, même si là encore il faut émettre des réserves sur le déterminisme exercé par la langue sur notre perception du monde. En tous cas, l'idée que tel sens, plutôt que tel autre, se détermine principalement par notre interaction

<sup>14</sup> Ce modèle est donc compatible avec le fameux exemple invoqué par Frege concernant « l'étoile du soir » et « l'étoile du matin » pour montrer que le sens ne peut pas être réduit à la réalité « telle qu'elle est réellement ».

<sup>15</sup> En admettant, pour l'argument, qu'on puisse parler de l'*individu* comme une entité isolée du reste de la communauté linguistique dont il fait partie.

intersubjective avec l'environnement dans lequel vivent *les* êtres humains me semble tout à fait correcte — et même évidente<sup>16</sup>.

Aucun linguiste ne nierait sans doute que le travail en commun entre les locuteurs pour délimiter l'extension des mots est un facteur très important dans l'acquisition du langage. Là où les opinions divergent, c'est en quelque sorte sur la nature du *résultat* de cette interaction, c'est-à-dire sur le sens qui en est la conséquence.

Les sémantiques du code ont tendance à voir dans le sens un monde totalement autonome des causes, régit et structuré par ses propres lois, qui est imposé de l'extérieur par sa force de système. Les sémantiques cognitivistes voient au contraire dans le sens — du moins dans le sens linguistique — un genre d'étiquette collée sur un résultat préexistant. Les sémantiques veri-conditionnelles, pour éviter de tenir compte des références actuelles dans la constitution du sens, fait du sens les conditions qui déterminent la vérité d'une phrase dans un monde possible par rapport à un univers de croyance. Les théories d'inspiration pragmatique et actionnelle font de leur côté du sens une entité variable et toujours à négocier dans la situation de communication.

En ce qui concerne la sémantique des couleurs, cependant, seule, me semble-t-il, une théorie qui tienne pleinement compte de la référence actuelle au monde extra-linguistique — que celui-ci soit dans la tête ou dans les objets extérieurs — est apte à fournir une explication plausible du sens des termes de couleur. Le sens de ces termes est donc une construction ou une abstraction à partir d'une histoire intersubjective et accumulée des références actuelles.

En même temps, il faut insister sur le fait que le sens comme le *résultat* d'une interaction référentielle a bien une identité propre. Le sens éventuellement fixé au bout d'un processus de « fine-tuning » devra être codifié dans un mot ou dans un rapport entre signes pour devenir sens linguistique. Cela ne veut nullement dire que le sens mémorisé est une entité immuable, invariable et parfaitement intersubjective. D'une part, il est loin d'être sûr que tout accord sémantique de ce genre soit très exact. D'autre part, il faut insister sur le fait

<sup>16</sup> A ce propos, il est remarquable de constater que la bibliographie immense de Thompson *et al.* ne contienne que quatre références aux travaux des linguistes sur le sémantisme des couleurs. Certes, s'il est vrai, comme j'ai essayé de le montrer ici, que l'organisation *signifiante* des couleurs est relativement autonome par rapport à la perception « non-signifiante » des couleurs, ce péché par omission n'en est pas un. D'un autre côté, on peut trouver curieux que Thompson *et al.* ne discutent pas les implications éventuelles du fait que nous arrivons de toute évidence à constituer un consensus sémantique sur l'application des lexèmes de couleur — malgré le fait que la science ne peut toujours pas décrire le statut ontologique et épistémologique des couleurs.

que le sens est *mémorisé*. Il est donc soumis aux intermittences de la mémoire. C'est pourquoi, dans la pratique de la langue déjà apprise et internalisée, le sens doit être caractérisé comme une entité virtuelle qui — souvent ou la plupart du temps — devra être réactualisée, réconfirmée ou révisée dans la situation de l'énonciation et dans l'interaction verbale entre les locuteurs. De telles réactualisations, réconfirmations et révisions seront à leur tour mémorisées et entraîneront des modifications dans le sens associé à telle unité linguistique.

En résumé, je dirai donc que le sens d'un adjectif comme rouge est la mémorisation codifiée d'une extension résultant d'une interaction intersubjective entre les locuteurs. On pourrait dire que le sens est la trace, incarnée sous forme de signe, d'une cognition référentielle intersubjectivement reconnue où l'objet de connaissance peut être ou bien « réel » ou bien « construit ».

Quelle est la portée d'une telle conception interactionnelle du sens des termes de couleur? Dans une certaine mesure, on doit reconnaître qu'elle représente une rupture avec le postulat structuraliste de la langue comme un système autonome. On pourrait dire que le sens des termes de couleur, en tant qu'unités de sens primitifs ou noémiques, ne peut pas être décrit, expliqué ou *compris* au seul niveau linguistique. Est-ce un mal absolu cependant? Comme nous l'avons vu, ce n'est pas parce que les théories intra-linguistiques traditionnelles échouent à rendre compte du sens de ces termes que le sens lui-même est *non-linguistique*. D'autre part, il faut souligner que l'extension référentielle mémorisée n'épuise pas le sens de ces termes. Par exemple, pour qu'un *adjectif* de couleur soit pleinement compris, il faut également l'identifier dans son statut d'*adjectif* ce qui, à son tour, ne pourra pas se faire en dehors de la langue. A cela s'ajoute le fait que le sens des adjectifs de couleur est parfois recyclé dans d'autres emplois : on connaît *les vertes prairies* et *les rouges fureurs*. Les procédés par lesquels de tels sens sont construits et intersubjectivement établis reposent sans doute sur des opérations qui se laissent décrire, du moins en partie, dans une théorie *intra-linguistique* classique. Autrement dit, l'exemple de la sémantique des termes de couleur semble montrer que le sens n'est pas un phénomène homogène, tout en ayant une identité et un mode d'existence ontologiques qui lui sont propres.

Il faut donc se garder de d'attribuer à la présente discussion une portée qu'elle ne prétend pas avoir. En effet, si j'ai voulu discuter le problème des termes de couleur, c'est pour montrer que même là où les théories intra-linguistiques ont le plus de difficultés d'explication et que, inversement, les théories réductionnistes semblent avoir les meilleures cartes dans leur jeu, le sens doit en dernière analyse être considéré comme un phénomène pleinement

*linguistique*. A cela s'ajoute que le linguiste peut demander à ceux qui voudraient réduire le sens *généralement* à n'être que les étiquettes conventionnelles pour certaines catégories ou procédés cognitifs qu'ils expliquent par leurs théories le sens des mots comme *langue*, *théorie*, *vérité* ou, pourquoi pas, *sens*.

# Le roi est mort! Vive le roi! Quelques remarques sur la quête du sens littéraire inter-subjectif à propos de la vitalité d'une légende

Selon une légende toujours vivante, le roi Arthur reprendra un jour son épée et reviendra pour libérer les pays celtes de leur occupants. La plupart d'entre nous, hommes et femmes du XX<sup>e</sup> siècle, croyons savoir que le roi Arthur est mort, si jamais il a vécu, et que la légende n'exprime que l'espoir nostalgique de retrouver une identité à jamais perdue — celle du peuple celte.

Pourtant, la légende est là et elle semble plus vivante et agissante que jamais. Comme le montre le bulletin bibliographique annuelle de la Société Internationale Arthurienne, la source magique dont jaillit les articles et les livres ayant l'histoire d'Arthur pour sujet n'est nullement prête à tarir. Bon an mal an, ce bulletin répertorie et commente environ 300 cents articles de philologie, d'histoire, d'archéologie ou de littérature. Et cela malgré le fait que cette société d'érudits du monde entier ne s'occupe que des textes ayant été publiés avant 1500 et qu'il s'agit de recherches éminemment universitaires.

En principe, cet intérêt universitaire n'est pas la preuve indubitable que la légende est toujours vivante. L'érudition, s'abritant trop souvent derrière le mythe que toute vérité est intéressante, n'est pas à l'abri de la sclérose. De toute évidence cependant, l'intérêt porté par la recherche à la matière de la Bretagne correspond à un engouement populaire. Comment expliquer sinon le fait remarquable que, depuis 1970, on a publié en France, en Angleterre et aux Etats-Unis une quinzaine de romans qui racontent l'histoire de Taliesin, de Merlin, d'Arthur, de Morgane, de Viviane et des chevaliers de la Table Ronde. Ce qui incite à la réflexion, ce n'est pas seulement le nombre de romans effectivement publiés, mais également et surtout l'importance du public qui en est le corollaire. En effet, la plupart de ces romans ont été republiés dans des éditions de poche et certains ont dépassé des centaines de milliers d'exemplaires de vendus. Dans le domaine de la littérature donc, le roi Arthur est loin d'être mort.

Mais la chose la plus remarquable avec ces constantes résurrections du roi

légendaire est peut-être le fait que la grande majorité des auteurs contemporains restent fidèles à l'original. Dans plusieurs préfaces, on trouve même explicitée l'ambition du romancier de fabuler le moins possible. L'affirmation suivante de Xavier de Langlais est loin d'être atypique : « En écrivant ce *Roman du roi Arthur*, je n'ai pas prétendu innover : les aventures qui en constituent la trame sont, pour la plupart, empruntées au fonds commun des romans courtois du XII<sup>e</sup> siècle » (1982:I). De même, Jean Markale dit avoir pour but de « redire avec le langage d'aujourd'hui ce qui constitue le plus merveilleux et le plus essentiel de la tradition européenne dans ses sources vives » (1993:22). On constate également que plusieurs romans contiennent des biographies des sources ou des commentaires factuels sur les sources utilisées. Le *Merlin* de Michel Rio donne un tableau chronologique et historique des événements réels supposés être à la base de la légende. *L'Enchanteur* de Barjavel finit par une bibliographie indiquant les premières sources dans lesquelles il a puisé la matière pour écrire son histoire de Merlin. Bradley, dans la préface à son *The Mists of Avalon*, explique les recherches — tout à fait scientifiques — qu'elle avait entreprises pour se documenter sur l'époque d'Arthur. Tout en précisant qu'elle a interprété ses sources « pour le besoin de la fiction », Bradley insiste en même temps sur son ambition de donner une représentation historiquement plausible de sa matière. A la fin de *The Crystal Cave*, le premier des cinq livres qui composent le cycle arthurien par Mary Stewart, on trouve une « Author's note », longue de quatre pages. A l'instar de Bradley, Stewart prend soin d'avertir le lecteur de l'inexactitude inévitable de son roman par rapport à l'histoire (mais cette inexactitude, souligne-t-elle, est à la mesure de sa source principale, Geoffrey de Monmouth). En même temps, elle montre clairement l'étendue de ses connaissances, en particulier en ce qui concerne la nomenclature.

On s'étonne devant cette fidélité de la part des romanciers contemporains aux sources et à la forme originelle du mythe. Nulle part trouve-t-on les motos ou les ordinateurs introduits parfois dans les mises en scène de certaines pièces de Shakespeare pour les rapprocher de notre temps. Telle que la légende d'Arthur et du Graal est présentée au public d'aujourd'hui, elle reste largement la même que celle déjà immensément populaire à l'époque de Chrétien de Troyes et des autres adaptateurs du Moyen Âge<sup>1</sup>.

En effet, parmi tant de mythes que nous a légués l'histoire ancienne, aucun ne suscite peut-être de nos jours autant d'intérêt et de fascination que la légende

<sup>1</sup> On remarquera, pour ne pas préjuger des discussions intersubjectives qui vont suivre, que cette dernière appréciation n'est qu'une constatation sur les ressemblances apparentes entre deux *narrations*. Elle n'implique donc pas que l'*expérience* que nous en avons aujourd'hui est la même que celle des lecteurs du Moyen Âge.

d'Arthur. Mette Pors, lors d'un congrès sur la vitalité de la légende d'Arthur, alla jusqu'à affirmer que « the only other story to rival the popularity of the Matter of Britain in European minds is the New Testament » (1988:9).

La question qui vient naturellement à l'esprit est de savoir ce qui constitue aujourd'hui l'intérêt et la fascination de cette première légende. En quoi consiste son universalité et son appel? Peut-il vraiment y avoir quelque chose de commun entre l'univers chevaleresque et le nôtre?

## Communication et compréhension transhistoriques

A première vue, l'idéal courtois des chevaliers du Moyen Âge peut certainement sembler étranger à nos préoccupations contemporaines. Quelle pourrait bien être, par exemple, la pertinence des notions d'honneur et de fatalité mystique pour le lecteur occidental de nos jours? En fait, il est aisément de relever de nombreux phénomènes qui devraient ou bien choquer notre morale ou bien paraître parfaitement incroyables. Au colloque de Cérisy sur l'enseignement de la littérature, Zumthor alla jusqu'à dire, avec les mots de Doubrovsky, que « le Moyen Âge doit être étudié entièrement en termes de codes et de sous-codes que nous ne pouvons faire communiquer avec aucune expérience directe » (1981:47). On reconnaît là une version littéraire de l'historicisme qui, sous différentes appellations, pose — ou postule — l'impossibilité d'avoir des connaissances vraies ou objectives sur des époques historiques quelque peu éloignées de la nôtre.

Face à cette prétendue impossibilité de communication historique, nous avons le fait difficilement niable qu'il doit y avoir *quelque chose* dans les anciens mythes, légendes et histoires qui exerce une fascination sur les lecteurs contemporains. En effet, il n'est guère concevable que les romans arthuriens modernes aient trouvé une si large public sans répondre à *quelque* besoin chez les lecteurs. Comme le dit Ashe dans *The Quest for Arthur's Britain* : « Only a theme answering to some deep sense of national character and need could have flourished for so long, or exerted such an influence on literature, art and, occasionally, even politics » (1968:vii).

Zumthor, dans son *Essai de poétique médiévale* (1972), résume bien les deux faces du problème. Souscrivant en principe aux thèses historicistes, il commence par affirmer que « la poésie médiévale relève d'un univers qui nous est devenu étranger. Une coupure nous en sépare, qu'il vaut mieux considérer comme un abîme infranchissable que feindre de l'ignorer » (p. 19). En même

temps, cependant, il se demande, « entre ces vieux poèmes qui subsistent, et une culture retombée dans la nuit des temps, comment saisir les liens qui furent vécus, alors que ces mêmes liens nous apparaissent aujourd’hui si complexes et obscurs, entre nos propres textes et nous, dans l’univers auquel nous appartenons? » (p. 20). Sa propre réponse est illustratif : « Reste, parmi tant de risques, une certitude raisonnable : se replier sur ces messages mal déchiffrables où vibre pourtant encore, pour le lecteur attentif, l’intensité de ce qui fut un vouloir, une émotion sans doute, et la perception d’une beauté » (idem.). Autrement dit, si la littérature médiévale nous fascine et nous parle, c’est bien et malgré tout parce qu’elle nous apporte *autre chose* que ce que nous connaissons déjà. Reste la question qui est la matière même de l’ouvrage de Zumthor, à savoir si cette *autre chose* correspond à quelque chose qui avait une existence réelle pour les contemporains de cette littérature « retombée dans la nuit des temps » ou si ce que nous croyons être *autre chose* n’est en réalité qu’une projection de sens sur un texte par ailleurs difficilement compréhensible en tant que tel<sup>2</sup>.

Dans son livre *La lecture*, Jouve écrit : « Lire est donc un voyage, une entrée insolite dans une dimension autre qui, le plus souvent, enrichit l’expérience » (1993:80). Mais qui dit « expérience », dit nécessairement expérience de quelque chose qui n’est pas déjà connu ou expérimenté. Poulet, dans un article déjà classique, parle lui aussi de la possibilité pour le lecteur de se faire autre à travers la lecture :

Tout ce que je pense fait partie de *mon* monde mental. Et ici encore je développe des idées qui manifestement appartiennent à un autre monde mental, et qui font l’objet de mes pensées tout juste comme si je n’existais pas. Ceci est inconcevable, et le semble d’autant plus si je pense au fait que, dans la mesure où toute idée doit avoir un sujet qui pense, cette pensée qui m’est étrangère tout en se développant en moi, doit également avoir en moi un *sujet* qui m’est étranger. (1969:56)

<sup>2</sup> On remarquera que ce problème n’est qu’une variante d’un problème épistémologique général et sans doute commun à toutes les sciences, plus précisément celui des rapports entre les théories, les observations et les données. Ce problème est bien résumé par Fokkema dans un article sur l’épistémologie des études littéraires : « Ceci nous amène au dilemme selon lequel toute vérification des théories doit se faire en fonction des faits qui sont eux-mêmes subordonnés à la théorie en question ou à une autre. Il existe une tension évidente entre l’idée que la perception est guidée par un cadre théorique ou mental et l’affirmation que les faits devraient également être reconnus lorsqu’ils ne correspondent pas à un cadre mental préexistant » (1989:331)

Cependant, cette intériorisation de l'autre à travers la lecture presuppose bien qu'il existe un autre connaissable qui n'est pas simplement une projection de notre propre moi. Par là, l'intériorisation des idées d'autrui presuppose également la possibilité d'établir une intersubjectivité avec un autre qui n'est pas ma copie.

D'un côté, donc, nous avons les théories sur l'épistémologie du sens littéraire compris et/ou interprété qui nient avec plus ou moins de radicalité la possibilité d'établir une intersubjectivité sémantique à travers le temps. De l'autre, nous avons l'expérience vécue de la lecture qui nous donne l'impression de plonger dans un *autre* univers que le nôtre ; un univers qui, par son étrangeté même, nous fascine et semble nous entraîner en dehors de nous-mêmes.

La question épistémologique fondamentale des études littéraires peut donc être ramenée à ceci : le sens d'un texte écrit, littéraire ou non, contemporain ou non, peut-il être réellement commun à des lecteurs différents, que ceux-ci soient contemporains ou non. C'est, on le voit, une variante de la question que nous avons discutée tout au long de cet ouvrage. Essayons de voir dans quelle mesure la théorie de l'intersubjectivité du sens peut y apporter une réponse.

## Explications de l'intérêt contemporain pour la légende

Comme point de départ, nous pouvons prendre la réponse proposée par Richard Cavendish, lors du congrès déjà mentionné sur la vitalité de la légende d'Arthur, à la question de savoir pourquoi nous sommes fascinés par le monde d'Arthur. Selon lui, il y a deux raisons principales à la vitalité continue de la légende. La première est tout simplement que les textes sont des « histoires excitantes » (1988:112). La deuxième, et la plus importante d'après Cavendish, dépend de certaines valeurs véhiculées par les romans d'Arthur :

« the Arthurian stories impress us because they enshrine and they uphold certain values — values which people everywhere in the world admire, and it seemed always have admired : loyalty, courage, generosity, courtesy, honourable conduct, straightforwardness, gentleness to the weak, truthfulness, reluctance to take unfair advantage. The values of the gentleman. The values of the chivalrous knight. » (idem., p.113 ; entre parenthèses, on ne s'étonnera pas d'apprendre que Cavendish est anglais!).

On peut comparer les hypothèses de Cavendish avec celles avancées par Hoog

et Kinoshita respectivement au sujet de l'intérêt du *Roman du Graal* de Chrétien de Troyes. Voici Hoog d'abord, dans sa préface à l'édition du roman en prose dans la collection « Folio » : Ce qui nous touche, c'est précisément cette diversité, l'élan qui les porte tous, et ce vieux cri du fond des âges qui réclame encore, avec une différente modulation, la rédemption de l'homme et de l'histoire » (1974:23-24). Pour Kinoshita ensuite, l'intérêt du roman relève plutôt de la fascination pour les énigmes : « D'autre part, au niveau de la « matière », nous sommes hantés par les énigmes de la gaste forêt, du Graal et de la lance, et par le pouvoir de la question que Perceval néglige de poser » (1988:109). Finalement, nous pouvons citer Todorov dans sa célèbre analyse « structuraliste » de *La Quête du Graal*, ouvrage anonyme du XIII<sup>e</sup> siècle : « L'intérêt du lecteur (et on lit *la Quête du Graal* avec un intérêt certain) ne vient pas, on le voit, de la question qui provoque habituellement cet intérêt : que se passera-t-il après? On sait bien, et depuis le début, ce qui se passera, qui atteindra le Graal, qui sera puni et pourquoi. L'intérêt naît d'une toute autre question, qui est : qu'est-ce que le Graal? » (1968:143).

A première vue, ces hypothèses semblent tout à fait plausibles ou, du moins, intéressantes. Oui, l'intérêt peut sans doute — ou sans aucun doute — naître en raison des facteurs identifiés par Hoog, Kinoshita, Cavendish et Todorov. Mais si on s'arrête un moment et se pose la question de leur validité véritable, on se rend vite compte de leur fragilité. Par exemple, sur quelles bases solides pouvons-nous donner raison à Cavendish? Si on examine plus en détail son hypothèse, formulée sans aucun doute à partir de sa propre expérience de lecteur des romans d'Arthur, on voit tout de suite l'effroyable complexité et la difficulté de sa vérification. Encore, la première hypothèse ne semble pas en principe être invérifiable :

Hypothèse : Les romans d'Arthur sont toujours lus et vivants parce que ce sont de bonnes histoires excitantes.

La première partie de l'hypothèse peut en principe être vérifiée en faisant appel à des statistiques de ventes. La deuxième pourrait tout autant — en principe — être vérifiée en soumettant à une interview les lecteurs réels d'aujourd'hui. Est-ce vraiment nécessaire cependant? N'est-il pas « évident » que les romans d'Arthur sont toujours lus et — donc — vivants? N'est-il pas tout aussi évident qu'ils sont de bonnes histoires excitantes? En tous cas, ces problèmes semblent

maniables et surmontables<sup>3</sup>.

On dira de même de l'hypothèse de Kinoshita selon laquelle notre intérêt naît de notre fascination pour les énigmes ou de celle de Hoog sur ce qui nous touche dans la matière de Bretagne. Dans les trois cas, les hypothèses portent sur les réactions et les besoins des lecteurs d'aujourd'hui face à des textes identifiables.<sup>4</sup> Pour tester ces hypothèses, il n'est pas nécessaire de savoir si le sens du texte compris est véritablement le même que celui compris par les lecteurs du Moyen Âge. Il suffirait, en effet, que nous ayons les moyens de déterminer quel est le sens que les lecteurs d'aujourd'hui attribuent au texte.

Mais que dire alors de la deuxième partie de l'hypothèse de Cavendish :

Hypothèse : the Arthurian stories impress us because they enshrine and they uphold certain values — values which people everywhere in the world admire, and it seemed always have admired : loyalty, courage, generosity, courtesy, honourable conduct, straightforwardness, gentleness to the weak, truthfulness, reluctance to take unfair advantage. The values of the gentleman. The values of the chivalrous knight.

On conviendra sans doute que la vérification de cette hypothèse frôle l'impossible, ne serait-ce qu'à cause de la difficulté de déterminer quelles sont les valeurs qui sont — et qui ont toujours été — admirées « partout dans le monde ». Mais même si ce problème pouvait être résolu, nous devons d'abord nous affronter à un autre problème central et toujours non résolu de l'étude de la littérature, plus précisément celui de la validité de la compréhension et de l'interprétation du sens du texte littéraire. En effet, on notera que l'explication de Cavendish est fondée sur une compréhension *préalable* des textes originelles. Les histoires arthuriennes, dit-il, *recèlent* certaines valeurs comme la loyauté, le courage, la générosité, la courtoisie, etc. Ces valeurs sont donc vues par Cavendish comme des éléments signifiants qui font partie du texte, pour ainsi dire objectivement, sans qu'y entre la question de son interprétation.

<sup>3</sup> Encore faut-il prendre certaines précautions dans l'appréciation de la popularité réelle d'un écrivain appartenant à l'histoire littéraire. Si, par exemple, on veut avoir une mesure réelle de la popularité d'un grand écrivain, ne faudrait-il pas en déduire les livres qui sont vendus et lus parce qu'ils sont imposés dans les programmes scolaires? Ainsi Robbe-Grillet a noté avec une pointe d'humour qu'il était reconnaissant envers les universitaires pour lui avoir procuré un public.

<sup>4</sup> On laisse de côté pour l'instant le problème des éditions. Ainsi il y a trois manuscrits différents de *Perceval* qui sont tous considérés comme authentiques, sans pour autant être identiques.

## Le « mythe » du sens littéraire unique et objectif

Or, il est inutile de rappeler à quel degré l'idée d'un sens littéraire objectif et/ou unique est remis en question depuis un certain temps. En effet, rares sont ceux qui défendent de nos jours l'idée qu'il existe *une* seule et bonne interprétation du sens d'un texte littéraire. Dans ce contexte, une querelle comme celle entre Barthes et Picard peut déjà sembler anachronique. Certes, il y a toujours des désaccords sur *le degré* de polysémie du texte littéraire, notamment entre les partisans de la lecture critique à prétentions littéraires et les défenseurs de la lecture analytique à prétentions scientifiques<sup>5</sup>. Mais tous, ou peu s'en faut, reconnaissent au texte littéraire une *certaine* polysémie.

En effet, nombreux sont ceux qui voient aujourd'hui dans cette polysémie le premier trait caractéristique du texte littéraire. Il est symptomatique que Jouve, récemment, a pu affirmer, comme si c'était une évidence indéniable que « le texte littéraire est, par définition, toujours polysémique » (1993:67). On pourrait dire que le désaccord ne concerne plus la nature ouverte du texte littéraire, mais simplement *le nombre* d'interprétations légitimes qu'on peut faire d'un même texte. La question est donc de savoir s'il existe, oui ou non, un noyau de sens irréductible et inhérent au texte littéraire qui *limite* le nombre d'interprétations possibles ou légitimes<sup>6</sup>.

Il ne me viendrait pas à l'idée d'essayer de résumer ici les débats prolixes autour du problème des critères de validation des interprétations critiques<sup>7</sup>. Mon propos, on le comprend, est plutôt de réfléchir sur les rapports entre la notion du sens comme intersubjectivité par rapport au sens du texte littéraire. En effet, il

<sup>5</sup> Voilà comment Fokkema résume la différence entre la lecture critique et l'analyse érudite : « Il n'existe aucune obligation qui fasse automatiquement d'un littéraire un critique. L'analyse et la critique peuvent être séparées à la fois en théorie et en pratique. En général, certaines personnes seront plus portées vers l'analyse obéissant aux règles de scientificité, tandis que d'autres préféreront l'interprétation, l'évaluation et la critique. L'absence de distinction, dans les études littéraires anglaises et américaines entre la théorie et la critique donnant lieu au terme hybride de "théorie critique" constitue un grave obstacle » (1993:327).

<sup>6</sup> García Berrio, dans son ouvrage *Teoría de la literatura* (1989), fait ici figure d'exception notable en insistant sur les invariants et les universaux de l'imaginaire littéraire qui sont communs à l'auteur et au lecteur à travers un texte qui, ainsi, est présupposé contenir du sens « objectif ». García Berrio écrit notamment : « Pero cuando se omite o se deja de mencionar en ese proceso el vector 'poético' del significado, es decir la voluntad codificadora del autor, se empiezan a negar automáticamente los fundamentos textuales del juicio estético sobre la literariidad, reduciéndola a arbitrio exclusivo de los receptores, es decir a opinión individual y colectiva convencionalizada » (p. 184).

<sup>7</sup> Il suffit d'ouvrir n'importe quelle introduction récente à la théorie littéraire ou à la critique littéraire pour en avoir un résumé.

est évident que le fait que les textes littéraires — ou du moins la plupart d'entre eux — permettent plusieurs d'interprétations différentes pose de redoutables problèmes pour une théorie comme celle proposée ici qui postule que la stabilité intersubjective du sens est la condition *sine qua non* du sens et de la compréhension. On remarquera d'ailleurs qu'il ne s'agit pas ici seulement d'une difficulté épistémologique abstraite. Au contraire, s'il y a quelque chose qui semble faire défaut en critique littéraire, c'est un esprit ou une volonté consensuels. A l'en juger de l'histoire des réceptions des œuvres littéraires, on peut même se demander si l'objectif de la critique littéraire est d'arriver à un accord intersubjectif sur le sens des textes interprétés ou critiqués<sup>8</sup>.

Mais comment peut-on alors sérieusement soutenir que l'essence du sens est d'ordre public et intersubjectif s'il faut faire exception pour les textes littéraires, voire pour tout texte écrit? En effet, si la thèse intersubjectiviste du sens peut sembler plausible, ou même plutôt évidente, dans une situation d'énonciation où deux locuteurs sont en présence l'un de l'autre, il semble difficile de la maintenir pour rendre compte de la communication différée entre l'auteur et le lecteur par le biais d'un sens textuel qui, quasiment par définition, est polysémique. Comment, par exemple, pourrait-on jamais espérer établir une

<sup>8</sup> Ici, avec Fokkema déjà cité, il convient encore de distinguer entre ce que Fokkema appelle « l'étude universitaire » et « la critique littéraire », « l'une écartant la subjectivité et l'autre invitant son intervention » (op. cit., p. 327). Mais comme le constate également Fokkema, « il y a encore des universitaires qui n'acceptent pas le principe de la séparation du sujet et de l'objet, et il se pourrait que la situation soit plus complexe que nous l'avons laissé entendre » (idem.).

A cela s'ajoute le fait que les rapports de force entre les deux positions épistémologiques varient d'un pays à l'autre. Aux États-Unis et en partie en Angleterre, les études littéraires à l'université, c'est-à-dire dans le bastion même de la critique érudite, semblent être en pleine crise. D'un côté, ce qu'on appelle la « critical theory » a réussi à saper les fondements épistémologiques de la critique traditionnelle du « new criticism ». De l'autre côté, les nouvelles formes de critique littéraire — cultural criticism, feminist criticism, gay criticism, etc. — cherchent intensément, tout en se faisant concurrence à leur tour, une base épistémologique pour leurs interprétations (pour une vue d'ensemble, voir Bradford, R., (éd), 1993, *The State of Theory* et Krieger, 1994, *The Institution of Theory*). Dans les pays anglo-saxons, on pourrait donc dire que le degré de stabilité intersubjective accordé au texte littéraire est très limité. Dans d'autres pays, comme la Suède ou le Danemark, le consensus épistémologique semble beaucoup plus stable et pourrait sans doute être résumé par la formule de Iser : « Although it is clear that acts of comprehension are guided by the structures of the text, the latter can never exercise complete control » (1978:24)

On notera encore que le manque de consensus critique n'est ni la *conséquence* de la *nouvelle* conception du texte littéraire comme un texte ouvert et polysémique, ni seulement un phénomène récent. A ce titre, l'excellente analyse faite par Weitz de l'histoire critique de *Hamlet* est très instructive — et malheureusement un peu méconnue (*Hamlet and the philosophy of Literary Criticism*, 1965).

intersubjectivité digne du nom avec Chrétien de Troyes lui-même ou avec ses lecteurs et ses auditeurs?<sup>9</sup>

Ces difficultés pour la conception intersubjectiviste du sens sont évidemment tout à fait réelles et méritent un examen sérieux. J'essaierai cependant de montrer que, même face à un texte littéraire dont l'auteur reste entièrement inconnu, la compréhension du sens ne peut pas être considérée comme privée ou entièrement subjective. Non pas parce qu'un lecteur dans la solitude de sa lecture ne comprend *rien*, ce qui de toute évidence est faux, mais parce qu'il ne peut pas déterminer par lui-même le statut du sens compris. Ou, formulé d'une autre manière, le lecteur ne peut pas décider par lui-même si ce qu'il comprend — ou si ce qu'il *croit* comprendre — est simplement une projection de sens sur le texte ou si le sens du texte est véritablement le sens *du texte*, c'est-à-dire un sens *partagé* avec quelqu'un d'autre, que ce soit avec l'auteur ou avec d'autres lecteurs. Ou, en encore d'autres mots, seul, un lecteur n'a aucun moyen de savoir s'il est victime ou non d'un malentendu<sup>10</sup>.

## Le caractère public de l'interprétation littéraire

Examinons d'abord l'activité critique à son niveau le plus général. En effet, si la conception du sens comme cognition et recognition intersubjective est valide, cela doit impliquer que la recherche d'intersubjectivité sémantique — malgré toutes les querelles et discordes entre critiques par ailleurs — est un trait marquant de l'activité critique. En d'autres termes, la quête d'un sens intersubjectif doit se manifester à tous les niveaux de l'activité critique.

Si donc on examine le phénomène de l'interprétation littéraire globalement, la première chose à noter doit être son importance aussi bien en quantité qu'en intensité. Chaque année des centaines de milliers d'étudiants sont entraînés à comprendre et à interpréter des textes littéraires. Des dizaines de milliers de

<sup>9</sup> On remarquera que le postulat du caractère *constitutivement* polyphonique/polysémique/ouvert/ambigu du texte littéraire a pour conséquence la problématisation générale de l'épistémologie des études littéraires. Un exemple, parmi d'autres, en sont les discussions intenses parmi les comparatistes sur l'existence des universaux de la littérature et, par là, sur l'existence des critères invariants et universels qui pourraient servir de base à des comparaisons entre des traditions littéraires (et culturelles) différentes (voir Laurette, 1989 et Ruprecht, 1989).

<sup>10</sup> On notera tout de suite, justement pour éviter des malentendus, que le lecteur qui commence à puiser dans d'autres sources écrites pour vérifier sa compréhension — même s'il le fait toujours dans sa solitude et par lui-même — est en réalité en train d'établir une intersubjectivité avec d'autres locuteurs.

professeurs à travers le monde sont payés pour leur rendre service et pour proposer de nouvelles interprétations des mêmes textes canonisés. Des hordes de critiques journalistiques publient chaque jour des comptes rendus où ils expliquent le sens et la signification de nouvelles œuvres littéraires. Dans la plupart des pays industrialisés, des milliers de livres sont publiés sur les écrivains et leurs œuvres. Pourquoi? D'où vient ce besoin d'interprétation du *sens* des textes littéraires? Pourquoi ne peut-on pas se contenter simplement de lire les textes et laisser à chacun de les comprendre à leur manière?<sup>11</sup>

Dans son introduction à l'ouvrage de Hörmann, *Meaning and Context*, Innis cite une phrase de Schlesinger : « La nature humaine déteste un vacuum sémantique » (1986:3). Innis commente : « At every point and at every level in human intercourse with language we find operating a drive towards sense and meaning, a "pull of meaningfulness", which is not restricted to language and articulation as such but is also delineated in perception and action as well » (ibidem.). V. Frankl, le père de la logothérapie, a consacré sa vie à montrer à quel point l'être humain est un être qui a un profond besoin de sens. Frankl écrit : « La recherche du sens est une force primaire dans la vie de l'être humain, et non pas une "rationalisation secondaire" des instincts refoulés » (1993:110).

En effet, s'il y bien quelque chose qui caractérise l'être humain, c'est le besoin et le désir de *comprendre*. Après avoir découvert l'existence du sens, l'être humain n'a de cesse pour comprendre ce qui lui arrive, ce qui l'entoure et

<sup>11</sup> Les élitistes argumenteraient sans aucun doute qu'un apprentissage et une initiation sont nécessaires ou souhaitables pour qu'on puisse tirer *pleinement* profit des délices des œuvres littéraires. Pour pouvoir jouir pleinement de l'art, il faut le comprendre pleinement. Cet argument implique qu'il y a une bonne et une mauvaise manière de comprendre une œuvre d'art ; implication qui, justement, fait problème ici. En effet, cette vue élitiste presuppose qu'il existe des critères sûrs — ou du moins convaincants et attrayants — selon lesquels nous pouvons mesurer la qualité de l'expérience esthétique, ce qui est très loin d'être le cas (voir Hermerén, 1988, *The Nature of Aesthetic Qualities*). Tout ce qu'on peut dire, c'est que l'apprentissage et l'initiation permettent de découvrir des aspects de l'œuvre littéraire jusqu'à là ignorés ou négligés. Que cela entraîne nécessairement une compréhension plus juste ou plus « objective » du sens d'un texte *en soi* est une thèse qui ne peut pas être fondée épistémologiquement.

ce qui est dit<sup>12</sup>. Une illustration appropriée — parmi d'innombrables d'autres — se trouve dans les premières pages de *Perceval* de Chrétien de Troyes où le jeune Perceval rencontre de vrais chevaliers pour la première fois de sa vie. Quelle est la première réaction du jeune homme, sinon de demander et de demander encore « Qu'est-ce que c'est? A quoi cela sert? ». Lorsque l'un des chevaliers rapporte les propos du jeune garçon à ses compagnons, le chevalier dit : « Il ne connaît bien les manières. Il répond toujours à côté. C'est ce qu'il voit qui l'intéresse. Il m'en demande quel est le nom, ce qu'on en fait. »<sup>13</sup>

Ma première suggestion sera justement de voir dans la phénoménale et incessante activité d'interprétation des textes littéraires une manifestation de la quête du sens par l'homme. Certes, cette quête est en partie institutionnalisée et déterminée par des motivations matérielles. Mais cela, me semble-t-il, ne suffit pas comme explication.

La deuxième remarque au sujet de l'interprétation des textes littéraires est que celle-ci se déroule bien dans l'arène publique. Contre ceux qui insistent constamment sur la subjectivité et sur le caractère privé de l'expérience de la lecture, il importe au contraire de souligner le caractère public du discours interprétatif. Dans son livre sur l'évaluation littéraire, Nøjgaard remarque avec raison que « nous avons constaté que le jugement de valeur comporte toujours une dimension sociale : il entre obligatoirement dans un processus de communication. [...] Mon jugement a ainsi le but de fixer des normes intersubjectives » (1993:32-3). De la même manière, les interprétations du sens des textes littéraires comportent bien une dimension intersubjective. Ce n'est pas un hasard si les interprétations sont rendues publiques et si les débats autour de celles-ci peuvent atteindre une rare intensité ou virulence. D'où vient encore ce besoin de soumettre un sens interprété à un public, que celui-ci soit composé de spécialistes ou d'amateurs?

Ma deuxième suggestion, faisant suite aux discussions ci-dessus, est d'y voir le symptôme du sentiment que le sens privé n'a pas d'existence réelle, que le sens compris par le lecteur dans sa solitude doit être confirmé. D'une part,

<sup>12</sup> Aussi bien Schlesinger que Frankl semblent situer le besoin de sens chez l'être humain dans sa nature, c'est-à-dire que le besoin de sens serait inné et génétiquement déterminé. B. Sharratt leur fait écho en écrivant : « All infants really have to believe that the world makes sense, since they are actually making sense of it as they grow — the development of their brain's neural network allows them no alternative » (1993:14). Cependant, comme j'ai essayé de le montrer tout au long du présent ouvrage, le sens *se constitue* dans un acte de recognition intersubjective et doit donc être considéré comme essentiellement du domaine de l'acquis..

<sup>13</sup> Il y a peu de temps, j'ai entendu cette phrase révélatrice prononcée par quelqu'un dans l'autobus : « Je n'aime pas les mathématiques. Je veux comprendre tout ce que je fais ».

évidemment, le sens « privé » doit être rendu public pour pouvoir être communiqué et connaissable. Mais, au delà, si une interprétation ou une compréhension « privé » peut peut-être exister et s'exprimer par et pour l'individu seul, celui-ci n'a aucune possibilité de vérifier par lui-même la validité de sa compréhension ou de son interprétation.

Malgré toutes les querelles sur la bonne — ou plutôt sur la meilleure — interprétation des œuvres littéraires spécifiques, il me semble donc légitime de conclure que la recherche d'intersubjectivité, c'est-à-dire la recherche d'une confirmation par autrui des interprétations proposées, est bel et bien un trait qui caractérise essentiellement l'activité critique. Qu'un grand nombre de critiques se contentent de faire confirmer leur interprétations par les seuls adhérents à leur propres théories — plutôt que de chercher une confirmation universelle et humaniste par tous les lecteurs de la littérature — n'y changent rien.

## Sens compris et sens interprété

Mais si on peut légitimement argumenter que la recherche d'intersubjectivité est manifeste à la surface de l'activité interprétative, on doit également pouvoir la retrouver au plus profond de cette activité, c'est-à-dire dans l'épistémologie et l'ontologie même du sens et de sa compréhension.

À ce propos, la première chose à remarquer est peut-être une trivialité évidente, mais néanmoins cruciale. Le texte littéraire appartient au monde signifiant ; son seul et unique mode d'existence est sous forme de *sens*. Cela veut donc dire que le seul critère de son existence est sa compréhension, ou, pour être encore plus précis, que la seule évidence de l'existence du sens est de la comprehension. Cela veut également dire que la théorie qui doit rendre compte du sens littéraire doit être une théorie de la compréhension du sens,

voire une théorie de la compréhension tout court<sup>14</sup>.

Ici, déjà, certains objecteraient sans aucun doute que l'interprétation du sens précède sa compréhension, c'est-à-dire que le sens, et sa compréhension, est le *résultat* de l'activité interprétative du lecteur. Cependant, si on voit dans le sens et dans la compréhension *seulement* les produits d'un processus d'interprétation, il faudrait logiquement soutenir que *ce qui* est interprété n'est pas du sens, mais du non-sens. Cela, à mes yeux, n'est pas une thèse tenable. Par exemple, pour rendre signifiantes quelques formes noires sur un bout de papier — ce qu'on appelle parfois à tort la (seule) matérialité du texte — nous devons déjà identifier les formes noires *comme* des lettres dont le rôle est de se combiner pour former des unités signifiantes. Mais il ne suffit ni simplement de savoir, de source sûre, que les taches et les lignes appartiennent à une langue nommée, ni même de connaître l'alphabet de la langue en question. On peut très bien connaître l'alphabet grec sans pour autant être en mesure de rendre signifiant un seul mot de la langue grecque.

En d'autres mots, une forme pure ne peut jamais être signifiante en soi<sup>15</sup>. Nous devons donc admettre, me semble-t-il, que *de la* compréhension précède l'interprétation, c'est-à-dire que ce qui sera interprété est déjà en partie compréhensible ou compris. La où nous comprenons, nous n'interprétons pas. La où la compréhension n'est pas immédiatement donnée, nous commençons à interpréter. La où nous ne comprenons *rien*, l'interprétation ne pourra jamais

---

<sup>14</sup> Hirsch ne dit pas autre chose dans *Validity in Interpretation*, même s'il accorde un rôle également au sens produit : « A word sequence means nothing in particular until somebody either means something by it or understands something from it. There is no magic land of meanings outside human consciousness » (1967:4).

La critique littéraire, on le sait, a surtout été une critique de la *production* du sens. Du point de vue défendue ici, cette insistance unilatérale sur la production du sens ne peut guère être justifiée. D'une part, dans le domaine du sens, la seule réalité connaissable, autrement que par l'introspection, est le sens compris par quelqu'un. En effet, que deviendrait le sens produit par les écrivains si celui-ci si n'était lu ou compris par personne? D'autre part, comme j'ai essayé de le montrer plus haut, on ne peut pas par soi-même seul *créer* du sens. Tout ce qu'on peut faire « seul », c'est de transmettre du sens déjà existant et par là, déjà intersubjectif. La création d'un nouveau ou d'un autre sens, pour se constituer *en tant que* sens, demande la coopération d'un lecteur ou d'un autre interlocuteur.

<sup>15</sup> Ce point avait déjà été fait par Bakhtine dans sa critique des formalistes russes : « La forme, comprise comme forme du matériau dans sa seule détermination scientifique, mathématique, linguistique, en devient comme l'ordonnance purement extérieure, sans élément axiologique. Ce qui reste incompris, c'est que la forme est sous-entendue par une intention émotionnelle et volitive, sa capacité inhérente d'exprimer la valorisation de l'artiste et du spectateur à quelque chose qui se trouve au-delà du matériau. » (1978:30).

produire du sens compréhensible qui ne soit pas pure invention de notre part<sup>16</sup>.

Hirsch, dans *Validity of Interpretation* (1976), est de ceux, plutôt rares, qui insiste sur la distinction entre « compréhension » et « interprétation » : « The art of interpreting and the art of understanding are separate funtions, too often confused » (p. 131). Et il ajoute :

The definitive proof that understanding requires an active construction of meaning and is not simply given by the text is the obvious fact that no one can understand an utterance who does not know the language in which it is composed. This would seem to be trivial, but trivial truths can imply far from trivial conclusions. [...] The mastery of these necessary conventions (required for any construction of meaning from linguistic signs) may be called the philological presupposition of all understanding. (idem., p. 134).

Si on accepte cette distinction entre compréhension et interprétation, on pourrait également mieux saisir la particularité de la situation communicative littéraire par rapport à d'autres formes de communication textuelle. En effet, c'est justement parce que le texte littéraire, entre autres par sa polysémie, résiste à la compréhension immédiate fondée sur les seules connaissances de la langue que le texte littéraire appelle, stimule ou exige une activité interprétative du lecteur. On peut même aller plus loin et soutenir que l'*une* des fonctions de la littérature, et sans doute surtout de la poésie, est de stimuler cette recherche du sens, en précisant que la recherche d'une *nouveau* ou d'un *autre* sens

<sup>16</sup> Cet argument, que j'ai déjà développé dans les articles antérieurs, a également été posé de manière explicite par Apel, s'appuyant en cela sur le « private language argument » de Wittgenstein : « Un être humain seul ne peut pas suivre une règle et décider de la validité de ses pensées dans le seul cadre d'un langage privé ; la pensée, en principe, est publique » (1990:53). On peut également relever que Eco, qui oppose par ailleurs le sens « interprété » au sens « utilisé », sans pratiquement jamais faire intervenir le concept de « compréhension », note tout de même que « quand nous interprétons un texte, nous parlons de quelque chose qui préexiste à notre interprétation, et les destinataires de notre acte interprétatif devraient s'accorder, dans une certaine mesure, sur le rapport entre notre interprétation et l'objet qui l'a déterminée » (1992:379). Mais quel est cet objet, sinon le sens immédiatement compris ?

Deux autres remarques s'imposent ici. Premièrement, le fait que nous comprenons immédiatement quelque chose en lisant un texte ne veut pas nécessairement dire que cette compréhension est « objective » par rapport au texte. Deuxièmement, il me semble que bien des discussions sur la validité des interprétations auraient pu être évitées si on avait distingué mieux, non pas entre la description du sens et son interprétation, mais entre la compréhension d'*un* sens et l'interprétation *du* sens.

présuppose qu'il y a déjà du sens<sup>17</sup>.

Prenons un exemple concret pour illustrer cette différence entre compréhension et interprétation. Cet exemple est tiré d'un article où Kinoshita propose une nouvelle interprétation de certains aspects du *Conte du Graal* de Chretien de Troyes, son dernier roman inachevé. Kinoshita commence par la constatation que le texte comprend deux parties, l'une qui raconte l'apprentissage chevaleresque de Perceval, l'autre qui évoque les aventures de Gauvain. Ce qui fait problème ici, c'est que les deux parties du roman manquent d'unité et sont difficilement réconciliables. Kinoshita écrit :

A première vue, les deux parties du *Conte du Graal* ont si peu en commun que certains érudits se sont même demandé s'il ne s'agissait pas de deux œuvres distinctes, maladroitement tissées ensemble par un un scribe ou remanieur de petit talent. [...] On a d'autre part soutenu que la conjonction et la disjonction ne représentent que les deux aspects d'un même phénomène. (1993:108).

Voilà, on en convient sans doute, un problème d'interprétation assez typique, concret et bien circonscrit. Cependant, on doit noter que la formulation même de ce problème d'interprétation *présuppose* déjà une compréhension préalable et partielle du roman. Dans le cas contraire, il serait impossible de *comprendre* qu'il y a rupture ou dissonance entre la première et la deuxième partie.

---

<sup>17</sup> Par exemple, ce n'est pas fortuitement que les formalistes russes voyaient dans la désautomatisation du langage ordinaire l'une des premières fonctions du langage poétique.

On notera que la distinction entre la compréhension et l'interprétation, ou, si on veut, entre le sens compris et le sens interprété, ou encore entre le sens donné et le sens créé, correspond à une distinction faite, en théorie ou en pratique, de la plupart des théoriciens de l'interprétation littéraire, même des plus relativistes d'entre eux : verbal meaning/signification (Hirsch) ; l'artefact/l'œuvre (Mukarovsky) ; Textformularen/werk (Groeben) ; texte/œuvre (Jauss, Ingaarden). Même Barthes, dans sa polémique avec Picard, parle des « résistances du texte » et soutient qu'une interprétation valide doit être « compatible » avec le texte, ce qui doit présupposer, malgré tout, que ce dernier a une identité reconnaissable. Ces distinctions correspondent à leur tour à celle faite en linguistique entre le sens invariable (conventionnelle, codifié, sémantique ou déterminé) et le sens variable (situationnel, indéterminé, pragmatique). D'une manière ou d'une autre, il semble donc que tous, ne serait-ce que du bout des lèvres, se voient obligés de postuler l'existence d'un sens partagé, stable et connaissable qui n'est pas entièrement polysémique, ouverte ou subjectif. Cela, évidemment, est pour cause. Si *tout* sens était indéterminé ou interprétable à l'infini, il faudrait soutenir que *toute* unité linguistique pourrait signifier *n'importe quoi*, c'est-à-dire que *n'importe quelle* unité linguistique, du point de vue de son sens, serait substituable à *n'importe quelle* autre unité. Cela, « on le sait », n'est tout simplement pas le cas.

En effet, lorsqu'on examine l'histoire des interprétations des œuvres littéraires, il est facile de constater qu'il y a toujours une partie du sens textuel qui est *considéré* comme allant de soi ou comme étant irreductible<sup>18</sup>.

Weitz, dans son analyse des interprétations de *Hamlet* (1965), emploie le terme de « description » pour désigner toutes les affirmations critiques sur ce qui est évident dans le texte. Mais quel est le statut épistémologique exact de ces descriptions? Weitz lui-même parle de « verifiable statements about objectively existing items » (1965:237 ; c'est moi qui souligne). Si, cependant, le seul mode d'existence du texte littéraire est son existence comme *sens*, c'est-à-dire comme compréhension, cette « objectivité » du texte, en dernière analyse, doit être caractérisée comme un sens communément et intersubjectivement *compris*. On peut dire que ce qui *apparaît* comme des éléments « objectifs » dans le texte est l'expression d'un consensus sémantique régnant parmi les lecteurs de *Hamlet*. Plus ce consensus sémantique de compréhension est général, c'est-à-dire plus la compréhension immédiate et évidente est partagée, plus le sens du texte est — ou plutôt *se présente* comme — objectif.

<sup>18</sup> Un symptôme de cette manière de présupposer implicitement l'existence d'un sens donné et « évident » est l'usage de l'expression « on le sait », employé par Kinoshita dans sa description du manque d'unité de *Perceval*. Un autre, tout aussi fréquent dans le discours critique, est le recours au pronom « nous » englobant aussi bien le critique lui-même que ses lecteurs. Easthope, discutant une interprétation faite par Trilling de *Passage to India*, note : « For in a further translation (the third superimposition), the text of the novel passes directly into the experience of its readers, with only minor interference. This is shown in Trilling's use of the familiar trope of conventional criticism in which the author speaks (in the present tense) and 'we' are said to respond, also in the present tense » (1993:99-100). Or, il doit être évident que ces emplois d'un nous interprétatif ou d'un « on le sait », pour être justifiés du point de vue épistémologique, présupposent l'existence d'un consensus sémantique réelle faute de quoi ils relèvent du pur « wish-thinking » ou de la non moins pure endoctrination. Cependant, cette habitude me semble aussi révéler à quel point, au niveau de la compréhension immédiate du sens, une *certaine* intersubjectivité est considérée comme allant de soi, c'est-à-dire comme donnée ou naturelle.

D'ailleurs, en lisant les articles dans *The State of Theory* sur l'éclatement actuel des critères de validation des interprétations littéraires, il est tout à fait notable que même les critiques les plus opposés s'accordent implicitement à reconnaître un *certain* sens stable au texte littéraire. C'est ainsi que Docherty montre que même les critiques les plus postmodernistes et non-essentialistes acceptent néanmoins de prendre comme point de départ un sens *compris* immédiatement, mais sans pour autant faire état fait que cette compréhension est fondée sur une communauté linguistique avec leurs adversaires mêmes. Docherty constate : The 'thinginess' of the world [...] is too quickly subsumed into a sign; and signs, it is always assumed, are — if not immediately than immanently — available for a peculiar domestication which we identify as understanding (and which, as I argue above, is better considered merely as consensual conformity) » (1993:31).

Weitz montre d'ailleurs qu'il peut y avoir désaccord sur ce qui à première vue semble relever de la pure description d'un tel sens consensuellement compris. A propos de la question de savoir si Hamlet est mélancolique ou non, Weitz commente :

« There are at least three different sets of criteria for "melancholy" which are operative in critical disputes over this question. [...] Is Hamlet melancholic in one or another of the two Elizabethan senses or in the modern sense? "Melancholy", consequently, is an *ambiguous* term, hence, no clear answer is forthcoming until the critic first specifies which sense or set of criteria he is employing in his question » (1965:239-240).

En d'autres termes, si les critiques ne comprennent pas le terme de mélancolie de la même manière, il n'y a pas de réponse unique à la question posée sur la mélancolie de Hamlet. Le cas échéant, puisque — comme le montre Weitz — les critiques ont réellement compris la mélancolie de Hamlet de trois manières différentes, le seul fait connaissable au sujet du sens *du texte de Hamlet* est le suivant : Hamlet est mélancolique de *trois manières différentes*.

L'erreur des défenseurs du sens unique et objectif me semble donc être de ne pas avoir vu ou reconnu les implications du fait que la seule réalité du texte est celle d'être sens *compris*. En ce sens, on pourrait caractériser la nouvelle conception polysémique du sens littéraire comme une conception à la fois plus « solidaire », plus « libertaire » et plus « humaniste » que la conception traditionnelle. Implicitement, la conception polysémique reconnaît aux différentes compréhensions et interprétations un droit d'existence légitime — ou devrait le faire —, la où, auparavant, les critiques se croyaient épistémologiquement autorisés *d'imposer* aux autres *leurs propres* interprétations.

Prenons encore un exemple concret, mais imaginé, pour mieux faire ressortir le problème de fond. Il ne viendrait sans doute à l'idée de personne de nier sérieusement que Don Quijote a un cheval du nom de Rosinante. Supposons cependant que nous nous trouvons devant un lecteur qui affirme en toute sincérité que Don Quijote parcourt le monde sur le dos d'une licorne. Notre première réaction sera sans aucun doute d'essayer d'expliquer à ce lecteur qu'il a « mal » compris les mots, que « *caballo* » signifie « en réalité » cheval. Si notre lecteur ne rend pas les armes pour autant, c'est-à-dire s'il maintient sa propre et première compréhension, notre deuxième ligne de défense sera peut-être de faire appel à un dictionnaire, que ce soit un dictionnaire de la langue

contemporaine ou un dictionnaire de la langue du temps de Cervantes. Cet argument représente évidemment la démarche autoritaire. En gros, l'argument est de dire qu'on doit comprendre les mots tels que la plupart des gens les comprennent. Si cet argument échoue à son tour, nous essaierons peut-être de montrer que certaines scènes de Don Quijote deviennent incompréhensibles ou contradictoires (ou du moins encore plus ridicules) si Don Quijote monte une licorne plutôt qu'un cheval. Mais notre lecteur récalcitrant est têtu comme un âne et ne veut pas accepter notre compréhension comme étant la bonne (d'autant plus que rien, sans doute, n'empêche que Don Quijote *ait pu* monter sur une licorne. Au contraire, cela aurait pu être encore une illustration de sa perte du sens des réalités). Finalement, las de tant d'efforts, il ne nous reste qu'à faire comprendre, violemment ou pacifiquement, à notre interprète asocial qu'il faudra bien qu'il admette — ou qu'il fasse semblant d'admettre — que « *caballo* » signifie cheval (du moins s'il veut réussir à l'examen de l'explication du texte).

Que montre cet exemple imaginé et franchement irréaliste? A mon avis, deux choses. D'abord que même ce qui apparaît comme évident et « objectif » peut, du moins en principe, être immédiatement *compris* de *différentes* manières par *différents* lecteurs<sup>19</sup>. Pour prendre un exemple plus réaliste, on peut très bien imaginer les différences de compréhension — et encore plus d'interprétation — qu'il pourrait y avoir entre le spécialiste d'ancien français qui lit *Le Roman du Graal* en v.o. et un jeune lycéen de quinze ans qui lit le « même » texte dans

<sup>19</sup> Cependant, on notera d'ores et déjà que le fait même que cet exemple paraît tellement irréaliste ou absurde montre à quel point nous presupposons « normalement » l'existence réelle d'un consensus sémantique.

une traduction en français contemporain<sup>20</sup>.

Deuxièmement, notre exemple semble montrer que la seule manière de résoudre un désaccord de *compréhension* est de nous mettre intersubjectivement d'accord sur ce que *doit* ou sur ce que *devrait* signifier tel mot, telle phrase ou tel texte (la même chose vaut *a fortiori* pour les interprétations d'un sens problématique mais déjà en partie compris et commun). Si les connaissances de la langue commune ne coïncident pas, il n'y a pas d'autre moyen pour résoudre un problème de compréhension.

## Le sens littéraire — une simple question d'accord?

Dans les discussions sur le sens littéraire, on parle aujourd'hui souvent de trois notions de sens différents — le sens de l'auteur, le sens du texte et le sens du (ou des) lecteur(s). Ces distinctions sont données telles quelles pour illustrer les différences de focalisation entre trois « théories » différentes de la littérature, la théorie génétique, la théorie immanente et les théories de la lecture. Mais quels sont les rapports entre ces trois catégories de sens? Si, ontologiquement, le sens n'existe que comme compréhension, il n'y a guère de choix. Le « sens de l'auteur » est le sens compris par l'auteur. Le « sens du ou des lecteurs » est également le sens compris par le ou les lecteurs. Mais que devient alors le sens

<sup>20</sup> Il est important de garder présent à l'esprit la distinction déjà établie entre *compréhension* et *interprétation*. Là où un lecteur *comprend*, il n'éprouve pas, pour ainsi dire, le besoin d'aller chercher plus loin. La compréhension du jeune lycéen, fondée sur ses seules connaissances de la langue contemporaine, s'impose immédiatement, comme une évidence, tout comme celle de l'universitaire, fondée sur ses connaissances internalisées d'ancien français. Du point de vue épistémologique cependant, les deux compréhensions se valent. Leurs existences sont toutes aussi réelles, tout aussi « objectives ». Une *autre* chose est évidemment la question de savoir laquelle des deux est la meilleure, la plus profitable ou la plus fidèle au sens originel.

On notera encore que la traduction représente déjà l'établissement d'une certaine intersubjectivité entre le lycéen et l'universitaire. En effet, de par sa nature, le travail du traducteur consiste à essayer de rendre *compréhensible* le texte d'origine pour un lecteur qui ne connaît rien de cette langue d'origine.

Finalement, il faut bien voir que la situation épistémologique est exactement la même si l'accord entre les deux lecteurs se fait sur la base de la langue contemporaine ou s'il se fonde sur les connaissances communes de la langue parlée à l'époque de Cervantes. Si un accord fondé sur le sens originel peut paraître plus « objectif », en partie parce qu'il est un sens « extérieur » aux deux lecteurs, il reste vrai qu'il est toujours le résultat d'un accord intersubjectif entre des lecteurs *contemporains* sur le sens à attribuer à un texte. Pour exister, même le sens d'une édition philologique d'un texte presuppose un accord intersubjectif entre les philologues d'aujourd'hui.

du *texte*? Il devient ce qu'il est, à savoir du sens *compris par quelqu'un* qui lit un texte. Il n'y a pas d'autre sens textuel que celui-là<sup>21</sup>.

Est-ce donc dire que le sens d'un texte littéraire est uniquement une question de se mettre d'accord? N'est-ce pas donner entièrement raison à Barthes contre Picard dans leur querelle sur l'interprétation de Racine? N'est-ce pas ouvrir la porte à toutes les interprétations et déconstructions possibles et impossibles et rendre tout à fait légitime le principe défendu par certains critiques qu' « il faut chercher dans le texte ce que le destinataire y trouve en référence à ses propres désirs, pulsions, volontés » (cité par Maurel, 1994:115)? N'est-ce pas surtout donner raison à un relativiste comme Fish qui pose la communauté interprétative comme seule instance de validation des interprétations? Qu'on considère ce résumé succinct fait par Goodheart de la position de Fish :

Fish's conception of the role of the reader has also undergone change. If the reader is still in a privileged position in relation to the text, he is no longer an isolated entity; he now suffers the constraints of an interpretative community. Properties, structure, and meaning inhere neither in the reader nor the text. It is the community that provides the constraints formerly attributed to the text. The effect of communalizing the reader is to avoid « the rankest subjectivism ». Fish apparently believes that a communal consciousness is not a subjective one. Having already eliminated objectivism, he believes that he has also eliminated subjectivism not only by communalizing the reader, but by creating a constitutive model in which it is impossible to divide subject from object. (1984:90-91).

Si on pense au statut ontologique du seul sens du texte littéraire, il est évident qu'il y a des points communs entre la position de Fish et celle adoptée et défendue ici. Si, cependant, on tient également pleinement compte du statut

<sup>21</sup> A partir de là, on peut comprendre le véritable enjeu du débat entre Picard et Barthes. Si personne n'essayait de reconstituer ce qui, en toute probabilité, était le sens compris par Racine à la lecture de son propre texte en voie de création, ou, du moins, le sens compris par les contemporains de Racine à leur lecture de son texte, l'*existence* même de ce sens serait menacée, nous laissant avec nos seules et propres projections signifiantes sur les bras. A mon avis, c'est là le fond du problème tant discuté sur les réformes de langue. Il ne s'agit pas seulement de l'accessibilité plus ou moins grande de l'héritage culturel, mais de son *existence* même. C'est *uniquement* parce que des générations de chercheurs et de commentateurs ont retransmis le *sens* que comprenaient Racine et ses contemporains que nous avons aujourd'hui quelques chances d'établir une intersubjectivité signifiante avec eux. C'est également là la raison pour laquelle la mort d'une langue non-écrite et non documentée est une telle tragédie. La disparition d'une telle langue est la disparition irrémédiable d'une intersubjectivité possible. La disparition d'une langue signifie la perte définitive du sens.

ontologique et épistémologique du sens en tant que tel, il me semble que le modèle de Fish méconnaît le fait que le sens, *une fois constitué comme tel par une communauté linguistique donnée*, a bien une existence « objective » et intersubjectivement connaissable. En réalité, la communauté *littéraire* interprétative dont parle Fish ne peut exister que sur la base d'un consensus sémantique préalable. Ainsi, il y a bien des contraintes — préexistantes à toute interprétation — qui limitent le nombre de *compréhensions* possibles d'un même texte littéraire. Certes, il reste vrai que ces contraintes ne relèvent pas de l'ordre de la vérité, objective ou scientifique, mais de l'ordre de la fixation intersubjective du sens. En même temps, cependant, celles-ci, en déterminant la compréhension immédiate de n'importe quel texte, posent des limites sur le nombre d'*interprétations* qu'une prétendue communauté interprétative *littéraire* pourrait faire d'un même texte. Autrement dit, une communauté interprétative *littéraire* n'est pas, comme le voudrait la théorie de Fish, entièrement libre de ses mouvements. A moins de sortir complètement de la communauté linguistique et sémantique dont elle fait nécessairement partie — ce qui équivaudrait à *désapprendre* la langue déjà apprise — la communauté interprétative *littéraire* n'est pas seul maître de son sens interprété.

Sperber et Wilson remarquent certainement avec raison :

Autrement dit, un stimulus linguistique déclenche un processus automatique de décodage. De même que nous ne pouvons pas choisir de ne pas voir la couleur des choses, [...], de même nous ne pouvons pas choisir d'entendre un énoncé dans une langue que nous connaissons comme suite de sons quelconques. Nous reconstituons automatiquement la représentation sémantique d'un énoncé, même si nous l'entendons accidentellement, même si cet énoncé ne nous est pas destiné, et même si nous n'avons pas conscience de l'avoir entendu. (1989:264)

Dans la même lignée de pensée, c'est presque une litote de dire, comme le fait Kess, que « language is not easily suppressed » (1992:261). On connaît aussi l'insistance de Saussure sur les contraintes imposées à chaque locuteur particulier par la communauté linguistique. En effet, une fois que nous avons appris à connaître du sens incarné dans une langue, nous ne pouvons plus choisir de *ne pas comprendre*<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Baylon & Mignot, dans *Sémantique du langage*, remarquent avec raison que « dans l'expression *refuser de comprendre*, le verbe *refuser* n'est pas pris au sens propre : elle équivaut à faire mine de ne pas comprendre » (1995:64).

Cela est donc dire que la *compréhension* immédiate du sens, que celui-ci soit « littéraire » ou non, est loin d'être une question d'un choix entièrement libre de la part du lecteur. Dans notre exemple imaginé ci-dessus au sujet du cheval de Don Quijote, on prendra ainsi note de la présupposition non mentionnée que les deux parties doivent *comprendre* leur compréhensions respectives pour qu'ils puissent parler du sens d'un texte. C'est uniquement en rendant *publics* les différents sens compris par l'un et par l'autre que les deux parties peuvent savoir que le sens du texte « possède » deux sens différents. Autrement dit, la reconnaissance même de l'existence de deux sens attribués à « *caballo* » représente un accord, non pas sur le sens de « *caballo* », mais sur l'existence d'un sens qui est commun aux deux locuteurs et qui leur permet de parler du sens de « *caballo* ». Sans cet accord intersubjectif préalable, cela n'aurait définitivement aucun sens de parler d'un sens du texte littéraire<sup>23</sup>.

Dans la pratique de la lecture personnelle d'un texte *littéraire*, on peut raisonnablement supposer que le problème de la stabilité intersubjective du sens — appelé sens « objectif » dans la terminologie traditionnelle — est en partie réglé par l'existence d'une intersubjectivité préexistante à la lecture, à savoir celle qui s'incarne dans la connaissance de la langue. La plupart des lecteurs conçoivent sans aucun doute aussi leur *compréhension* comme étant une compréhension du sens *du* texte *en soi*, plutôt qu'une projection de sens *sur* le texte. Dans un grand nombre de cas, on doit admettre que cette conception est justifiée ou légitime en raison d'une certaine communauté sémantique entre celui qui a écrit le texte et celui qui le lit. Par exemple, en lisant un texte littéraire contemporain, du moins un texte traditionnel non-avant-gardiste ou non-expérimental, on peut même supposer que la *compréhension* immédiate du sens est en grande partie commune à la plupart des lecteurs de la même œuvre.

Une conséquence apparemment paradoxale du statut ontologique de la *compréhension* comme cognition intersubjective est qu'il faudra admettre qu'il est également possible, du moins en principe, d'établir une intersubjectivité de sens à travers le temps, par exemple entre les lecteurs ou les auditeurs de

<sup>23</sup> Il est assez curieux de noter que là où la critique semble avoir accordé au lecteur une liberté de compréhension et d'interprétation presque totale, les auteurs, eux, ont tôt pris conscience de la difficulté de créer un *autre* ou un *nouveau* sens à partir du consensus sémantique régnant ; un consensus qui possède un tel poids d'évidence qu'il vient à prendre les aspects d'une véritable camisole de force. Voici comment le résume Maurel : « l'artiste de la seconde moitié du XIXe siècle [...] prend conscience de la langue et des résistances qu'elle oppose à l'expression de ses idées. [...] Le langage préexiste à toute création individuelle. Il détermine et limite, pour chaque écrivain, le champ de ses possibilités d'expression. La littérature « est faite avec du langage, c'est-à-dire avec une matière qui est déjà signifiante au moment où la littérature s'en empare » (Barthes) » (1994:66)

Chrétien de Troyes au Moyen Âge et les lecteurs contemporains. Comme le dit Hirsch :

The obvious fact that we cannot understand a Greek text when we happen to know only English remains true at the most subtle levels of understanding. One cannot understand meaning without guessing or learning the prerequisites to construing meaning, and since all understanding is "silent" — that is, cast only in its own terms and not in foreign categories — it follows that all skeptical historicism is founded on a misconception of the nature of understanding. [...] The skeptical historicist [...] argues [...] that a native speaker of English has to understand a Greek text in English rather than in Greek. He converts the plausible idea that the mastery of unfamiliar meanings is arduous and uncertain into the idea that we always have to impose our own alien conventions and associations. But this is simply not true. (1967:134-5).

Le seul problème de la compréhension transhistorique — et il est de taille — est donc épistémologique, c'est-à-dire comment effectuer la vérification ou, pour être plus précis, comment faire confirmer sa propre compréhension par les lecteurs d'autrefois. Entre contemporains, cette vérification peut se faire — et se fait — dans un processus continual de dialogue, aussi bien par l'oral que par l'écrit. Entre les lecteurs séparés par le temps, la vérification se fera — et se fait — par des moyens indirects, en premier lieu par l'apprentissage de la langue parlée et écrite à l'époque. Il est évident que cet établissement d'une intersubjectivité à travers le temps ne pourra jamais se faire de manière absolue. En principe, cependant, il n'y a pas de différence épistémologique entre la tentative diachronique et synchronique de fixer intersubjectivement un sens textuel.

Mais malgré ces notes optimistes, il faut en même temps souligner que si on peut parler d'un sens du *texte*, c'est uniquement dans la mesure où il existe une part de consensus sémantique dans la communauté linguistique dont font partie les lecteurs. C'est ainsi qu'il est important de noter qu'il n'y a pas de lecteur « objectivement » privilégié dans le processus de la confirmation du sens et de la compréhension. Il est faux de prétendre que le sens voulu ou intentionné par l'auteur soit plus vrai ou plus objectif que le sens attribué intersubjectivement au texte par deux ou par plusieurs lecteurs, que ceux-ci soient contemporains ou non de l'auteur. En réalité, le choix d'un *autre* lecteur qui pourrait confirmer le sens compris au cours de la lecture personnelle ne peut pas se déterminer en

faisant appel à des critères de la vérité ou de l'objectivité du sens *textuel* en tant que tel. Si on choisit d'essayer d'honorer le sens de l'auteur, il y a sans aucun doute des critères à respecter. On ne pourra pas essayer de comprendre le sens attribué avec quelque probabilité à son texte par Chrétien de Troyes sans connaître le sens habituel des mots à son époque. D'un autre côté, bien sûr, *rien ne nous empêche* de comprendre son texte dans une traduction en français moderne et *sans nous occuper du tout* de ce que voulait dire, en toute probabilité, les mots traduits, il y a huit cents ans.

En résumé, même si nous pouvons sauver la *compréhension* de la littérature — sinon nécessairement l'*interprétation* de celle-ci — du relativisme débridé, le sauvetage peut sembler n'être rien d'autre que de la respiration artificielle. Au fond du gouffre épistémologique, il y a toujours le fait incontournable que la seule garantie de la réalité du sens est une intersubjectivité régnante. Sans l'existence d'un tel consensus, sans un sens qui est à la fois stable et partagé, nous devons effectivement apprendre à vivre avec une incertitude fondamentale dans le domaine de la communication écrite, que celle-ci soit littéraire ou non.

Répétons-le, cependant, une fois intersubjectivement constitué et mémorisé à l'aide des signes, le sens a bien une existence réelle et *connaissable* à deux être humains à l'intérieur d'une même communauté linguistique. Autrement dit, même si Fish a raison de situer le sens constitutivement dans le domaine intersubjectif, il — ou ses interprètes — ont tort d'y voir un genre de relativisme. Certes, il y a de grands domaines où le sens n'est pas intersubjectivement fixé et stable — surtout sans doute dans le domaine de la littérature — mais cela ne signifie nullement que le sens en lui-même est un phénomène fondamentalement indéterminé ou relatif. En effet, même si la fixation du sens est de l'ordre de l'intersubjectif, elle n'est pas pour autant arbitraire, aléatoire, « seulement » conventionnel ou relatif. Une fois constitué comme tel, le sens appartient *en principe* au domaine du connaissable. Si cela n'était pas le cas, tout simplement, il n'y aurait pas de sens. Le monde serait non-signifiant. Par l'apprentissage de la langue, par la communication quotidienne et par un effort continu d'assurer une stabilité partagée du sens, nous avons donc de bonnes chances de pouvoir constituer une base sémantique solide également pour la lecture des textes littéraires. Le premier tort des théories les plus subjectivistes et relativistes de l'interprétation littéraire me semble donc être de ne pas avoir tenu compte des contraintes et des restrictions imposées sur la compréhension *littéraire* par les connaissances de la langue

préexistantes à la lecture<sup>24</sup>.

## Pour une morale de la stabilité intersubjective du sens — littéraire ou non

Mais ce qui, fondamentalement, fait problème, c'est que le processus de la constitution du sens, justement, est un processus sans début ni fin. Le rêve de toutes les religions de fixer un sens unique pour l'éternité (appelé « la vérité ») est un rêve impossible, à moins, précisément, d'enfermer l'être humain dans un monde entièrement stable et permanent, que ce soit en enfer ou au paradis. Mais si ce rêve est un rêve impossible, comment pouvons-nous en même temps nous assurer d'un degré suffisant d'intersubjectivité sémantique pour qu'on ne puisse pas impunément nier des vérités comme l'existence des camps de concentration ou des Goulags? Si la communication différée par des moyens écrits est toujours soumise aux aléas de la constitution continue de sens, s'il n'y a pas d'autorité extérieure pour garantir la stabilité intersubjective du sens d'un texte, où trouver le salut sémantique? Comment, pour prendre un exemple polémique mais concret, pouvons-nous empêcher qu'un terme comme « raciste » ne perde son sens actuel et vienne à signifier « la protection légitime de son identité culturelle »? Ou, pour rester dans le domaine de la littérature, comment pouvons-nous empêcher que le sens compris à la lecture d'un poème de Baudelaire ne devienne un jour complètement incompréhensible, ou, simplement, autre? A ces questions, il n'y a à mon avis qu'une seule réponse :

<sup>24</sup> En effet, de par certaines formulations des théories critiques les plus relativistes, on a l'impression que le lecteur est un être totalement libre de choisir d'attribuer n'importe quel sens au texte littéraire. Une description plus *réaliste* de la situation dans laquelle se trouve le lecteur serait de dire qu'il est pris entre deux feux ; d'un côté son champ d'action est restreint par les contraintes qui relèvent du sens du texte immédiatement compris, de l'autre, au niveau du sens interprété, il est soumis à des contraintes d'ordre social, culturel, psychologique, etc. Entre des ceux champs de déterminations, il y a de la place pour la liberté du lecteur, c'est-à-dire pour sa possibilité de s'approprier et d'utiliser le texte à ses fins choisis. « En un mot », avec les mots de Sartre, « la lecture est création dirigée » (1948:57). Ainsi, il me semble hardi d'affirmer, comme le fait Cros, qu' « il est bien évident que ce sont les structures textuelles qui déterminent, en dernière instance, les réactions du public » (1989:129). Mais il ne l'est pas moins de déclarer, comme le fait Fish, que les stratégies interprétatives « exist prior to the act of reading and therefore determine the shape of what is read rather than, as is usually assumed, the other way around » (1980:182). Ce qui préexiste à la lecture ce n'est pas en premier lieu des « stratégies interprétatives », mais un sens sémantique incarné dans une langue.

une réponse d'ordre éthique<sup>25</sup>.

Parmi ceux qui ont défendu l'idée que nous pouvons réellement établir une intersubjectivité avec l'auteur d'un texte littéraire, Hirsch déjà mentionné est une référence incontournable. Son livre *Validity in Interpretation* (1967) est non seulement une défense *théorique* de nos possibilités de comprendre ce que Hirsch appelle le « verbal meaning » du texte, — en gros le sens de l'auteur —; on y trouve également une discussion détaillée des méthodes concrètes que nous pouvons utiliser pour reconstituer ce sens. Malheureusement, dans *Validity in Interpretation*, Hirsch paraissait soutenir que le sens de l'auteur, le « verbal meaning », était un sens du texte en soi, à la fois objectif et connaissable.

C'est cela qui explique pourquoi Hirsch, de nos jours, est souvent présenté comme un genre de relique d'un paradigme caduc, plus précisément de celui du « New Criticism ». Cette caractérisation, cependant, constitue une injustice flagrante. Pour s'en convaincre, il suffit de lire la suite à son premier ouvrage, *The Aims of Interpretation*, publié en 1976<sup>26</sup>. Dans ce livre, Hirsch écrit notamment :

Nonetheless, these essays do not, in any respect that I am aware of, represent substantive revisions of the earlier argument. [...] There I concede that authorial intention is not the only possible norm for interpretation, though it is the only practical norm for a cognitive discipline of interpretation. ***The choice of an interpretative norm is not required by the "nature of the text", but, being a choice belongs to the domain of ethics rather than the domain of ontology.*** This observation has been made in the earlier book, but so briefly that it was generally overlooked by readers. (1976:7 : c'est moi qui souligne).

On ne peut guère être plus clair : le choix d'une norme interprétative est un choix éthique. Le problème de l'interprétation du sens littéraire débouche ainsi

<sup>25</sup> Sur ce point, on peut cependant insérer encore une note optimiste (au moins si l'on se borne à parler du domaine du sens). En effet, il est symptomatique que les néo-nazis, par exemple, n'aient pas essayé de manipuler le sens même des termes avec lesquels on parle de l'extermination des Juifs. La stratégie des nazis a surtout été de nier que le génocide n'a jamais eu lieu. D'un autre côté, bien sûr, on ne sait que trop bien à quel degré certains sens peuvent être manipulés et transformés, entre autres à l'aide des médias.

<sup>26</sup> Ce livre, à la différence du premier à l'apparence « objectiviste », n'est pratiquement jamais cité, comme si on ne veut pas admettre qu'il puisse avoir une voie moyenne possible entre la critique compréhensive et la critique idéologique et politique.

sur celui des *valeurs*. En réalité, plutôt que d'être négligemment classé comme un conservateur dépassé ou comme un représentant typique de l'oppression universitaire blanche et mâle, les thèses de Hirsch auraient pu servir d'argument à ceux qui affirment que l'interprétation du sens littéraire est une activité foncièrement politique, ethnique ou sexuée. Le problème, bien entendu, c'est que la morale défendue par Hirsch est une morale consensuelle fondée sur le respect profond du sens d'autrui, quelle que soit son idéologie par ailleurs. Si Hirsch défend l'idée que nous *devrions* essayer d'établir une intersubjectivité avec l'auteur, c'est exactement pour les mêmes raisons qu'on *devrait* essayer de faire ce qu'on peut pour comprendre les propos de *n'importe qui*<sup>27</sup>.

Il y a sur cette question un paradoxe dans les « théories critiques » contemporaines. D'une part, on affirme la dimension évaluative — et donc morale — de l'activité critique, entre autres avec l'objectif louable de défendre certaines valeurs, dont le respect des minorités. De l'autre, en s'adjudiquant le droit à l'interprétation libre et subjective — et en niant la possibilité d'arriver à un sens parfaitement partagé — on fait preuve d'un manque de respect pour l'appel d'intersubjectivité lancé par autrui, y compris pour celui lancé par les minorités opprimées. Comme le dit simplement Todorov : « Le critique 'dogmatique', lui, ne laisse pas vraiment l'autre s'exprimer » (1984:185). A ce propos, il y a une certaine ironie à pouvoir citer Rousseau, qui est un des écrivains qui a été revalorisé (si besoin en était) par les critiques déconstructivistes : « Avant de critiquer, il faut comprendre »<sup>28</sup>.

<sup>27</sup> Ici on pourrait également invoquer la défense conséquente de la part de Eco pour l'existence d'un sens « littéral » du texte. Dans *Les limites de l'interprétation*, Eco écrit entre autres : « Je me souviens qu'en 1985, au cours d'un débat à la Northwestern University, j'ai qualifié Hartman de déconstructiviste "modéré" parce qu'il s'absténait de lire le vers *A poet could not be gay* comme le ferait un lecteur contemporain qui lisait ce vers dans *Playboy*. Autrement dit, un lecteur sensible et responsable n'est pas obligé de spéculer sur ce qui passait par la tête de Wordsworth quand il écrivait ce vers, mais *il a le devoir* de prendre en compte l'état du système lexical à l'époque de Wordsworth » (1992:134 ; c'est moi qui souligne). Ce qui est à remarquer dans ce passage, c'est que Eco emploie justement le verbe moral de « devoir » *même lorsqu'il s'agit de déterminer ce qui doit compter comme sens littéral*. On retrouve la même idée chez Hirsch, qui parle du « devoir philologique » du critique pour établir le sens verbal du texte. Cependant, ni Eco ni Hirsch ne me semblent tenir suffisamment compte de cet aspect moral dans l'établissement du sens littéral. En tous cas, ils n'essaient pas de donner une justification de ce « devoir ».

<sup>28</sup> Steve Connor, dans *Theory and Cultural Value* (1992), constate que les tenants des théories interprétatives critiques, tout en dénonçant et en rejetant radicalement les valeurs régnantes, évacuent le problème même de l'évaluation de leurs théories. Connor écrit : « There is no paucity of evaluations and evaluative positions and commitments in such theory, but there continues to be a failure to open up the question of value to theory on its own terms, or to address the question of value other than implicitly or indirectly » (p. 14).

Qu'est-ce à dire? C'est dire que la condition *sine qua non* de l'activité critique est l'existence d'un sens « linguistique » commun. Le cas échéant, si les défenseurs des théories critiques opposées n'arrivent pas à se mettre d'accord sur un sens commun, ils ne pourront ni comprendre leurs positions respectives ni même *se parler* l'un à l'autre de leur interprétations respectives. Dans l'absence d'un sens commun, une critique féministe ne pourrait pas comprendre l'interprétation faite par un vieux mâle chauvin appartenant au paradigme du New Criticism — et vice versa. Autrement dit, les critiques adressées à une interprétation jugée partielle ou partielle presupposent la compréhension du sens de cette même interprétation et, par là, l'existence d'un sens commun<sup>29</sup>.

En effet, ce qui me semble manquer aux théories contemporaines de l'interprétation, ce n'est pas seulement ce qu'on pourrait appeler une *morale de la communication*, dont un des premiers préceptes pourrait être les propos de Rousseau ci-dessus, mais *une morale du sens sémantique stable et partagé*<sup>30</sup>. La recherche d'une intersubjectivité sémantique n'est pas seulement, voire loin de là, une simple question de la défense de quelques valeurs spécifiques. Au contraire, l'existence d'une communauté sémantique est la condition nécessaire pour une communication authentique et transparente, et, par là, pour une critique légitime des mensonges et des fausses valeurs qui prolifèrent actuellement. Quelles pourraient bien être la valeur et l'efficacité d'une critique si celui qui en était l'objet n'y comprenait rien? Et quelle pourrait bien être

<sup>29</sup> Il est curieux de noter qu'on retrouve ces idées exprimées également par certains « new critics » dans leur critique du recours au sens de l'auteur pour valider les interprétations littéraires. D'après Wimsatt par exemple : « The evaluation of the work of art remains public; the work is measured against something outside the author. [...] There is difference between internal and external evidence for the meaning of the poem. And the paradox is only verbal and superficial that what is (1) internal is also public: it is discovered through the semantics and syntax of a poem, through our habitual knowledge of the language, through grammars, dictionaries, and all the literature which is the source of dictionaries, in general through all that makes a language and culture; while what is (2) external is private or idiosyncratic; not part of the work as a linguistic fact » (1954:10).

Qu'est-ce à dire, sinon que le sens soi-disant « immanent » du texte littéraire n'est pas du tout « immanent », mais appartient au domaine public. Le problème avec cette vue, comme nous le verrons plus loin, est que le fait de traiter le texte littéraire *uniquement* comme un « linguistic fact » réduit le texte littéraire à n'être *rien d'autre* que le sens compris en vertu de la compétence linguistique préexistante à la lecture de la littérature. Par là, on passe de côté de ce qui fait la *valeur* même de la littérature.

<sup>30</sup> On connaît bien sûr les tentatives faites par Habermas, Apel et d'autres pour élaborer une telle théorie (voir, par exemple, Habermas, 1992 et Apel 1973). Cependant, ni l'un ni l'autre accordent beaucoup d'attention au problème de la constitution du sens linguistique comme un élément crucial dans la réussite communicative.

l'utilité d'une critique qui reposerait sur un malentendu? Si nous n'arrivons plus à maintenir et à entretenir un sens qui nous est commun, si nous cessons de nous sentir moralement obligés d'essayer de comprendre autrui, que nous reste-t-il sinon la pure lutte violente pour le pouvoir?<sup>31</sup>

## Pour une morale du sens littéraire interprété

Est-ce donc dire que, dans le meilleur des mondes communicatifs, tout texte littéraire *devrait* être compris et interprété de la même manière par tous les lecteurs? La réponse à cette question, d'après ce qui vient d'être dit, doit dépendre de la réponse à une autre question, à savoir, justement, celle de la *valeur* de la littérature, ou, pour être plus précis, celle de la valeur du sens littéraire compris et interprété.

En ce qui concerne le sens compris, j'ai déjà donné ma réponse : si nous refusons au sens du texte littéraire *toute* stabilité et *toute* intersubjectivité, nous nous enfermerons dans un subjectivisme sectaire qui risque de dissoudre l'objet même de nos interprétations. Pour que l'activité interprétative ait un sens, au figuré cette fois, même les théories critiques les plus idéologiques et évaluatives doivent — ou devraient, si ce n'est pas déjà fait — contribuer à constituer un sens qui est commun au plus grand nombre de lecteurs possible, y compris aux lecteurs historiques, dont l'auteur lui-même. Autrement dit, sans un sens de base qui nous est commun, la question de la valeur du sens littéraire ne se posera pas.

En revanche, en ce qui concerne le sens interprété, j'opterai pour une très grande liberté, voire peut-être pour la plus grande liberté possible. Pourquoi?

<sup>31</sup> C'est là la raison pour laquelle *le dialogue* est si important. C'est dans le dialogue, écrit ou oral, que nous constituons, confirmons et reconfirmons l'existence d'un sens commun. Par exemple, le dialogue public entre critiques, même les plus virulents et les plus acerbes, n'a pas uniquement pour fonction de régler des questions d'interprétation littéraire. Ce dialogue participe aussi au maintien d'un sens partagé et commun sans lequel les échanges les plus âpres n'auraient décidément *aucun* sens. En politique, bien sûr, on voit tous les jours des exemples tragiques des conséquences que peut entraîner l'arrêt du processus du maintien du sens commun par le dialogue. Ogden et Richards, dans *The Meaning of Meaning* (1985, 1923), citent un exemple ancien d'un cas où le dialogue est interrompu pour faire place à la confrontation : « The Greeks, as we shall see, were in many ways not far from the attitude of primitive man towards words. And it is not surprising to read that after the Peloponnesian war the verbal machinery of peace had got completely out of gear, and, says Thucydides, could not be brought back into use — 'The meaning of words had no longer the same relation to things, but was changed by men as they thought proper.' The Greeks were powerless to cope with such situation » (1985:18).

Parce que je considère que la littérature est le lieu privilégiée et irremplaçable de l'exercice de la liberté, aussi bien du point de l'auteur que du point de vue du lecteur. Dans les termes de Chartier, en parlant du roman :

Ce sont ainsi sa liberté d'allure et de propos, sa souplesse, son amoralisme et son anticonformisme fonciers qui rendent le roman potentiellement suspect à tout pouvoir autoritaire. Le roman, écrit Marthe Robert (mais elle pense à la seule époque moderne), est non seulement plébéien mais démocratique par essence. Ou encore Étiemble : « Point de roman, théocratie ; théocratie, point de roman. (1990:5).

En effet, ce n'est pas un hasard si tous les régimes autoritaires ont une peur viscérale, non seulement du sens littéraire, mais également du sens constitué librement. Le fait que l'une des premières mesures de toute nouvelle dictature, que celle-ci soit militaire, religieuse ou idéologique, soit l'instauration de la censure, n'est pas seulement une tentative de contrôler la communication des vérités indésirables. C'est aussi une tentative pour mettre fin à la libre construction du sens et pour faire de sorte que les citoyens *ne comprennent plus* les machinations du pouvoir. Le problème — pour les régimes autoritaires s'entend — c'est que la constitution du sens ne se laisse pas arrêter, à moins de faire des citoyens des robots bien-pensants entièrement prévisibles et réglementés.

On pourrait par conséquent penser que, pour combattre un régime autoritaire, la meilleure solution serait d'inventer un *autre* sens que celui imposé par le pouvoir, c'est-à-dire d'inventer, pour les besoins du groupe des oppositionnels, un sens secret. En effet, si on veut être absolument sûr de ne pas être compris, un sens secret, compris par les seuls membres du groupe, est la seule solution<sup>32</sup>.

Cependant — et paradoxalement — ceux qui s'opposent à un régime totalitaire ne peuvent pas non plus complètement ignorer le sens constitué et imposé de la part du pouvoir. Pour être en mesure de combattre un régime totalitaire, il faut le démasquer. Et pour le démasquer, il faut le comprendre. Et pour comprendre le pouvoir, il faut au moins établir une intersubjectivité

<sup>32</sup> On trouve des exemples de ce phénomène dans un grand nombre des récits qui racontent les activités des oppositionnels dans les anciens régimes communistes. Malheureusement, il me semble parfois possible de retrouver les mêmes symptômes dans les conflits qui opposent différentes écoles littéraires ou différentes théories critiques (voir également la note 23). Certes, la persécution des écrivains dans de nombreux pays montre clairement que la libre constitution du sens peut être une question de vie ou de mort. Mais la plupart des querelles qui opposent différentes théories critiques dans nos universités occidentaux ne le sont certainement pas.

sémantique partielle avec lui. Cet établissement nécessaire d'une inter-subjectivité avec le pouvoir — même minimale — comporte évidemment un danger : cela donne également au pouvoir l'occasion de comprendre et, par là, de combattre les oppositionnels. C'est là la raison pour laquelle certains révoltés choisissent la confrontation totale, c'est-à-dire, la confrontation violente sans aucun dialogue. C'est là aussi la raison pour laquelle, dans presque tous les mouvements de contestation, on trouve une fraction qui veut réformer le système de l'intérieur et une fraction qui refuse tout compromis et tout pour-parler. Mais c'est là aussi la raison pour laquelle les extrémistes de tous les bords ont si souvent une conception déformée de la réalité. En refusant le dialogue, en voulant à tout prix éviter le risque d'être compris à leur tour, ils se refusent tout autant la possibilité de comprendre leurs adversaires et d'agir *en toute connaissance de cause*.

Quelle peut être la pertinence de ces remarques par rapport à l'interprétation des œuvres littéraires ? A mes yeux, c'est celle-ci : *l'une* des fonctions les plus précieuses de la littérature est de permettre une quête entièrement libre du sens, c'est-à-dire une quête d'intersubjectivité avec n'importe qui sur n'importe quoi. Même s'il est vrai, comme je l'ai soutenu ci-dessus, que l'existence de la littérature comme *sens compris* presuppose un sens sémantique de base généralement partagé, ce n'est pas principalement à ce niveau que se constitue *la valeur* de la littérature. La littérature est — ou devrait être —, comme le soutenaient Bakhtine et Sartre, un appel à l'exercice de la liberté du lecteur. La polysémie fondamentale — mais non totale — de la littérature demande et stimule un travail de reconstitution du sens, c'est-à-dire un travail d'interprétation et, par là, de *création* du sens. Sans ce travail de recherche de sens à travers l'interprétation, sans une réponse à l'appel de liberté signifiante lancé par les écrivains, le sens d'un texte littéraire restera lettre morte,

*pratiquement sans aucune valeur existentielle ou morale*<sup>33</sup>.

Il est tout à fait légitime, me semble-t-il, d'interpréter sans trop de distorsions les propos de Bakhtine dans ce même sens :

L'analyse esthétique ne doit pas s'orienter sur l'œuvre dans sa réalité sensible, systématisée par la seule connaissance, mais sur l'œuvre telle qu'elle apparaît quand l'artiste et le spectateur orientent vers elle leur activité esthétique. De la sorte, c'est le *contenu de l'activité esthétique (contemplation) orientée sur l'œuvre* qui apparaît comme l'*objet de l'analyse esthétique*. [...] *Le contenu représente ici l'indispensable élément constitutif de l'objet esthétique, auquel est corrélative la forme artistique qui, hors de cette corrélation n'a aucun sens*. En dehors de son rapport au contenu, c'est-à-dire au monde et à ses aspects, au monde comme objet de la connaissance et de l'acte éthique, la forme ne peut être esthétiquement signifiante, ni réaliser ses fonctions fondamentales. (1978: 32 et 47).

On peut même, avec M. Butor, aller encore plus loin et dire comme lui que « la poésie, par conséquent, est d'abord cette garantie retrouvée du sens des mots et de la conservation des paroles, la clef perdue [...] » (1964:37). Pour Butor, la créativité sémantique du langage poétique est justement le nécessaire antidote contre la sclérose représentée par une intersubjectivité authentique qui est morte avec Dieu :

La poésie se déploie toujours dans la nostalgie d'un monde sacré perdu. Le poète est celui qui se rend compte que le langage, et avec lui toutes les choses humaines, est en danger. *Les mots courants n'ont plus de garantie* ;

---

<sup>33</sup> C'est encore là la raison pour laquelle certaines méthodes critiques nous paraissent si souvent manquer « l'essentiel », telles certains formalismes ou la critique philologique de l'édition de texte. En effet, il faudrait à mon avis distinguer plus clairement entre les méthodes qui visent à *décrire* l'intersubjectivité sémantique de base, celle qui permet la compréhension immédiate du sens, et les méthodes qui sont créatrices de sens et, par là, de *valeurs* en répondant à l'appel de liberté du texte littéraire.

A ceux qui, malgré toutes mes affirmations dans le sens contraire ci-dessus, croient entrevoir ici une conception essentialiste de la littérature, je rappelerai que le *type* de sens représenté par les textes littéraires est également un sens constitué dans un acte de cognition intersubjective. En tant que telle, la valeur émancipatrice *potentielle* de la littérature dépend elle aussi d'un consensus parmi les lecteurs de la littérature. Postuler que tout texte littéraire remplit nécessairement ou automatiquement une fonction émancipatrice pour tout lecteur serait évidemment un postulat très douteux. N'oublions pas non plus qu'il semble toujours y avoir des artistes qui sont prêts à mettre leur art au service des pires dictatures.

*s'ils perdent leur sens, tout se met à perdre son sens* — le poète va essayer de les leur rendre » (p. 36 ; c'est moi qui souligne)

De ce point de vue, il me semble que les prétentions de certains critiques — que ceux-ci appartiennent à des paradigmes traditionnels ou qu'ils défendent des théories soi-disant « critiques » — d'être les détenteurs uniques de la bonne interprétation est non seulement une contradiction dans les termes, mais également une attitude aux implications morales qu'il faut absolument dénoncer<sup>34</sup>. Comme le dit Todorov à propos de Bakhtine encore :

Le sens est en effet cet « élément de liberté transperçant la nécessité ». Je suis déterminé en tant qu'être (objet) et libre en tant que sens (sujet). Calquer les sciences humaines sur les sciences naturelles, c'est réduire les hommes à des objets qui ne connaissent pas la liberté. Dans l'ordre de l'être, la liberté humaine n'est que relative et trompeuse. Mais dans celui du sens elle est, par principe, absolue, puisque le sens naît de la rencontre de deux sujets et que cette rencontre recommence éternellement [...] ***Le sens est liberté et l'interprétation en est l'exercice*** : tel semble bien être le dernier précepte de Bakhtine. (1984:103).

On comprendra sans doute dans quel sens j'aimerais nuancer cette pensée de Bakhtine, épistémologiquement irréprochable. S'il est vrai que le sens, du point de vue ontologique, est liberté, il est également vrai que le prix à payer pour exercer cette liberté sans restrictions, y compris au dépens d'autrui, est très élevé. C'est une très grande solitude et l'impossibilité de communiquer verbalement avec d'autres être humains, y compris, évidemment, au sujet de la littérature et y compris, avec les auteurs.

Y-a-t-il quelque chose à ajouter? Peut-être ceci que la confrontation entre différents sens littéraires *interprétés* est une confrontation qui, en dernière analyse, doit se régler par des arguments éthiques. Mais aussi que le refus du dialogue, aussi bien avec d'autres écoles critiques qu'avec l'auteur ou avec les lecteurs contemporains à l'auteur, est *déjà* un choix éthique lourd de

<sup>34</sup> Il est un fait que bien des adhérents des théories « critiques » d'interprétation semblent à leur tour devenir de plus en plus convaincus de l'excellence unique de leur propre interprétations, oubliant prestement que la légitimité de leur propres interprétations se fonde sur le caractère ouvert du texte littéraire (voir, par exemple, l'article de Humm, « The Tergiversations of Eminent Feminists », 1993). Ce phénomène, bien entendu, est tout à fait parallèle à celui qu'on observe lorsque des prétendus « mouvements de libération », au bout de leur luttes révolutionnaires, arrivent au pouvoir.

conséquences. D'une part, c'est courir le risque d'ôter à la littérature ce qui est sa raison d'être même. De l'autre, c'est se refuser la possibilité de constituer un sens universel et choisir de se cantonner dans des valeurs sectaires et racistes. Je ne peux donc qu'être d'accord avec la solution proposée par Newton pour sortir du cul-de-sac où se débat actuellement la théorie littéraire :

For nearly two decades English has been, we are told, in a state of crisis, torn apart by its inner contradictions, yet has there ever been a more vital period in literary criticism? [...] Indeed, since it is impossible to prove that there is any 'right' way to read literary texts, it is inevitable that there will be debate about how they should be read. Rather than avoiding debate by retreating into the 'interpretative community' one happens to favour, such debate should become an intrinsic part of what English studies is about. Thus the ethical and ideological issues raised by how one chooses to read will no longer be avoided. Another way of putting this is that English studies should foreground its dialogical nature and not seek to suppress it. (1993:159).

Notre discussion ici débouche donc nécessairement sur la notion d'une critique dialogique, mais non seulement dans le sens de Todorov comme dialogue avec les œuvres et les auteurs, mais également comme dialogue avec d'autres lecteurs. Le discours *sur* la littérature, à la condition de rester dialogique, fait finalement aussi partie de la quête globale du sens et de la recherche d'intersubjectivité<sup>35</sup>.

Mais, demandera-t-on sans aucun doute, la vitalité de la légende d'Arthur, que devient-elle dans tous ceci? D'abord, à partir des considérations ci-dessus, il me semble tout à fait légitime de conclure que rien ne nous interdit *en principe* d'établir une intersubjectivité avec les lecteurs historiques ou avec les auteurs du passé. Il n'y a pas non plus d'*opposition* entre la tentative de reconstituer un « sens de l'auteur » au niveau sémantique de base et l'activité interprétative contemporaine. Qu'une interprétation prenne comme point de départ un sens compris qui soit — avec quelque probabilité — celui des lecteurs du Moyen Âge ou un sens compris à partir de la langue contemporaine revient au même

<sup>35</sup> On peut noter que cette dernière perspective, le dialogue *entre* les lecteurs de la littérature, ne figure que rarement dans les ouvrages de plus en plus nombreux consacrés à ce qu'on appelle déjà « la critique dialogique » (voir, par exemple, Zima, *Literarische Ästhetik. Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft*, 1991 ; Todorov, *Critique de la critique. Un roman d'apprentissage*, 1984).

du point de vue de la nature du sens. En revanche, ce choix — apprendre le sens de l'ancien français — même traduit — ou se contenter des connaissances de langues d'aujourd'hui, est loin d'être un choix indifférent du point de vue moral<sup>36</sup>.

J'ai déjà indiqué ce que je pense au sujet de la volonté d'exclure entièrement le sens de l'auteur au « profit » d'un sens du texte qui, souvent, n'est qu'une projection de sens sur le texte, sans confirmation intersubjective par personne, ni par l'auteur ni par d'autres lecteurs. Ici encore, j'aimerais citer Todorov :

Le texte critique n'est pas un objet que doit prendre en charge un « métalangage » mais un discours que rencontre celui du critique ; l'auteur est un « tu » et non pas un « il », un interlocuteur avec qui on débat de valeurs humaines Mais le dialogue est asymétrique, puisque le texte de l'écrivain est clos, alors que celui du critique peut continuer indéfiniment. Pour que le jeu ne soit pas truqué, le critique doit loyalement faire entendre la voix de son interlocuteur. (1984:186).

On peut dire que le choix — non exclusif de toute façon — de chercher à établir une intersubjectivité avec l'auteur ou avec les lecteurs du passé repose sur le soupçon, constitué au cours de la lecture des œuvres du passé, que la connaissance de ce sens pourrait nous être profitable. Personnellement, je n'ai pas le moindre doute sur le fait que les légendes d'Arthur peuvent m'apporter — et m'appportent réellement — quelque chose de précieux, voire quelque chose d'irremplaçable, que ne pourrait m'apporter une compréhension et une interprétation — confirmées par d'autres lecteurs d'aujourd'hui — fondés sur mes seules connaissances de la langue contemporaine. Tout comme j'ai passé une bonne partie de ma vie à apprendre le français pour établir une intersubjectivité réelle avec les locuteurs de cette langue, je peux faire de même avec l'ancien français. Que le *degré* de certitude au sujet de la confirmation intersubjective dans le dernier cas soit nettement inférieur au premier n'est pas pertinent dans le choix éthique de vouloir comprendre les êtres humains du passé.

Dans sa célèbre analyse de l'anonyme *Quête du Graal*, Todorov nous propose de comprendre — ou d'interpréter — la quête du Graal comme une quête du

<sup>36</sup> Evidemment, le choix entre le sens de l'auteur (historique) et le sens d'un lecteur contemporain est sans doute la plupart du temps une question de n'avoir que l'*embarras* du choix. En effet, rien n'empêche les deux sens d'être tout autant profitables, seulement chacun à sa manière.

sens :

Ce récit raconte la quête de quelque chose; or ceux qui cherchent ignorent sa nature. Ils sont obligés de chercher non ce que le mot désigne, mais ce qu'il signifie; c'est une quête du sens (« la quête du Saint-Graal... ne cessera pas avant que l'on ne *sache* la vérité »). Il est impossible d'établir qui mentionne le Graal en premier ; le mot semble toujours avoir été déjà là; mais, même après la dernière page, nous ne sommes pas certains d'avoir bien compris son sens : la quête de ce que le Graal veut dire n'est jamais terminée. (1972:146).

En ce qui me concerne, je souscrirais plus que volontiers à cette interprétation, c'est-à-dire que je servirais bien de confirmateur du sens compris et interprété par Todorov à partir de ce texte anonyme<sup>37</sup>. En effet, qu'est-ce qui peut être à la fois plus précieux et plus énigmatique que le sens? Ce n'est pas un hasard si, dans les termes de Ogden et Richards :

From the earliest times, the Symbols which men have used to aid the process of thinking and to record their achievements have been a continuous source of wonder and illusion. The whole human race has been so impressed by the properties of words as instruments for the control of objects, that in every age it has attributed to them occult powers. (1986:24)<sup>38</sup>

En conclusion, j'oserai suggérer ce qui suit : l'être humain, de par sa découverte de l'existence du sens, devient un être à la quête du sens. Le sens étant d'essence intersubjectif, l'homme, dans sa recherche du sens, doit le rechercher dans l'amour et dans l'amitié. C'est pourquoi la perte du sens est l'une des pertes les plus tragiques et traumatisantes que l'homme puisse expérimenter. Ce n'est pas un hasard si le sentiment que la vie manque de sens va main dans la main avec le sentiment de ne pas être compris.

Malheureusement, il est de toute évidence faux de prétendre que l'homme, pour atteindre la plénitude du sens, doit le partager avec tout le monde.

<sup>37</sup> En revanche, je ne suivrai pas Todorov lorsqu'il conclut, à partir de l'interprétation du Graal comme quête du sens, que « le Graal n'est rien d'autre que la possibilité d'un récit » ; en effet, cette interprétation « structuraliste » me semble être un appauvrissement par rapport à la première interprétation.

<sup>38</sup> Pour d'autres spéculations aventureuses du même type, le lecteur est renvoyé à la fin de l'article intitulé « Le sens comme aide mutuelle ou comme contrôle ».

Apparemment, les nationalistes bornés, les racistes, les colporteurs de la mort sous forme de drogue, les mafiosi, les machos présomptueux et autres fondamentalistes de toutes les espèces trouvent suffisamment de sens dans leurs communautés respectives pour remédier à la solitude. Cependant, je dirai en plus ceci, plus le sens peut se constituer librement, plus il y a du sens et plus nombreux sont les possibilités d'amitié et d'amour. Et la littérature, à mon avis, reste toujours l'un des lieux les plus privilégiés pour entreprendre cette libre quête du sens, que ce soit comme auteur ou comme lecteur, voire comme critique littéraire ou comme scientifique de la littérature.

# La vérité n'est pas ce qu'elle était. Quelques remarques sur le sens de la vérité dans la langue naturelle.

Pourquoi disputons-nous donc sur la vérité, si elle n'existe point?

(de la Solle, *Mémoires de deux amis*, 1754)

Tout compte fait, la réflexion philosophique me semble pouvoir être réduite à trois grands problèmes : le sens, la vérité et la valeur. Or, nous avons vu que le sens ne se porte pas très bien. La vérité ne va guère mieux. En revanche, les valeurs, surtout celles qui sont quantifiables et calculables, semblent se porter à merveille. Certes, beaucoup de valeurs spécifiques sont regardées avec une méfiance méritée et le postmodernisme a décrété la fin des idéologies. Certes, la vérité a toujours pignon sur rue dans les sciences naturelles où l'on s'obstine à essayer de déterminer ce qui *est*, laissant à d'autres le soin de définir ce qui *devrait être*. Cependant, face au doute comme valeur suprême, ces poches de résistance semblent être engagées dans une lutte depuis longtemps perdue.

Le problème, bien naturellement, est de savoir ce qu'on peut opposer aux valeurs si on ne peut faire appel ni au sens ni à la vérité. Ce qui est certain, c'est qu'on ne peut plus, à l'instar de Chrétien de Troyes, simplement réclamer d'être cru sur parole :

Cette histoire que je veux conter nous la trouvons écrite dans un des livres de la bibliothèque de monseigneur Saint-Pierre à Beauvais. Il en atteste la vérité aussi doit-elle être crue. (*Cligès ou la fausse morte*)

L'ouvrage que voici, on l'aura compris, peut être vu comme une apologie du sens stable et partagé. Il ne me viendrait pas à l'idée d'essayer de me convertir aussi en missionnaire de la vérité. Quelques lectures choisies du côté de la philosophie analytique m'ont vite convaincu de l'inutilité d'un tel projet qui

demanderait des connaissances — et une intelligence — que je n'ai pas<sup>1</sup>. En revanche, je ne peux pas m'abstenir d'accourir — clopin-clopant sans doute — à la défense du *sens* de la vérité dans la langue naturelle. Mon principal argument, je l'avoue, est d'une simplicité ingénue. Contre ceux, épistémologues logiques ou autres, qui veulent renvoyer la vérité aux oubliettes ou qui affirment qu'elle n'existe pas, je dirai : « Va donc chercher dans le dico comme tout ceux qui ne connaissent pas le sens d'un mot! ». Cet argument a au moins le mérite de démontrer au sceptique qu'il *existe réellement*, et sans le moindre doute, un terme qui s'écrit v-é-r-i-t-é et qui a du sens, du moins pour certains.

Essayons donc de voir jusqu'où une telle ingénuité peut mener. D'abord, nous venons de le constater, la vérité n'a plus la cote... du moins à en croire — sur parole — un grand nombre de philosophes et de théoriciens des sciences du langage. Rappelons les propos de Boudon déjà cités dans l'introduction :

Après le passage des philosophes et sociologues relativistes d'aujourd'hui, les notions de *vérité*, d'*objectivité* et de *progrès* en matière de connaissance sont dévalorisées au point d'apparaître comme des naïvetés appartenant à une sorte de préhistoire définitivement révolue de la réflexion sur la connaissance humaine. (1993:63).

Dans un tout autre contexte, celui de l'épistémologie de l'étude de la littérature, Fokkema remarque :

« Selon le dictionnaire américain *Webster*, la validité "doit s'appuyer sur une vérité objective ou sur une autorité généralement reconnue". Mais il est rarement fait mention de nos jours d'une vérité objective, et quelle autorité est encore reconnue en général? [...] Toute « vérité » est provisoire et susceptible d'être amendée. C'est l'une des raisons pour lesquelles le terme de « vérité » est de plus en plus écarté des discussions épistémologiques — lorsqu'il y apparaît, c'est entre guillemets. (1989:325 et 329).

Il n'est pas difficile de trouver des exemples qui peuvent servir de preuves quant à la vérité(!) de ces assertions. Chalmers, qui pourtant n'a rien d'un relativiste extrême, répète plusieurs fois dans son livre sur l'épistémologie de la

<sup>1</sup> Parmi d'innombrables autres ouvrages qui sont entièrement consacrés au concept de vérité, on peut mentionner, parmi les plus récents : Wright, C., *Realism, Meaning and Truth* (1993), Devitt, M., *Realism and Truth* (1991), Horwich, P., *Truth* (1990), Ellis, B., *Truth and Objectivity* ; Johnson, E., *Focusing on Truth* (1992).

science « qu'il n'y a pas de concept de vérité dont la quête serait le but de la science » (1978:263). Plot, dans son manuel *Écrire une thèse ou un mémoire en sciences humaines*, ne se contente pas de mettre partout dans son livre la vérité entre guillemets ; elle dit — et redit — évidemment comme si c'était une vérité : « Répétons-le, il n'est jamais possible en Sciences Humaines de prétendre atteindre la vérité » (1986:55)<sup>2</sup>. Il y a peu, je discutais le problème de la vérité avec une amie qui fait des recherches en sciences politiques sur la notion de démocratie. Elle me disait que sa solution personnelle au problème de vérité était de ne jamais utiliser le terme, ni dans des échanges d'idées de vive voix, ni dans ses écrits. Selon elle, c'était trop risqué, sans compter qu'on s'embrouillait toujours dans les pires paradoxes<sup>3</sup>.

En ce qui concerne les paradoxes, il ne peut y avoir de doute que mon amie défendait une position tout à fait légitime. Cela ressort clairement si nous essayons seulement de résumer, sans parti pris polémique, ce qui vient d'être dit sur le statut actuel de la vérité.

D'abord, il semble bien qu'il faille admettre la *vérité* des affirmations ci-dessus sur la vérité. On pourrait dire, si cela était permis, qu'il est *vrai* que la vérité est mise entre guillemets par un grand nombre de scientifiques et de théoriciens dans les sciences humaines.

Du point de vue du sens commun et de celui de la sémantique, cette façon de parler n'est pas moins qu'un contre-sens. Car quoi que l'on fasse, on ne peut nier que le *terme* de vérité existe bel et bien dans la langue et qu'il a un sens (ou, du moins, *du* sens). Affirmer sans réserves que la vérité n'existe pas est donc affirmer quelque chose qui, de toute évidence, est faux. Autrement dit, l'affirmation de la non-existence de la vérité n'est pas *vraie*, du moins si on pense à la langue naturelle.

Celui qui a besoin de plus de preuves pour l'existence de la vérité pourra consulter mon ouvrage sur la place et le sens de l'adjectif épithète en français (1994). Dans cet ouvrage, on trouvera entre autres un inventaire, fort de 355 attestations, de l'emploi de l'adjectif *vrai* dans des textes non-littéraires les plus variés.

*Vrai*, dans son usage courant, est particulièrement intéressant dans la mesure

---

<sup>2</sup> En jouant sur les mots, on pourrait bien sûr rétorquer qu'il n'y a rien de plus facile que de prétendre atteindre la vérité en Sciences Humaines. Pour cela, il suffit, justement, de prétendre.

<sup>3</sup> Récemment encore, un éminent historien français m'a déclaré lors d'une discussion : « Je ne crois pas à la vérité ». Il voulait dire par là, je suppose, que l'histoire est un domaine trop vaste et trop complexe pour qu'on puisse jamais espérer pouvoir l'expliquer de manière définitive.

où la langue naturelle a codifié deux emplois et deux sens plutôt distincts du terme. L'on connaît l'opposition de sens entre *une vraie histoire* et *une histoire vraie*. Si l'on regarde de près le sémantisme de l'adjectif *vrai*, on se rend compte que cette opposition n'est pas le fruit du hasard (voir *idem.*, p. 159-166). C'est ainsi qu'on trouve *vrai* postposé presque uniquement avec des noms comme *dialogue*, *énonciation*, *phrase*, *argument*, *témoignage*, c'est-à-dire avec des noms qui n'ont pas de référent dans le monde extra-linguistique, dans le monde réel, mais seulement dans le monde linguistique, c'est-à-dire dans la langue elle-même<sup>4</sup>. Cela, bien sûr, est tout à fait logique. En effet, *vrai* dans le sens de « véridique », peut seulement s'appliquer à des lexèmes ou à des phrases dont la valeur de vérité peut être mesuré *par rapport* à la réalité extra-linguistique, par rapport à ce qui *est*. Il est intéressant de constater que le terme de *vérité* lui-même est considéré comme un tel terme linguistique, comme dans l'exemple ci-dessous:

« Vous voulez la langue de bois ou la *vérité vraie*? Les seuls candidats sérieux du vaccin du Sida sont les géants Merck » (VSD, n° 657)

Cet emploi semble donc indiquer que dans la langue naturelle, *vrai* et *vérité* sont considérés comme des termes méta-linguistiques. On pourrait dire qu'en dehors de la langue, la question de la vérité ne se pose pas. En dehors de la langue, il y a quelque chose qui *est*, un point, c'est tout. Si cela est « *vrai* », il est un contre-sens de parler de la « *vérité* » de la réalité extra-linguistique. En même temps, il reste tout autant absurde de nier que la vérité existe si sa seule existence est sous forme de sens.

A ce point, on m'objectera sans aucun doute que tout cela est peut-être vrai, mais que ce n'est pas à l'existence du *terme* signifiant que pensent les épistémologues lorsqu'ils mettent la vérité entre guillemets ou remettent en question son existence.

Le problème, cependant, n'est pas résolu pour autant. D'abord, il y a un problème qui relève du paradoxe. Car si l'épistémologue relativiste admet qu'il existe dans la langue naturelle un terme de vérité, il admet logiquement aussi la vérité de la phrase : « Il existe dans la langue naturelle un terme de vérité ». Autrement dit, il admet qu'il y a au moins *une* vérité, à savoir celle-là de l'existence d'un terme de vérité signifiant dans la langue naturelle. Mais si nous admettons cela, c'est-à-dire que nous pouvons en principe connaître quelque

<sup>4</sup> Il y a d'ailleurs matière à réflexion dans le fait qu'on dit *un sens vrai*, mais guère \**un vrai sens*.

chose avec certitude sur la langue, ne pourrait-on pas soupçonner que la même chose serait partiellement valable en ce qui concerne d'autres domaines de la réalité?

A cela, les épistémologues ont deux réponses. La première est que la langue est la seule réalité connaissable ou que toutes nos connaissances de la réalité sont projetées d'abord sur un écran linguistique et, par là, déformant. Cela est par exemple — du moins la plupart du temps — l'opinion de Quine. C'est justement parce que toute connaissance de la réalité passe par la formulation des énoncés linguistiques que nous ne pouvons connaître qu'imparfaitement — ou pas du tout — le monde réel. Le paradoxe inhérent à cette vue est bien sûr le problème de savoir comment nous pouvons savoir qu'il est *vrai* que la langue est la *seule* réalité connaissable<sup>5</sup>.

Le deuxième argument est de dire que la vérité comme sens commun n'a rien à voir avec la vérité scientifique. C'est, par exemple, la conviction de Chalmers :

Les exemples qu'offre Popper sont tirés du discours quotidien, du sens commun. La vérité selon Popper consiste essentiellement en l'appareil de Tarski plus la notion de sens commun de la vérité. Or il est clair que la vérité entendue au sens commun a bien un sens et un champ d'application car, s'il n'en était pas ainsi, cette notion ne figurerait pas dans notre langage et nous ne serions pas capables, par exemple, de faire une distinction entre la vérité et le mensonge. [...] La question essentielle qui se pose alors est : « La notion de vérité au sens commun est-elle celle qui convient pour donner un sens à l'affirmation que la vérité est le but de la science? » Dans la section suivante, je montrerai que la réponse est négative. » (p. 244).

Comme on le voit, Chalmers admet sans se creuser sa tête épistémologique l'existence dans la langue naturelle d'un terme de vérité au sens commun. Ce qu'il oublie de préciser, c'est que cette admission implique que nous pouvons formuler et avoir des vérités *sur* la langue naturelle. Qu'est-ce à dire? Pour tout linguiste, cela équivaut à dire que la linguistique *comme science* peut très bien dire quelque chose de « *vrai* » au sujet de *son* objet d'étude. Mais si la

<sup>5</sup> « According to this view », écrit M. Marsonet, « men would be unable to take directly into account the categories of existence, but would at the same time be able to examine in absolute terms their linguistic representations of reality » (1995:129). Mais comme elle demande plus loin : « Did anyone really succeed in showing that the view of language as an a priori factor is the sole and correct one? » (idem.)

linguistique peut arriver à formuler des connaissances « vraies » — au sens commun du terme — sur son objet d'étude, pourquoi serait-il impossible à toute autre science de formuler des vérités sur le monde extra-linguistique?

La question qui s'impose est celle de savoir à quelle vérité les épistémologues peuvent bien penser s'ils ne pensent ni au sens communément attaché au mot de vérité, ni à son existence comme forme dans la langue naturelle. Existe-t-il deux types de vérité, dont un qui existe et l'autre qui n'existe pas ou qui n'existe que comme illusion ou hallucination? Quel est le mode d'existence mystérieux ou mystique de ce concept de vérité insaisissable qui paraît être suspendu quelque part entre la langue et la réalité? En effet, ce qu'on semble constamment oublier dans les discussions sur la vérité, c'est qu'*il n'existe pas de vérité en dehors de la langue*. Autrement dit, la querelle ne peut pas être une querelle sur l'*existence* de la vérité, mais uniquement sur son *sens*<sup>6</sup>.

Il est d'ailleurs facile de montrer que les questions sur l'*existence* de la vérité mènent vite à des paradoxes insurmontables.

Admettons d'abord, avec les sceptiques, qu'il y a quelque « vérité » dans l'affirmation que « la vérité n'existe pas ». Dans ce cas là (c'est-à-dire si cette affirmation est une proposition à valeur de vérité), il reste à résoudre le problème de son apparente existence dans la langue naturelle.

Une solution serait peut-être de dire, justement, que cette existence n'est qu'apparente, qu'elle est hypothétique et donc qu'elle est une supposition. Que devient alors la vérité? Evidemment, *une supposition*.

Admettons maintenant la supposition contraire, à savoir que la vérité existe. Que devient alors la vérité? Evidemment *une supposition*.

Autrement dit, que nous supposons que la vérité existe ou que nous supposons qu'elle n'existe pas, le résultat est le même. Elle existe, sous forme de supposition (ou, plutôt, sous forme de *sens*).

Une autre solution pourrait être de dire que la vérité a peut-être du sens pour le commun des mortels, mais que ceux-ci ne savent pas ce qu'ils disent ou, plutôt, que le sens qu'ils accordent au terme de vérité n'est pas le bon, ou encore, que le sens communément accordé au terme de vérité est « en réalité » un non-sens. Ce que les locuteurs ordinaires *appellent* vérité n'est pas la vérité, mais quelque chose d'autre.

Cela, évidemment, est un chemin dangereux à prendre. Car quels sont les

<sup>6</sup> Searle, dans *The Rediscovery of the Mind*, exprime d'une autre manière cette idée qu'il ne faut pas confondre le *sens* de vérité et nos possibilités plus ou moins grandes d'établir les faits : « It does not matter whether "true" means "corresponds to the facts", because "corresponds to the facts" does mean "corresponds to the facts", and any discipline that aims to describe how the world is aims for this correspondance » (1992:247-8).

arguments qu'on pourra opposer à celui qui voudrait garder au terme de vérité son sens actuel? Que « son » sens n'est pas le bon? Mais selon quels critères décider? Qu' « en réalité » il n'y a pas de vérité? Mais cela est faux, si le mot de vérité a du sens et existe dans la langue naturelle en raison de ce sens. Qu'on devrait lui donner un autre sens? Mais à quelles fins? Si on a besoin d'autre chose, pourquoi ne pas alors inventer un autre mot pour cet autre sens? Le sémanticien voudrait peut-être tenter le coup en disant qu'il n'y a pas de « conditions de vérité » pour donner du sens au terme de vérité lui-même. Cela, évidemment, est à la fois tautologique et très douteux. Si, justement, on a pu analyser une bonne partie du sens de la langue naturelle en termes des conditions de vérité, cela doit être parce qu'on pense pouvoir spécifier les conditions de vérité qui s'applique au terme de vérité lui-même.

Face à ces impossibilités, le sceptique avancerait sans aucun doute un autre argument : il ne peut pas y avoir de vérité parce que nous ne pouvons pas connaître ce qui est *réellement*. Toute tentative d'établir ce qui *est* réellement, dirait le sceptique, est vouée à l'échec. Le terme de vérité a peut-être le sens qu'il a, seulement il manque de champ d'application.

Mais cela aussi mène au paradoxe. Car si nous affirmons que nous ne pouvons pas connaître comment est « réellement » le monde, nous affirmons en même temps qu'il est *vrai* que nous ne pouvons pas connaître le monde réel comme il est « réellement ». En d'autres mots, nous affirmons que le monde *est* ainsi fait que nous ne pouvons pas le connaître tel qu'il *est*. Cela, évidemment, est une affirmation impossible à moins de reconnaître déjà la possibilité de faire des affirmations vraies sur comment va le monde.

On en voit un exemple assez amusant dans le livre même de Chalmers déjà cité. Comme nous l'avons vu, il était d'avis qu'il n'y a pas de concept de vérité dont la quête serait le but de la science. Cependant, comme Chalmers n'est pas un relativiste extrême, il affirme ailleurs qu' « il n'est pas *vrai* que tout point de vue soit aussi bon qu'un autre » (p. 267; c'est moi qui souligne). On serait évidemment curieux de savoir selon quels critères de « vérité » il fait cette affirmation.

Cet exemple — et il serait facile d'en trouver une multitude d'autres, même dans le discours des sceptiques les plus convaincus — montre à quel point il est difficile de se passer non seulement du mot même de vérité, mais d'une appréciation de la vérité de ce qu'on affirme ou dit.

A mon avis, le tort des relativistes épistémologiques est d'avoir fait du terme de vérité un genre d'entité absolue d'ordre métaphysique ou ontologique. En réalité, c'est bien plus simple que cela : dans la langue naturelle, la vérité d'une

affirmation, d'une phrase, d'une histoire etc... est un rapport entre ce qui est dit et ce qui est. N'y entre pas des questions de l'existence ontologique ou métaphysique du monde. Tout ce qu'implique l'application du terme de vérité c'est la constatation approximative "oui, c'est comme cela", non "oui, il en existe véritablement quelque chose *comme* cela". La preuve est justement le fait que nous pouvons poser et *comprendre* des questions comme "Est-il vrai qu'il y a un monde indépendant de notre perception?" ou simplement "Est-il vrai qu'il existe un tel...?"<sup>7</sup>

Autrement dit, nous n'avons pas besoin de quelques preuves irréfutables d'ordre ontologique ou existentiel pour appliquer le terme de vérité. On pourrait dire que la question de la vérité de telle ou de telle « chose » ne concerne pas en premier lieu la réalité, mais la langue. Lorsque nous employons le terme de vérité, notre première préoccupation est le statut de l'*affirmation* ou de l'*énoncé* signifiants, non celui du *mode d'existence* du référent. C'est pourquoi, entre autres, nous n'avons aucun mal à nous demander s'il est vrai que Sherlock Holmes habite Baker Street, pas plus qu'à nous demander s'il est vrai que l'auteur de cet article est un insensé, nommé Larsson, qui tente de prouver l'existence d'un sens absolu parce que partagé de la vérité.

Mais si la vérité est uniquement un sens linguistique, n'est-ce pas là un argument pour le relativisme fondamental de la vérité? Non, car tout ce que l'on affirme par là, c'est la banalité qu'il y a des affirmations et des phrases qui sont vraies, et d'autres qui ne le sont pas. On ne remet nullement en question *le sens* de la vérité, ni son champ d'application.

Mais quels sont alors *les critères* de l'application du mot de vérité? me demandera-t-on sans aucun doute. En partie, je l'ai déjà dit. Une phrase, etc., est vraie si elle dit ce qui est. Certains voudraient peut-être apporter des précisions du type : « ce que nous croyons être ». A ce faire, cependant, on risque de nouveau de s'enfoncer dans le marécage métaphysique. Pourquoi? Parce que le terme de vérité presuppose que quelque chose *est*. C'est là la raison pour laquelle nous avons *aussi* des verbes comme "croire" ou comme "penser" pour

<sup>7</sup> Finalement, en définissant le sens de vérité comme « dire de l'étant qu'il est, du non-être qu'il n'est pas » (cité par Boudon, 1991:290), Aristote me semble être plus près de la vérité que bien des épistémologues contemporains. On fera exception entre autres en ce qui concerne M. Marsonet qui écrit : « Furthermore, those who claim that there can be truth in a world devoid of men, even though no one would be able to recognize it, are in my opinion wrong. Truth is not a Platonic idea, but just a human device, while the order of things is not. Truth is correspondence between thought and reality : if one of the two is missing, there is no truth left. [...] we are bound to conclude that "truth" is simply a word, a series of letters put together. Truth is something we put forward in order to represent the way in which the natural world is ordered » (1995:227).

exprimer le doute sur ce qui est. Il y a en effet quelque chose de bizarre à dire : « Je *crois* qu'il est *vrai* qu'il y a un couteau dans la cuisine ».

Mais, dira-t-on, sans lâcher prise, cela ne présuppose-t-il pas que je « sais » qu'il y a quelque chose qui « est », donc que cela présuppose à son tour que je dois connaître ce qui est *réellement* le cas? Sans aucun doute. Mais si on veut nier l'applicabilité *générale* de la vérité, il n'y guère qu'une seule solution : c'est de nier qu'il n'y a *rien* qui est. Car dès qu'on admet qu'il y a quelque chose qui est (admission déjà accomplie si on accepte qu'il y a une langue où, entre autres, il y a un terme de vérité), on peut commencer à appliquer le terme de vérité. Or, il est clair, par exemple, que les épistémologues admettent qu'il y a quelque chose qui *est*, entre autres cette activité qu'on appelle « la science ». Donc, les épistémologues relativistes doivent *au moins* reconnaître qu'il est *vrai* qu'il existe quelque chose qu'on appelle « la science ».

Encore une fois, ils reviendront sans grand doute à la charge avec l'argument déjà cité que là n'est pas la question. La « vraie » question épistémologique est de savoir s'il existe réellement de la science dans le monde réel. Seulement, cela n'est pas une question qui porte sur le sens de la vérité, mais sur le sens du mot de science. La question de savoir s'il existe « réellement » quelque chose dans le monde réel qui correspond au sens du mot « science » n'est pas une question sur le sens de « vérité ». Si on répond oui à cette question, l'affirmation selon laquelle la science existe est vraie. Si on répond non, l'affirmation est fausse. Dans aucun des deux cas, *le statut du sens* du terme de vérité n'est affecté. Le résultat serait exactement le même si dans cet exemple nous remplaçons « science » par « la théorie du big-bang » ou par « la théorie de la relativité ».

Admettons maintenant, avec les épistémologues relativistes, qu'il est *impossible* en principe de déterminer si, dans le monde réel, il y a « quelque chose » qui correponde à la théorie de la relativité ou à n'importe quelle autre affirmation ou hypothèse qui portent sur ce qui est. Quel en est le résultat pour le statut du concept de vérité? Clairement, cela n'affecte en rien sa validité. Tout ce que cela nous autorise à dire, c'est que *nous ne savons pas* si telle théorie ou telle assertion est vraie ou fausse. Le *sens* de vérité reste le même<sup>8</sup>.

En conclusion, je dirais ceci. Si nous admettons que la langue existe et que les mots ont un sens, le terme de vérité n'a rien de relatif. Essayer de relativiser son

<sup>8</sup> Il y a d'ailleurs une certaine ironie dans le fait que la généralisation d'un échec épistémologique sur quelques points précis à *tous* les domaines de la connaissance relève du pire inductionnisme naïf tellement critiqué par les épistémologues eux-mêmes.

sens ou de remettre en question son existence est non seulement un non-sens évident, c'est également sortir de la communauté linguistique qui l'utilise dans son sens précis. Confondre le *sens* du terme de vérité avec nos possibilités plus ou moins grandes de connaître le monde réel témoigne d'une méconnaissance de la nature de la langue naturelle. C'est en réalité adhérer aux vieilles thèses du réalisme naïf faisant de la langue une réflexion fidèle de la réalité. Généraliser nos difficultés de connaître le monde réel à tous les domaines du savoir relève à son tour de l'inductionnisme également naïf, mise à part que cela ouvre la porte à la remise en question de la famine dans le tiers-monde ou de l'Holocauste, à la manière de certains historiens d'inspiration narratologique. Cependant, dès qu'on admet qu'il est possible, ne soit-ce que sur le seul point de l'existence du terme de vérité lui-même dans la langue naturelle, de déterminer *une* chose qui *est*, le reste ne devient qu'une question de degré. C'est pour cette raison que, heureusement, la vérité résiste à toutes les tentatives de relativisation. La vérité n'est pas, en dernière analyse, une question de la bonne *explication* du monde, mais du rapport entre un sens et ce qui *est*. Chaque fois que nous nous mettons d'accord sur le sens d'un mot et sur quelque chose de correspondant qui *est*, nous pouvons commencer à parler de la vérité, que ce soit au sujet de la naissance d'un enfant ou de la mort d'un proche. Encore une fois : *le sens précède la vérité*. Malgré toutes les affirmations du contraire, je persisterai donc à croire que l'objectif de la science est *aussi de dire* des choses vraies sur ce qui est. Le fait qu'il est très difficile, voire parfois impossible, de savoir ce qui est, c'est-à-dire d'établir les faits, n'y change rien. Après tout, c'est justement parce qu'il est *si difficile d'établir les faits que nous avons besoin de la science*.

Face à ces remarques, il me semble y avoir une seule objection sérieuse. Ce serait de dire que l'on « ne comprend pas » ce que veut dire la vérité, c'est-à-dire qu'on sait qu'il existe un mot composé de six lettres, v-é-r-i-t-é, employé par d'autres pour parler de quelque chose de complètement inconnu. On doit noter qu'il ne suffit pas de dire « je ne sais pas ce qui *est* ». Il faut réellement montrer qu'on ne comprend rien au terme, autrement dit qu'on pourrait aussi bien remplacer le mot de vérité par mensonge, par fiction ou, simplement, par *x*. On remarquera encore que le locuteur qui est victime de cette aphasicité sémantique particulière ne pourra pas le *dire*. Car s'il affirme ne pas comprendre le sens de vérité, on pourra toujours lui signaler qu'il vient d'affirmer quelque chose qui *est*, autrement qu'il vient d'affirmer quelque chose qui est *vrai*.

De tels individus sémantiquement aphasiques existent peut-être parmi les relativistes invétérés. Cela, cependant, ne prouve rien, pas plus que le sacrifice

du martyr prouve la justesse de sa cause. Tout ce que l'on peut faire, me semble-t-il, c'est de les plaindre et d'essayer de les aider. Que pourrait-on faire d'autre?<sup>9</sup>

<sup>9</sup> « Il semble bizarre » remarque Eco avec raison, « que quelqu'un affirme à la première personne ne pas savoir quelque chose (dont il est de toute manière conscient puisqu'il en parle » (1992:333). Et Eco ajoute : « Cela dit, il est intéressant d'établir quel type de bizarrie (trouble mental ou maîtrise de la langue) peut être attribué à quelqu'un qui affirme *Je ne sais pas que p* » (ibidem.)



# La pensée binaire. Quelques remarques spéculatives sur les implications linguistiques et surtout métalinguistiques de l'éventualité que le cerveau serait un ordinateur

Dans ses *Eléments de sémantique*, Lyons remarque à propos des notions de contraste et d'opposition :

Nous laisserons à d'autres le soin de s'interroger sur les raisons qui nous poussent à penser en termes opposés, à catégoriser l'expérience en termes de contrastes binaires. Est-ce une tendance universelle qui ne se reflète qu'accessoirement dans le langage, comme une cause produisant son effet ; ou est-ce, au contraire, la préexistence d'un grand nombre de lexèmes opposés dans le langage qui nous amène à dichotomiser, ou polariser nos jugements et nos expériences (1978:219).

En 1978, lorsque Lyons a formulé cette question apparemment parenthétique, il ne pouvait guère se douter de son importance ultérieure pour la réflexion sur le langage et sur la communication. En effet, avec le développement des sciences cognitives, de l'informatique, de l'intelligence artificielle et de la neurophysiologie, la question de la binarité s'est retrouvée être au centre des préoccupations scientifiques. Les progrès réalisés dans ces nouvelles disciplines sont bien sûr directement liés au développement de l'ordinateur. Par ses capacités supérieures d'effectuer des calculs et des opérations complexes, l'ordinateur a permis aux chercheurs de traiter des problèmes qui auparavant auraient demandé des efforts surhumains.

Mais l'ordinateur a également donné lieu à des spéculations sur la nature et le fonctionnement de notre cerveau et de notre conscience. En effet, l'ordinateur, parce qu'il peut traiter des informations en quantités jamais vues, est devenu un modèle ou une métaphore du fonctionnement de notre cerveau. De là, il n'y a qu'un pas à franchir pour penser que le cerveau, y compris la conscience humaine et les processus de cognition, peut éventuellement s'expliquer en

termes d'oppositions binaires.

Sfez, dans *Critique et communication* (1992), voit dans l'analogie entre le cerveau et l'ordinateur l'une des métaphores dominantes de notre temps :

Ces métaphores venues de l'ordinateur révèlent un trait important des théories actuelles de psychologie cognitive : elles sont fondées sur l'analogie entre l'esprit humain et les ordinateurs. C'est là un trait caractéristique de toutes les théories de psychologie cognitive post-béhavioristes. On perçoit bien comment le tour est joué : on voit que l'ordinateur, dans certains de ces *résultats*, imite l'esprit humain. On devine que le processus pourrait n'être pas identique. Mais, de fil en aiguille, on fait "comme si", puis on dit que l'esprit humain pourrait être semblable à un ordinateur. [...] A partir de là, boucle finale : on se dit alors que l'esprit humain lui-même fonctionne comme un ordinateur. » (1992:40).

Relever le gant laissé par Lyons peut donc mener très loin. Mon objectif ici sera plus modestement de réfléchir sur *quelques* implications éventuelles des sciences cognitives pour les sciences du langage. Plus particulièrement, mes remarques porteront sur le métalangage dont se servent les linguistes pour décrire et expliquer le domaine du sens.

En effet, c'est sans doute par rapport au métalangage de la sémantique que la remarque de Lyons présente son plus grand intérêt : il suffit d'ouvrir n'importe quel manuel de sémantique pour se convaincre de l'abondance des distinctions binaires, contrastives, contraires ou oppositionnelles. D'après Leech, par exemple, « two-valued thinking has its roots in the nature of language, for in all aspects of language, including semantics, it seems that binary contrasts are more common than other types of contrasts » (1974:33).

La question à poser semble donc être de savoir dans quelle mesure ces distinctions métasémantiques binaires sont adéquates, c'est-à-dire dans quelle mesure la langue elle-même est organisée et structurée binairement. Si la réponse à cette question est affirmative, on sera naturellement amené à se demander pourquoi il en est ainsi. S'agit-il d'un déterminisme d'ordre biologique ou neuro-physiologique, comme le voudraient certains sémanticiens cognitifs? La langue n'est-elle qu'un système d'étiquettes conventionnelles posé sur un système cognitif ou neuro-physiologique déterminé par des facteurs qui n'ont rien à voir avec la linguistique? La langue est-elle un phénomène autonome, relativement autonome ou entièrement réductible à d'autres

phénomènes?

De telles questions méritent certainement d'être posées, et cela même si la linguistique depuis Saussure a farouchement défendu son territoire comme étant autonome et irréductible. Après l'apparition des sciences cognitives, cependant, il ne semble plus possible simplement de *postuler* que la langue est une entité autonome qui doit être décrite et expliquée comme telle par une science qui lui est propre. Entre autres, il faut démontrer que le métalangage *linguistique* est plus adéquat que n'importe quel autre métalangage pour rendre compte de ce qu'on appelle la langue. Il faut donc que les linguistes, à la suite de Rastier (1991) et de Kleiber (1990), s'affrontent au défi lancé par les nouvelles sciences.

Mais si on veut examiner les rapports possibles entre les sciences cognitives et la linguistique, il faut d'abord considérer un problème fondamental d'ordre épistémologique. Dans certains domaines de la linguistique, il y a non seulement une énorme prolifération d'études qui rend difficile toute synthèse des résultats, mais également plusieurs théories incompatibles ou du moins incomparables qui se font concurrence. La même remarque vaut pour le domaine général des sciences cognitives. La question est donc d'abord de savoir comment on doit évaluer la pertinence des acquis cognitifs pour « la » linguistique — ou l'inverse. Ou, en d'autres mots, comment on peut établir les points de comparaison pertinents entre deux disciplines ou entre deux théories.<sup>1</sup>

D'abord, il faut remarquer que la question épistémologique ne se pose pour ainsi dire pas si on reste au niveau « purement » théorique. A ce niveau, qui est celui du « non encore vérifié » et des conjectures, on ne peut guère parler de pertinence ou de comparaison, seulement d'inspiration ou de fructification mutuelles. On peut, certes, trouver quelque intérêt à constater que des théories semblables ont été proposées dans différentes disciplines pour expliquer des phénomènes qui sont peut-être reliés, du moins en apparence, tout en ayant leur spécificité propre. Une telle constatation, cependant, n'est pas une raison suffisante pour accorder la *priorité explicative* à une discipline devant une autre. Au niveau « purement » théorique, c'est-à-dire au niveau des spéculations et des hypothèses non testées, les théories venant des disciplines différentes se valent. Affirmer le contraire reviendrait tout simplement à postuler, le cas échéant, une priorité ou une supériorité « *a priori* » des théories cognitives

<sup>1</sup> Ce problème, évidemment, est loin d'être spécifique pour les rapports entre les sciences cognitives et la linguistique. Il s'agit en fait d'un problème épistémologique fondamental qui concerne le statut général des sciences et des connaissances (voir, par exemple, Chalmers, 1987:254-6).

sur les théories linguistiques. En dehors de toute autre considération, on aura donc intérêt à garder à l'esprit l'avertissement de Kleiber :

On assiste actuellement à un déplacement d'intérêts assez spectaculaire : la vogue des sciences cognitives entraîne beaucoup de linguistes à délaisser les objectifs linguistiques pour des considérations plus générales sur l'esprit et le raisonnement humains. L'entreprise est louable et apporte, il faut le souligner, d'incontestables bénéfices aux analyses linguistiques. Il y a cependant un danger, celui de perdre de vue le(s) fonctionnement(s) linguistique(s) au profit de principes cognitifs, dont la généralité est tellement puissante qu'elle ne peut être prise en défaut par les phénomènes linguistiques, ce qui n'est qu'une autre façon de dire que, linguistiquement, elle n'a plus réellement de vertus explicatives » (1990:15).

On rencontre le même problème de la pertinence réciproque des théories différentes dans le cas des théories qui sont « partiellement » vérifiées ou qui ont une « certaine » validité dans leur domaine propre. Les risques courus en appliquant par extension et sans précautions une théorie d'une validité partielle pour expliquer un *autre* objet d'étude ont été bien mis en évidence par Tamba-Mecz au sujet de l'application de la sémantique logique à l'analyse des langues naturelles :

De tels rapprochements analogiques pleinement justifiés en tant que moyens d'élucidation, ne constituent cependant pas une explication. Comme dit le proverbe : comparaison n'est pas raison. Et, pour avoir indûment transporté dans le domaine de l'analyse linguistique du sens le principe d'opposition distinctive d'une part, utilisé dans l'analyse phonologique, et de disjonction exclusive d'autre part, utilisé dans le calcul logique des propositions, les linguistes ont eu tendance à ne voir dans les relations d'antonymie que la manifestation d'un *principe de dichotomisation* très général, relevant d'un modèle archétypique de l'activité cognitive humaine » (1988:95; signalons, entre parenthèses, que ces propos de Tamba-Mescz portent également sur la question de l'analyse binaire en tant que telle).

Si l'on veut examiner la pertinence des acquis cognitifs pour la linguistique, la première condition semble donc être qu'il s'agit effectivement d'*acquis*, c'est-à-dire de *résultats empiriquement établis* au sujet desquels il y a un large

consensus.

Exammons d'abord assez naïvement un exemple concret de ce qui *semble* être un *tel fait*. En neurophysiologie, on a établi que le cerveau ne stocke pas dans un seul endroit les parcelles d'information qui à la surface de nos perceptions se présentent comme une unité (pour les critiques de la théorie traditionnelle de la localisation, voir entre autres Køppe 284:305). Cela voudrait dire que des catégories ou des représentations mentales comme *pomme* ne sont pas stockées sous la forme des ensembles prêt-à-porter, mais qu'elles sont assemblées sinon sur mesure, du moins sur le moment. Chaque fois que nous utilisons la catégorie *pomme* dans la langue écrite ou orale, le cerveau cherche des informations « un peu partout » et les assemble sur le tas pour constituer la catégorie en question<sup>2</sup>.

Si maintenant nous admettons qu'il s'agit là d'une donnée cognitive indubitable, quelle peut en être la pertinence pour la linguistique, en premier lieu pour les théories de la catégorisation? En sémantique contemporaine, très schématiquement, on peut dire qu'il y a quatre théories principales et distinctes de la catégorisation : la théorie du prototype, la théorie componentielle des sèmes, la théorie des conditions nécessaires et/ou suffisantes et la théorie des ressemblances de famille (voir Kleiber, 1990<sup>3</sup>).

De ces quatre théories, les trois dernières partent du postulat fondamental que la catégorie, d'une manière ou d'une autre, est un assemblage d'éléments et qu'elle peut, par conséquent, être décomposée. En revanche, ces théories ne posent pas, du moins pas explicitement, la possibilité que la catégorie, en tant que résultat fini, est une reconstruction immédiate à partir de ses éléments. En effet, il semble difficile d'affirmer, par exemple, qu'un groupe de sèmes donné par l'analyse componentielle épouse ou sature, une fois assemblé, le sens global de la catégorie. Dans la plupart des cas, il semblerait ou bien que la catégorie comporte également des traits non pertinents ou inanalysables, ou bien que la décomposition du sens en éléments constitue une régression infinie. C'est cela

<sup>2</sup> Notons, en passant, que l'ordinateur fonctionne en partie selon les mêmes principes : les corrections faites à un fichier déjà établi ne sont pas stockées sur le disque dur au même endroit que le fichier d'origine, mais effectivement « un peu partout ». Chaque fois qu'on veut travailler sur un fichier donné, l'ordinateur le réétablit à partir de ses éléments différents et dispersés.

<sup>3</sup> Certains voudraient peut-être inclure parmi les théories de la catégorisation celle des champs sémantiques. A mon avis, cependant, la théorie des champs sémantiques n'est pas une théorie explicative du phénomène ou du processus de catégorisation. *A priori*, elle ne dit rien des raisons ou des critères en vertu desquels différentes catégories sont reliées et organisées dans des « champs », voir Tamba-Mecz, 1988:23-5.

même qui est un des arguments forts de la théorie du prototype.

On doit également noter que seule la théorie des sémes spécifie, du moins implicitement, la nature des éléments constitutifs de la catégorie. En effet, même si certains des défenseurs de cette thèse ont défini l'analyse componentielle en sémes comme une analyse purement *formelle*, où, justement, chaque sème se définit *par opposition* à un autre (donc binairement), il est difficile de voir comment on peut se passer d'une définition des sémes spécifiques en termes de leur *sens* (voir Kleiber, 1981:24-25 et 29-30). Les deux autres théories laissent en principe ouverte la question de l'essence des éléments discriminatoires. Parmi les critères « nécessaires et/ou suffisantes », on trouve ainsi aussi bien des propriétés sémantiques ou référentielles que des relations logiques non codifiées par la langue naturelle.

A la différence de ces théories, celle du prototype, comme l'indique son nom, définit une catégorie à partir du meilleur exemple communément associé à une catégorie (dans sa version standard, voir Kleiber, 1990:49). Dans cette théorie, l'identité de la catégorie est d'une part floue, d'autre part assurée par la force de l'*exemplum* et de l'analogie. Cette théorie suggère donc que la catégorie doit être vue comme une unité (précisons bien, cependant, que la théorie est bien plus nuancée que ne laisse entendre cette caractérisation).

Si maintenant nous admettons comme un résultat empiriquement démontré, autrement dit comme une (quasi-)vérité, que la catégorie du point de vue *neurologique* est assemblée sur le moment à l'aide des informations stockées dans différents recoins du cerveau, quelles en sont — ou quelles pourraient en être — les implications pour la validité des théories sémantiques de la catégorisation? Dans une interprétation simpliste, la théorie qui se trouve confrontée aux problèmes de compatibilité les plus graves semble être la théorie du prototype. S'il fallait choisir une théorie de la catégorisation sur la base de la seule donnée cognitive décrite ci-dessus, on pourrait dire que ce n'est pas la théorie du prototype qui serait notre premier choix. En effet, la « réalité » cognitive semble impliquer que la catégorie est une unité décomposable.

Cependant, la situation est moins simple qu'il ne paraît. D'abord, la théorie du prototype, du moins au niveau des catégories supérieures comme *fruit*, contient elle aussi un principe de componentialité du sens d'un mot (Kleiber, idem., p. 67). C'est ainsi qu'on peut argumenter que la théorie du prototype n'est pas vraiment très éloignée d' « une sémantique structurale qui postule l'existence de sémes non nécessaires » (idem., p. 68). Pour effectuer notre comparaison des différentes théories, il ne nous reste donc guère que le fait que la théorie du prototype insiste plus que les autres théories sur une certaine

« unicité » de base de la catégorie. Cela est visible également dans les critères catégoriels qu'on a pu proposer dans différentes versions de cette théorie : conditions de *centralité*, conditions de *typicalité*, propriétés *essentielles*, propriétés *prototypiques*, etc.

Finalement, quelle est donc la pertinence du *seul* fait cognitif que le cerveau stocke les informations qui viennent constituer une catégorie dans des endroits différents? Tout ce qu'on semble pouvoir dire, c'est que ce fait semble indiquer que la catégorie est bien une entité décomposable.

Dire cela, cependant, ne nous mène pas très loin. Cette conclusion signale tout au plus sur quel numéro placer nos jetons. Car en même temps, elle soulève de nouveaux problèmes, premièrement celui, éternel et omni-présent, du réductionnisme, ce problème que Piaget caractérise comme « le premier problème dominant les grandes orientations théoriques » dans les sciences de l'homme (1972:106). A la suite de Guye, Piaget le résume de la manière suivante : « la question est d'établir si les mécanismes d'échelle supérieure sont réductibles à ceux d'échelle inférieure ou si les premiers sont simplement irréductibles, ou encore s'il existe entre eux quelque relation intelligible » (1972:107).

Il est clair que la question de l'éventuelle binarité de la langue s'inscrit dans cette problématique du réductionnisme. Plus concrètement, elle peut être précisée par la question suivante : « Sous quelle(s) forme(s) sont stockées les informations spécifiques qui viennent se constituer en catégories? ». En effet, même s'il est vrai que le cerveau décompose en éléments toute catégorie, il est loin d'être sûr que ces éléments soient d'ordre linguistique. Le problème fondamental, encore une fois, est celui des niveaux. A quel niveau du traitement des informations dans le cerveau se situe ou apparaît un système ou une organisation qui ont des traits ou un caractère qu'on pourrait décrire dans des termes linguistiques?

Pour sortir du cercle tautologique indissociable de l'entreprise lexicographique, R. Martin a proposé de postuler l'existence de vocables *primitifs*, qu'il appelle *noèmes*, à partir desquels on pourrait construire un lexique non-tautologique (1992:96)<sup>4</sup>. Peut-on imaginer quelque chose d'analogique en ce qui concerne les catégories? Plus précisément, que les parcelles d'informations qui viennent se constituer en catégories sont des noyaux sémantiques de l'ordre des noèmes?

<sup>4</sup>C'est également le projet de Wierzbicka : « It is only by decomposing complex meanings into components which can be regarded as self-explanatory that any true understanding can ever be achieved » (1993:26). Selon Wierzbicka, ces primitifs sémantiques et lexicaux doivent être universels pour pouvoir servir de base à un métalangage sémantique viable.

Cela semble une possibilité. Le problème est cependant de savoir dans quel langage et à quel niveau décrire ces noèmes. Si on les décrit dans des termes non-linguistiques, par exemple comme un réseau complexe de signaux binaires, le risque de tautologie est évité. En revanche, le problème du réductionnisme se pose alors de manière aigu. En effet, même si nous arrivions à démontrer le réseau entier des milliards et des milliards des *bits* qui sont activés pour nous fournir une *pomme* communicable et pensable, cela ne constitue pas nécessairement une explication du *sens* du mot *pomme*. C'est là tout le problème. Une chose est d'expliquer physiquement ou physiologiquement comment nous pouvons *construire*, *représenter* ou *stocker* une catégorie, une autre est d'*expliquer* comment celle-ci acquiert du *sens*.

On est donc naturellement amené à se demander si les parcelles d'informations qui viennent se constituer en *pomme* ne doivent pas aussi être décrites dans un langage sémantique, c'est-à-dire dans les termes d'un langage méta-linguistique. Malheureusement, cette solution nous confronte à un autre problème bien connu dans l'épistémologie des sciences du langage, à savoir le fait que ces termes méta-linguistiques, à leur tour, ne seraient rien d'autre que des *catégories* signifiantes. Cela nous laisserait donc avec une régression infinie sur les bras. Cela paraît également vrai des *noèmes* de Martin, du moins si ceux-ci sont nommés ou décrits par des termes qui ont du sens. Comme le remarque Wierzbicka :

In the modern linguistic literature, attempts have often been made to represent meaning in terms of various artificial symbols, features, markers and the like. I believe that such attempts are fundamentally misconceived because all artificial symbols have to be explained, and to explain them we need other symbols, and so on — until we reach the level of symbols which are self-explanatory. (1993:35)<sup>5</sup>.

Autrement dit, à moins d'accepter axiomatiquement — et sans doute axiologiquement — la validité de certains concepts sémantiques de base — le paradoxe et le cercle vicieux nous menace toujours. Faut-il donc mordre dans la pomme du réductionnisme (et risquer de subir l'anathème de bon nombre de

<sup>5</sup> La solution de Grize, qui est de faire relever les notions primitives de la pensée, plutôt que du langage, présentent des avantages certains. « L'important pour nous », écrit-il, « est de noter que les notions primitives relèvent de la pensée et ne se situent pas encore au plan du langage. » (1990:67). Mais comme le constate tout de suite Grize : « Ceci ne manque pas de poser un problème pratique puisque, à proprement parler, une notion est *indicible*, la dire c'est déjà se mettre au plan du langage » (ibidem ; c'est moi qui souligne).

linguistes)? Devons-nous, pour ne pas tomber dans la régression infinie ou dans la tautologie, essayer de réduire la pomme à des signaux électriques ou chimiques dans le cerveau, ou à des assemblages de ces signaux, donc à quelque chose qui pourrait bien être un système d'oppositions binaires, sans nous occuper de la question du sens? A ce faire, évidemment, on risque d'avoir à tirer la conclusion non seulement que la sémantique n'a pas de spécificité propre comme science, mais également que le cerveau a des affinités profondes avec l'ordinateur, seulement avec une capacité de traitement d'information supérieure à n'importe quelle machine existante ou projetée.

Le choix n'est pas évident. Ce que l'on ne pourra plus faire, en tout cas, c'est de maintenir coûte que coûte le postulat de la spécificité de l'objet d'étude telle que celui-ci a été délimité et identifié par les théories déjà canonisées. Après tout, une révision importante des présuppositions théoriques rendue éventuellement nécessaire par les résultats dans d'autres sciences apparentées doit également avoir des conséquences pour la délimitation et l'identification de l'objet d'étude<sup>6</sup>.

Prenons encore un exemple quelque peu hypothétique : dans l'état actuel des recherches sur le cerveau, on croit savoir qu'il y a dans le cerveau aussi bien un « centre » privilégié pour le traitement des informations phonologiques qu'un « centre » où est traité le sens (voir Temple, 1993). En revanche, on n'a pas encore trouvé de centre spécifiquement syntaxique, où serait réglé typiquement les problèmes de l'ordre des mots. De la même manière, l'échec relatif des théories de l'intelligence artificielle basées sur la codification formelle des règles symboliques semblent indiquer que la cognition linguistique n'est pas, du moins pas principalement, une question d'application des *règles* (voir Dreyfus, 1992:ix-lii). Si ces « découvertes » se trouvaient vérifiées de manière sûre, cela pourrait être un argument contre les théories qui voient dans la syntaxe un système formel et abstrait, constitué uniquement de représentations symboliques et des règles calculables opérant sur celles-ci. Autrement dit, la spécificité de la linguistique en tant que telle ne serait pas menacée, seulement sa composante syntaxique. Une telle découverte pourrait également servir d'argument *pour* les théories qui tentent d'expliquer la syntaxe par la sémantique ou par d'autres modèles.

D'une manière analogique, on peut se poser la question de l'importance pour la linguistique des découvertes qui ont été effectuées quant aux rôles respectifs

<sup>6</sup> A cela s'ajoute le fait, souligné par Vion, que « même à l'époque du structuralisme ou du générativisme, alors que la linguistique semblait jouer dans l'autonomie et l'immanence, l'influence des autres disciplines n'a jamais cessé de se faire sentir » (1992:16).

des deux hémisphères gauche et droite du cerveau. Voici comment Temple décrit leur fonctions respectives :

The right hemisphere is also able to make non-literal interpretations of language which may be *important in the comprehension of sarcasm and metaphor*. Patients with right-hemisphere damage tend to make more literal interpretations of language and display subtle disorders of communication. It has also been suggested that the right hemisphere may play a crucial role in *providing the appropriate emotional intonation contours to language*. Patients with right-hemisphere damage are sometimes described as having rather flat, uninteresting speech. *The right hemisphere may also aid in providing the general environment in which the language is to be uttered.* (1993:98; c'est moi qui souligne).

L'hémisphère gauche s'occupe au contraire du lexique et de la phonologie. Il ressort également de l'exposé de Temple qu'il semble y avoir un noyau dur d'ordre sémantique, régi par l'hémisphère gauche du cerveau, qui fait preuve d'une grande résistance aux troubles les plus divers.

Ces données semblent donc indiquer que la sémantique (le domaine du « sens littéral » et du sens lexical) a bien une spécificité qui lui est propre au niveau neuro-physiologique. Si cela est vrai, ce serait, me semble-t-il, un argument d'un certain poids dans les vives discussions en linguistique sur l'autonomie de la sémantique — et sur la stabilité du sens — par rapport à la pragmatique d'une part, et par rapport au relativisme et le subjectivisme sémantiques d'autre part (voir, entre autres, Armengaud, 1985 ; Leech, 1974 : 319:341).

Cependant, il faut insister sur le statut précaire de ce genre de conclusions qui, à vrai dire, ne sont fondées que sur de simples analogies très générales. A cela s'ajoute un problème plus fondamental, à savoir celui de la distinction entre l'épistémologie et l'ontologie. C'est ainsi qu'il faut toujours se garder de voir dans un échec descriptif de la science la preuve de la non-existence d'un phénomène ou d'une entité. En d'autres termes, ce n'est pas, par exemple, parce qu'on n'a pas *encore* localisé un centre cérébral voué au traitement de la syntaxe qu'il n'y en a pas.

Que dire maintenant d'une autre variante du réductionnisme qui est plus proche du problème de la binarité, plus précisément celle qui voit dans la langue un système de traitement informatique du même genre que celui de l'ordinateur?

D'abord quelques remarques générales. Premièrement, il faut insister sur le

fait qu'on est toujours très loin de pouvoir *reproduire* de la langue naturelle (et encore moins *la* langue naturelle) à l'aide d'opérations binaires. Deuxièmement, il est clair que les oppositions *apparemment* binaires de la langue naturelle, par exemple les couples antonymiques, ne correspondent pas à une opposition binaire *simple* d'ordre neurophysiologique. Autrement dit, même si *le résultat*, au niveau superficiel de la langue naturelle, est binaire, cette binarité ne dérive pas de deux seuls *bits* opposés au niveau neurobiologique. C'est donc dire que la binarité linguistique, les oppositions et les contrastes, sont eux aussi *construits* à partir d'un grand nombre d'opérations dans le cerveau. Cela signifie à son tour que même si la langue — et d'ailleurs la conscience — peut être *produit* sur la base d'un système binaire — toute réduction *explicative* de la langue à ce système binaire sera extrêmement complexe et devra se frayer un chemin à travers de multiples niveaux de complexité difficilement extricables.

D'un autre côté, on ne pourra guère refuser à la binarité apparente et superficielle *quelque* fondation d'ordre neuro-physiologique ou bio-chimique. D'après Piaget, par exemple, « de même qu'il existe des 'nombres naturels' en jeu dans la numérotation préscientifique et dont l'arithmétique a ensuite fait la théorie en les dépassant largement, de même il existe ainsi des structures logiques naturelles (classifications, sériations, correspondances, etc.) qui construit et utilise le sujet en ses activités spontanées et qu'utilise le logicien lui-même en son travail de formalisation » (1970:100). Piaget va même jusqu'à prétendre qu'on peut faire remonter cette logique naturelle jusqu'aux coordinations nerveuses :

McCulloch et Pitts ont montré, en effet, qu'il y a isomorphisme entre les opérateurs intervenant dans les différentes formes de connexions neuroniques et les foncteurs de la logique des propositions (réseau booléen) et ce fait fondamental indique que si les structures logiques sont le produit de constructions progressives, se réorganisant et se poursuivant de palier en palier jusqu'à celui de la formalisation elle-même, ces constructions, sans être préformées puisqu'elles sont de plus en plus riches, remontent jusqu'aux coordinations nerveuses et sensori-motrices elles-mêmes » (1970: 101).

Si cette hypothèse pouvait avoir une certaine plausibilité en 1972, peu de chercheurs seraient prêts à y souscrire de nos jours. En effet, la recherche moderne a montré d'une part l'énorme complexité des structures neuronales, d'autre part que la théorie du seuil de déclenchement des signaux électriques,

c'est-à-dire l'hypothèse selon laquelle les signaux électriques sont effectivement binaires, doit être sujette à caution. Malgré cela, on doit admettre avec Piaget qu'il est difficile de s'imaginer que la logique — tout comme les mathématiques ou d'autres systèmes axiomatiques d'ordre formels — soient entièrement coupés de la réalité neuro-physiologiques de l'homme. Mais dire que nous avons la *capacité* de créer de tels systèmes n'a pas pour corollaire que le monde dans sa totalité est organisé de la même manière. Au sujet du statut des mathématiques et leur rapport avec le monde réel, Køppe remarque fort justement : « Etant donné qu'on peut construire un système axiomatique qui obéit à la loi de la commutation, et un autre système axiomatique qui ne le fait pas, comment peut-on croire que les mathématiques comme totalité constituent un système cohérent et transcendant de l'univers au statut presque divin » (1990:419).

Lorsqu'on parle de binarité, il faut souligner que le concept pur de l'opposition binaire, ainsi que sa réalisation concrète dans un ordinateur, s'oppose absolument au concept également pur de *continuum*. Dans leurs définitions strictes, il ne peut y avoir *à la fois* continuum et opposition binaire.

Quelle est cependant la pertinence pratique de cette dernière distinction cependant? En effet, dans la pratique et apparemment, une structure et un réseau binaires peuvent parfaitement reproduire l'*illusion* d'un continuum. En témoignent entre autres les graphiques sur l'écran d'un ordinateur. A l'œil nu, nous n'avons aucun moyen de déjouer les ruses pointilleuses de l'ordinateur lorsqu'il présente une ligne courbe ou un cercle parfait. Au niveau de notre perception donc, le fait que l'ordinateur fonctionne par oppositions binaires, où il n'y a en principe ni de catégorie « peut-être » ni de continuum parfait, n'empêche pas l'ordinateur de rivaliser avec le cerveau. On doit noter aussi que l'ordinateur, à partir de son système binaire, n'a aucune difficulté à manier la catégorie du probable à l'aide du calcul statistique, ni d'ailleurs celle de l'approximation mathématique par le calcul différentiel. L'ordinateur peut également travailler en trois dimensions et il peut suivre des règles très complexes ce qui lui permet en principe de produire une syntaxe du genre chomskyien. Il n'aurait non plus aucune difficulté à reproduire une grammaire distributionnelle à la façon de Harris où la syntaxe est vue comme un modèle mathématique du traitement de l'information.

Il ne faut donc pas sous-estimer les capacités potentielles de l'ordinateur de produire des éléments qui font partie de la langue naturelle ou de notre description de celle-ci. Comme le dit Sfez encore :

Je ne peux en aucun cas partager la colère de Neuman contre l'ordinateur binaire, qui empêcherait toute pensée dialectique, car il confond ici le langage digital interne à l'ordinateur (et d'ailleurs provisoire) avec le langage ordinatique qui s'enrichit tous les jours. Je ne peux pas plus, et en aucun cas, accepter l'idée, aujourd'hui refusée par tous les spécialistes, que l'ordinateur n'est que calculs appliquant un programme humain qui leur est imposé de l'extérieur : idée inadéquate, vraie et fausse en même temps, car l'ordinateur, sans pour autant "penser" comme le croient quelques esprits primaires, s'engage en des circuits imprévisibles, souvent aléatoires. » (1992:165).

Selon Sfez, le vrai problème est ailleurs, plus précisément dans les prétentions de la science cognitive, partant de la métaphore totalitaire du cerveau comme un ordinateur, de « se substituer à toutes les autres, à toutes les épistémologies » (idem.).

A ces prétentions, Sfez oppose, entre autres, la langue naturelle ordinaire : « Il est, en effet, curieux (et malicieux) de constater que, si quelque chose fait obstacle à l'entreprise du langage artificiel, c'est bien la conversation ordinaire, avec ses allers et retours, ses liaisons omises, ses coq-à-l'âne, hiatus et lapsus, et la charge d'implicite qu'elle transporte. [...] ce qui reste inatteignable, c'est bien cette errance du sens et son vague, qui flotte et hésite, et qui exige l'interprétation. » (idem, p. 447). Ces caractéristiques de la langue naturelle qui échappent non seulement à la codification par les programmeurs humains, mais également à la pensée binaire ou logique en général peuvent effectivement être invoquées comme un argument contre la validité de la métaphore du cerveau comme un ordinateur. A cela s'ajoute les arguments invoqués entre autres par Dreyfus à la lumière des échecs des tentatives de produire de l'intelligence artificielle. Plus précisément, il semblerait qu'il y a au moins deux problèmes qui font obstacle à la possibilité de l'ordinateur de produire de la langue naturelle : la catégorisation et la pertinence (voir Dreyfus, 1992 p. xxxvii-xlii)<sup>7</sup>.

En fait, les arguments ne manquent pas pour réfuter les théories qui font de l'ordinateur un modèle primitif mais analogue du cerveau humain. En particulier, il y a cette difficulté fondamentale qui réside dans le fait que tous les stimuli dont doit se servir l'ordinateur dans son apprentissage (en supposant qu'il peut rivaliser avec les capacités d'apprentissage de l'homme, ce qui

<sup>7</sup> Cet échec, notons-le en passant, pourrait avoir des conséquences pour les théories linguistiques de la catégorisation déjà discutées.

justement fait problème pour l'instant) doivent lui être fournis de l'extérieur. Cela signifie, du moins si l'intelligence de l'ordinateur doit rivaliser avec celle d'*un* homme, que quelqu'un doit pouvoir lui fournir *tous* les stimuli que reçoit *un* homme sinon pendant toute sa vie, mettons au moins jusqu'à l'âge de vingt ans. Cela à son tour presuppose que quelqu'un peut connaître *parfaitement et dans ses moindres détails* l'ensemble des stimuli que reçoit *un* autre être humain. Cela, évidemment, n'est pas possible. Il n'est pas non plus faisable, par simple manque de temps, que le programmeur lui-même fournisse à l'ordinateur les stimuli qu'il a lui-même reçus au cours de sa vie.

Cependant, il faut reconnaître que ces arguments sont surtout fondés sur les difficultés *actuelles* de reproduire la langue naturelle dans *un ordinateur* et ne prouve donc pas de manière définitive que l'organisation de la langue naturelle n'est pas, au fond, d'ordre binaire. Entre autres, la théorie des *neural networks*, qui a remplacé en grande partie celle de l'intelligence artificielle classique, cette dernière fondée sur la codification sérielle des règles symboliques et formelles, semble toujours faire des progrès. On ne peut donc pas exclure que l'échec de l'IA classique était dû en premier lieu à une théorie déficiente de l'organisation de la cognition à des niveaux nettement supérieurs au système binaire en tant que tel.

Si d'abord nous tournons notre attention vers la langue au niveau « superficiel », il doit être évident qu'elle n'est pas organisée d'une manière *uniquement* binaire. On peut facilement trouver des exemples qui vont dans le sens contraire de la binarité, et cela à tout niveau de la langue, qu'il soit phonétique, syntaxique, sémantique ou pragmatique. D'un autre côté, il est également vrai que le propre de la langue consiste en un découpage en unités aussi bien des signifiants que des signifiés. Autrement dit, la notion même de langue, qu'il s'agisse d'une langue naturelle ou une langue artificielle, s'oppose à la notion du continuum.

C'est ce dernier fait, on le sait, qui est à la base de la linguistique différentielle d'inspiration saussurienne. Celle-ci, on le sait aussi, a posé l'opposition binaire entre sèmes comme le principe fondamental — et parfois unique — de l'organisation interne de la langue (sinon, justement, de la parole). Depuis ses origines, la linguistique saussurienne — et avec elle le principe de la binarité — a beaucoup évolué. Aujourd'hui, peu de linguistes seraient prêts à soutenir l'idée que le phénomène linguistique peut être réduit à un système unique de différences formelles (même s'il reste des divergences en ce qui concerne le *degré* de systématicité formelle de la langue). Nous pouvons citer à

ce propos Mahmoudian :

Reducing this hierarchy of meaning phenomena to a binary opposition is obviously an oversimplification. [...] Meaning phenomena cannot be subject to a binary selection which opposes relevant and nonrelevant features, but are part of a multiple graded hierarchy based on their interdependance of contextual, situational, mental, and social factors (1993:113).

Avant lui, Fuchs, dans son examen de la pertinence éventuelle de la logique pour l'analyse de la paraphrase, est arrivé à une conclusion similaire :

Toutefois, les difficultés de fait rencontrées pour classer les termes comme contraires ou contradictoires (difficultés dont témoignent les divergences dans les analyses d'exemples concrets) amènent à s'interroger sur le lieu d'application (à des concepts ou à des signifiés?) et sur la mode d'existence (en langue ou en parole) de telles oppositions logiques. (1980:69 ; rappelons aussi les propos de Tamba-Mescz ci-dessus).

La première constatation, qui a pour elle le poids de l'évidence immédiate, est donc qu'on ne peut dire que la langue, ni au niveau de sa structuration superficielle (parole, performance, etc.), ni au niveau de sa structuration interne (langue, compétence, etc.) est organisée d'une manière *entièrement* binaire. La remarque de Lyons n'exprimerait donc qu'une tendance. C'est également la conclusion à laquelle arrive Leech : « Language provides the means for multi-valued thinking as well as two-valued thinking, and all that can be said is that language strongly *predisposes* us to make binary distinctions, and so to impose a simplistic structure on our experiences » (1974:33).

Cependant, dire que la langue est « partiellement » binaire ou que nous avons « tendance » à la penser binairement laisse bien des questions en suspens. La remarque de Lyons appelle tout de suite cet autre question : « Tendance par rapport à quoi? ». Est-il vrai, au niveau descriptif, que la tendance à penser par contraires ou par oppositions est *particulièrement marquée*. Avons-nous, par exemple, une tendance plus marquée à parler en termes d'oppositions qu'en termes d'indécision, d'indétermination, de doute ou de continuum? Ainsi formulée, c'est-à-dire comme une question qui porte sur la langue dans sa totalité, cela semble être une question sans réponse. Tout ce qu'on peut dire, avec Lyons, c'est que l'on est « frappé » par le grand nombre de distinctions

oppositionnelles, binaires ou contraires dans le *métalangage* servant à décrire et à expliquer la langue. En voici quelques exemples de toutes sortes, tirés comme il se doit des distinctions faites au sujet de différents types de sens :

sens propre — sens figuré  
sens absolu — sens relatif  
sens extensionnel — sens intentionnel  
sens référentiel — sens non-référentiel  
sens concret — sens abstrait  
sens synonymique — sens antonymique  
sens dénotatif — sens connotatif  
sens lexical — sens métaphorique  
sens étymologique — sens actuel  
sens variable — sens invariable  
sens conventionnel — sens situationnel  
sens en langue — sens en emploi  
sens analytique — sens synthétique  
sens actuel — sens virtuel  
sens cofifié — sens non-codifié

A la vue de cette multitude de distinctions, on doit se demander dans quelle mesure ces oppositions traduisent des différences oppositionnelles qui existent « réellement » dans la langue naturelle. Autrement dit, dans quelle mesure décrivent-elles la réalité linguistique? Cela n'est pas une question facile. Au contraire, le problème crucial de toute analyse ou explication linguistique est de déterminer en quoi consiste précisément la *réalité* linguistique. C'est là rien de moins que *le* problème épistémologique de la linguistique.

Dans certains cas, cette question ne *semble* pas poser trop de problèmes. Qu'il existe dans la langue — et dans notre conscience — une catégorie (concept, idée, notion, etc.) qui est celle du nombre ou de la quantification ne peut guère être remis en doute, même si les avis peuvent différer quant à sa traduction superficielle ou profonde en termes linguistiques concrètes. De la même manière, certaines notions du temps, tels le passé et le présent, *semblent* tellement évidents que nous n'éprouvons aucun besoin de remettre en question leur termes méta-linguistiques correspondants.

Sur quoi, cependant, est fondée notre conviction qu'il s'agit ici d'une *réalité* linguistique? La seule réponse semble être « sur notre compréhension ». C'est parce que nous comprenons immédiatement le sens des termes comme

« nombre » ou « présent » que nous y voyons des descriptions *vraies* et *adéquates* de quelque chose qui a une existence *réelle*. On peut dire que la validité des termes métalinguistiques est confirmée par notre expérience immédiate de *leur* sens. Ou encore que ces termes décrivent quelque chose de *reconnaissable* dont nous avons, vaguement, intuitivement ou explicitement, conscience.

Mais il n'est pas nécessaire de chercher longtemps pour trouver des termes métalinguistiques qui ne correspondent pas à quelque intuition ou conscience immédiate de la réalité linguistique. Pour s'en convaincre, il suffit de penser aux difficultés qu'ont la plupart des locuteurs « ordinaires » avec l'analyse pourtant traditionnelle de la langue en « parties du discours ». En dépit du fait que les parties du discours sont enseignées à l'école, et encore répétées au cours de l'apprentissage des langues étrangères, elles n'acquièrent qu'un statut très précaire dans la langue naturelle. On pourrait dire qu'il y a un écart entre notre expérience immédiate et vécue de la langue et notre compréhension de certains termes qui tentent de décrire celle-ci. C'est sans doute cet écart entre notre compréhension immédiate, intuitive et « naturelle » de la réalité linguistique et nos difficultés à *reconnaître*, consciemment ou intuitivement, la réalité derrière beaucoup de ces termes métalinguistiques qui expliquent, entre autres, pourquoi « la grammaire » reste un élément problématique et controversé dans l'apprentissage de la langue. Si, à la rigueur, la plupart des gens peuvent définir et identifier un verbe et un nom, les difficultés surgissent dès qu'on commence à parler d'un adverbe ou d'un complément prépositionnel. Evidemment, ces difficultés se transforment en incompréhension totale face au calcul logique des propositions ou face à la sémantique véri-conditionnelle lorsqu'ils sont appliqués aux langues naturelles.

Est-ce donc dire que la sémantique véri-conditionnelle, pour ne citer que celle-là, ne décrit pas la réalité linguistique de la langue naturelle, c'est-à-dire qu'elle ne décrit rien qui aurait une existence réelle dans la conscience humaine, ou que, plus fondamentalement, la validité de tout métalangage d'ordre sémantique doit être jugée d'après les critères d'acceptabilité sémantique de la langue naturelle? La plupart des linguistes, certainement, répondraient à cette question par un non à la fois catégorique et — peut être — indigné. Il n'empêche que la question me semble d'une importance capitale dans l'épistémologie de la linguistique, en particulier dans le domaine du sens.

En effet, si l'on admet que le mode d'existence du sens est d'ordre intersubjectif, c'est-à-dire que le sens pour *être* doit être commun, il semble en découler que les termes métalinguistiques doivent décrire ou traduire ce sens

*tel que nous le comprenons.* Autrement dit, en dehors du sens commun produit et compris dans la langue naturelle, il n'y a pas de sens. Si cela est vrai, la conséquence semble être que le seul test véritable de la pertinence des langages métalinguistiques est la compréhension du sens dans la langue naturelle.

Dans son livre sur le métalangage de la langue naturelle, Rey-Debove constate que « la vérité en linguistique est remplacée par l'acceptabilité » (1978:8). Comme elle le dit d'une manière plus précise :

Si l'on a pu formaliser une description du langage et que cette formalisation dépend fondamentalement de l'acceptabilité des phrases à décrire, sur laquelle les linguistes peuvent se mettre d'accord, on ne pourra formaliser le métalangage que lorsqu'on aura, de la même façon, une idée de l'acceptabilité des phrases métalinguistiques à décrire » (1978:9).

En d'autres mots, c'est la compréhension même des termes métalinguistiques qui fait problème. On pourrait dire, ou bien que ces termes n'ont pas (encore) été sémantiquement codés, ou bien qu'il ne s'est pas développé d'accord intersubjectif au sujet de leur sens, ou bien encore qu'ils ne sont pas immédiatement compréhensibles. C'est bien sûr là où est le problème. Car si on ne peut pas « vraiment » comprendre certains termes ou distinctions métalinguistiques, comment alors décider de leur validité?

Ce point a été fait par Schaff dans sa discussion des fondements de la sémantique logique : « Les langages artificiels sont toujours construits sur la base des langues naturelles et ne sont compréhensibles et pensables que sur cette base. [...] de toute façon, nous les traduisons en langues naturelles » (1974:99). Dans un autre contexte, celui de la quantification logique, Kleiber remarque de même : « La constatation peut paraître triviale : dans les langues naturelles, il n'existe pas de  $x$  ; on ne peut parler avec des variables logiques sans signification. [...] le langage naturel ne dispose pas d'expressions qui correspondent exactement aux variables de la logique » (1981:80-81). Dans le même ordre de pensée, Mahmoudian nous avertit des risques courus à ne pas vérifier la pertinence et l'adéquation du langage métalinguistique auprès des usagers « réels » de la langue : « instead of looking for the speaker's logic and conforming to it, the description creates its own logic and molds the structure accordingly » (1993:108). Fuchs, finalement, nous fournit une autre illustration du même problème :

La méthode couramment utilisée [...] consiste à partir des formules

propositionnelles de la logique, et à les illustrer par des phrases du langage. [...] De telles phrases apparaissent comme des illustrations maladroites, au statut hybride mi-logique mi-linguistique : ce ne sont pas de véritables énoncés réellement attestables (et c'est le cas, remarquons-le, de bien des "exemples" de logiciens). Pour en effacer le côté artificiel, on opère alors presque toujours un certain nombre de "coups de pouce" [...] qui visent toujours à rétablir les véritables structures des énoncés de la langue par-delà le carcan de la stricte ossature logique » (1980:63)<sup>8</sup>.

Considérons un des couples binaires cités ci-dessus : sens concret/sens abstrait. Comment décider de la validité descriptive de cette distinction autrement qu'en soutenant qu'elle correspond ou rend compte d'une distinction « réellement » existante et employée dans la langue naturelle? Cela n'implique pas nécessairement que le locuteur « ordinaire » fasse explicitement et consciemment usage des *termes* mêmes de *sens concret* et *sens abstrait*. Mais cela doit impliquer que la distinction entre *concret* et *abstrait*, comme catégories ou concepts, a un mode d'existence dans la conscience du locuteur, c'est-à-dire que cette distinction est *compréhensible*.

Il peut paraître singulier de distinguer ainsi entre la *conscience* que nous avons de la langue et la langue elle-même. Cependant, ce problème se pose chaque fois que nous inventons ou réutilisons un terme pour désigner un phénomène dans la langue qui n'est pas immédiatement donné à l'observation, ou, plutôt, à l'expérience immédiate du sens. Prenons le couple sens « dénotatif » et sens « connotatif ». Ici, nous avons clairement affaire à des termes qui ne sont pas utilisés ou compris dans la langue naturelle, à l'exception peut-être de quelques linguistes qui n'arrivent plus à tenir séparés les deux niveaux. Normalement, personne ne parle « du sens dénotatif », tandis que, par exemple, on peut entendre « n'importe qui » employer l'expression « au sens propre du mot ».

Cet aspect du problème de l'adéquation du métalangage peut encore être illustré par la discussion menée par Kleiber au sujet de la validité du modèle de catégorisation selon les conditions nécessaires et suffisantes (1990:37-40).

<sup>8</sup> Thierry, dans *Sens et langage*, s'exprime dans des termes semblables : « Les tentatives pour construire une langue formelle et universelle témoignent de cette exigence d'idéalité ; mais, quels que soient leurs résultats, elles se font à partir de langues existantes, et font ainsi rebondir la réflexion vers les rapports impliqués dans ces langues, dans le langage commun » (1983:8). M. Marsonet, dans *Science, Reality and Language*, constate de même : « Every time you try to "squeeze" the commonplace language of physicists or ordinary language spoken in daily life into first order logic, your move will not work because they — the three different languages — will not fit (1995:47).

Comme le note Kleiber, l'un des reproches souvent adressés à ce modèle est le fait qu'on fasse intervenir dans la définition du sens des éléments qui ne font partie ni de la connaissance des locuteurs du monde ni de leur intuition du sens (notons que Kleiber prend soin de montrer qu'il ne s'agit pas là d'une implication nécessaire de ce modèle). En d'autres mots, une définition du *sens* d'un mot de la langue naturelle ne peut pas se faire à partir des critères scientifiques ignorés par les locuteurs (par exemple à partir d'une taxinomie technique tirée de la biologie).

La première remarque à propos des termes métalinguistiques est donc qu'ils se divisent en deux catégories, ceux qui existent *aussi* dans la langue naturelle et ceux qui ne le font pas. Le problème est de savoir à quoi ces derniers, les termes purement métalinguistiques, réfèrent. Ou, en d'autres termes, de savoir *qui* va décider de leur acceptabilité. En effet, si les *linguistes* peuvent se mettre d'accord sur le sens des termes comme *dénotation* ou *connotation*, est-ce pour autant la preuve que ces termes décrivent quelque chose ayant une existence réelle dans la langue naturelle? Sûrement pas. La pertinence de cette distinction doit être, d'une manière ou d'une autre, testée contre « la réalité » de la langue naturelle. Cependant, comment cela est-il possible si les locuteurs « ordinaires » ne comprennent pas le sens de la distinction? Autrement dit, si, de toute façon, nous devons traduire le sens métalinguistique dans les termes de la langue naturelle pour pouvoir tester la validité de ces termes, en quoi réside alors leur utilité?

C'est une banalité que de rappeler que le langage scientifique tend vers l'univocité, en premier lieu pour permettre le contrôle intersubjectif des expériences et des hypothèses. C'est pourquoi la science écarte la langue naturelle « ordinaire » comme outil de communication des savoirs scientifiques, cette langue étant considérée comme trop vague, polysémique, ambiguë, etc. Comme le dit encore Boudon : « En termes plus simples, on exige généralement

<sup>9</sup> En ce sens, Leech souligne avec raison : « A second reason is to do with accessibility to intuition : if we want to check our basic statements against the intuitions of other speakers (particularly those who are not logicians), to reduce statements about synonymy, contradiction, etc., to more complicated statements about entailment is to replace something which the ordinary language user can understand and react to by something which is more obscure » [...] If the results are to be truly representative of a linguistic community, such tests have to be presented in a way that can be understood by people with no technical knowledge of the language » (1990: 78 et 81). Certes, on peut considérer comme évident que le locuteur ordinaire doit comprendre le sens des phrases ou des mots qui lui sont soumis pour corroborer les hypothèses des chercheurs. Cependant, il faut bien préciser qu'il ne s'agit pas là seulement d'une exigence méthodologique, mais d'une exigence épistémologique et ontologique fondamentale.

des concepts qui reçoivent droit de cité dans le discours scientifique, qu'ils soient définis ou définissables. Même si un terme provient du langage « ordinaire », on exige en général, avant de l'accepter dans le langage scientifique, qu'il fasse preuve de sa capacité à appartenir au type non polythétique [ces mots qu'évoque Wittgenstein et dont le sens est déterminé par l'air de famille qui lie leurs divers usages] » (1991:328).

Le vrai problème, c'est que l'univocité des termes scientifiques jure avec la polysémie inhérente à la langue naturelle. Dans un autre contexte, celui de la paraphrase logique de la langue naturelle, Fuchs écrit :

Pour en revenir à l'idéal logique de bi-univocité, force est de reconnaître que cet idéal semble assez près d'être atteint dans certains fonctionnements langagiers discursifs comme, par exemple, dans les discours scientifiques : ce n'est pas un hasard si c'est précisément à ce type de discours que se sont attaqués les logiciens, les spécialistes de traitement automatique des textes, et certains linguistes partis de l'analyse du discours. Mais ce fonctionnement discursif ne saurait être considéré comme représentatif des complexités sémantiques du langage "ordinaire" : il constitue, ainsi que le dit F. François, l'une des deux pôles extrêmes entre lesquels oscille le fonctionnement sémantique du langage — l'autre pôle étant celui que, faute d'un meilleur terme, il appelle "poétique". (1980:105-6).

Sinha, s'appuyant sur Johnson, est arrivé à la même conclusion :

Necessary, however, as formalization may be, it is neither the sole goal and imperative for human sciences, nor does it of itself provide solutions to the fundamental epistemological problems which beset the human sciences. Indeed, I would claim that the virtually exclusive preoccupation with formalization in recent years, in linguistics and in "classical" cognitive science, has been a source of weakness rather than strength, and has led to widespread underestimation, if not outright denial, of the depth of the "crisis in the theory of meaning" identified by Johnson (1987). (1993:228).

Grize, nous l'avons déjà vu, ne dit pas autre chose, seulement plus concrètement, dans *Logique et langage* (1990). Prenons trois exemples parmi tous ceux examinés par Grize pour « repenser » le problème des rapports entre la logique mathématique et la logique de la langue naturelle.

D'abord, Grize montre que la langue naturelle, à la différence de la logique

mathématique, est polyopérationnelle, c'est-à-dire que la langue naturelle peut avoir plus d'un effet à la fois. Grize écrit :

Dans le domaine logico-mathématique, une opération fait une chose à la fois. Si j'écris  $3x^2$ , je distingue deux opérations, l'une d'élévation au carré et l'autre de multiplication. Mais en langue, il semble que de nombreuses opérations conduisent à un résultat complexe en ce sens qu'il ne peut être décomposé que par analyse. (1990:70).

Deuxièmement, Grize constate que « les raisonnements formels se déroulent toujours hors-situation » (1990:55), ce qui est loin d'être le cas dans la langue naturelle.

Finalement, on peut parler d'une différence qualitative, voire d'une différence absolue, entre les deux types de langages étant donné que « la logique ne prend pas le temps en considération, la langue oui. » (1990:74)<sup>10</sup>.

Déjà, ces trois différences cruciales, qui sont loin d'épuiser toutes les différences réelles et constatées entre la logique mathématique et la langue naturelle, doivent nous amener à remettre en question la validité *scientifique* d'un métalangage logique dans la description du sens de la langue naturelle. En effet, c'est précisément ici qu'on peut situer le problème épistémologique qui nous occupe : la logique mathématique et formelle — qui sert de base à l'entreprise scientifique en général — peut-elle également servir de métalangage scientifique pour la *sémantique*, c'est-à-dire pour la science qui a pour objet de connaissance le *sens* de ce langage ordinaire qui de toute évidence n'obéit pas aux règles de la logique formelle? Ne faut-il pas au contraire affirmer que le métalangage *scientifique* de la *sémantique*, pour être adéquat, doit nécessairement se départir de la logique formelle et par là des oppositions binaires? A force de vouloir imposer à la *sémantique* une logique et une cohérence qui ne sont pas celles de son objet d'étude, ne court-on pas le danger contre lequel nous avertit Mahmoudian : « instead of looking for the speaker's logic and conforming to it, the description creates its own logic and moulds the structure of the language accordingly » (1993:108). Ou comme le dit Thom, cité

<sup>10</sup> Ce fait, à savoir que la logique formelle ne connaît pas le facteur « temps », doit être décisif lorsqu'il s'agit d'évaluer l'applicabilité de la logique formelle pour l'analyse du sens. Par exemple, le fait qu'un sens peut changer à travers l'histoire, voire qu'il peut disparaître ou se transformer en son opposé, montre que, par exemple, la loi du tiers exclus n'est pas un contrainte réglant les affaires dans le monde du sens de la langue naturelle. Dans la langue naturelle, en effet, un *p* peut, avec le passage du temps, devenir un *-p* ; dans la logique formelle, un *p* doit rester un *p*.

par Grize : « En voulant attacher un sens à toutes les expressions construites, en langage ordinaire, par le formalisme booléen, le logicien procède à une reconstruction de l'univers à la fois *fantômatique* et *délirante* » (Thom 1970:235)<sup>11</sup>. Le cas échéant, plutôt que de décrire certains aspects du sens par des couples contrastives ou contraires, comme ceux cités ci-dessus, ne vaudrait-il pas mieux essayer de trouver un langage scientifique qui exprime lui-même des gradations, des variations et des approximations?<sup>12</sup>

Prenons un exemple pour illustrer en quoi consiste plus précisément le problème. Dans un travail sur la place et le sens de l'adjectif épithète en français, j'ai été amené à formuler une hypothèse fondée sur l'extension propre de l'adjectif lui-même : plus l'extension propre de l'adjectif est grande, plus l'antéposition est probable (Larsson, 1994). Cette hypothèse a été testée sur les données existantes en appréciant la compatibilité entre le sens général des adjectifs particuliers et leur taux d'antéposition respectif. Dans la mesure où mon hypothèse semblait effectivement compatible avec la plupart des données, je me suis permis de tirer la conclusion que l'extension propre de l'adjectif est « réellement » un facteur qui a une influence sur la place de l'adjectif. Il n'empêche qu'il reste un problème fondamental qui est de prouver de manière plus conclusive que la notion d'extension, en tant que telle, a une existence *réelle* dans la constitution linguistique des locuteurs. Qu'est-ce à dire? Dans ce cas précis, c'est dire que l'extension de l'adjectif est un concept (notion, idée, facteur, etc.) qui *agit* dans la conscience du locuteur lorsque, dans l'espace d'un millième d'une seconde, il place l'adjectif avant ou après le nom.

Certains voudront sans doute argumenter qu'il s'agit d'un faux problème dans la mesure où il n'est pas nécessaire d'être consciens de ce que nous faisons pour utiliser la langue. Au contraire. Nous sommes rarement consciens de la manière dont nous produisons et comprenons la langue. C'est là l'essence

<sup>11</sup> Margolis critique sévèrement, mais légitimement me semble-t-il, l'apriorisme logique dans la philosophie analytique. Margolis écrit notamment : « That would-be constraints of consistency and coherence imposed on our theory of the actual world *cannot* be given logical priority over our detailed interpretation of the world and our cognitive powers — *formalism is simply pointless, forever generates question-begging "necessities"* » (1986:115 ; c'est l'auteur qui souligne).

<sup>12</sup> D'une manière analogue, on se demandera si le métalangage critique le plus adéquat pour parler de la poésie n'est pas, du moins en partie, un langage à caractère poétique. Non pas, comme on le dit parfois, parce que la littérature n'est qu'un prétexte pour « faire de la littérature », mais pour atteindre le degré le plus élevé d'adéquation *scientifique* par rapport à l'objet de connaissance. Il est un fait bien connu que certaines méthodes structuralistes, malgré leur « objectivité », n'arrivent pas à saisir la spécificité de certains textes littéraires (voir, par exemple, les critiques adressées par Riffaterre à Jakobson et à Levi-Strauss pour leur « interprétation » des *Chats* par Baudelaire).

même de cette « transparence du signe » dont parlait Saussure. Il est donc parfaitement possible qu'un concept d'extension puisse avoir une existence réelle dans nos esprits linguistiques sans que nous sachions pour autant le reconnaître ou l'identifier.

Cela est indéniablement vrai, du moins si nous pensons à la *production* du sens. Le problème se pose différemment si nous pensons à la *compréhension* du sens. *Car si nous ne comprenons pas, il n'y a tout simplement pas de sens.* Autrement dit, si nous affirmons que le concept d'extension joue un rôle dans la codification sémantique, nous devons admettre qu'il fait partie, d'une manière ou d'une autre, de cette compréhension.

La seule autre possibilité me semble être de voir dans l'extension un facteur d'un autre ordre, neurobiologique par exemple, c'est-à-dire d'expliquer son influence ou son rôle en des termes non-sémantiques. Cela, évidemment, nous ramène au point de départ. Ou bien le concept d'extension est d'ordre sémantique et par conséquent, d'une manière ou d'une autre, *compréhensible*, ou bien il est un genre de métaphore qui reflète ou traduit une réalité extra-sémantique, par exemple un réseau très complexe d'oppositions binaires ou, pour rester dans la linguistique, un système d'unités d'information ordonné uniquement d'après leur probabilité d'occurrence (c'est la théorie de Harris, 1993).

Où que l'on se tourne, donc, il semble qu'on bute sur des paradoxes. Si l'on fait appel au méta-langage sémantique et signifiant pour expliquer le sens, on se heurte à la régression infinie ou à la tautologie. Si on cherche à fonder directement la notion du sens lui-même, on trébuche sur les paradoxes internes de cette même notion. La questionner est déjà admettre sa réalité. La nier est présupposer son existence. Si l'on plonge dans les abîmes du réductionnisme, binaire ou autre, on est noyé dans du non-sens. Comme le montre l'exemple des couleurs, ni la perception réelle des couleurs, ni un système binaire ne peuvent expliquer notre *compréhension* des adjectifs des couleurs, même si, au fond, la mécanique binaire de l'ordinateur peut de toute évidence les *produire*. Le problème fondamental de la sémantique, sinon de la linguistique dans sa totalité, est donc toujours, dans les termes de Hagège : « On n'échappe pas, quoi que l'on prétende, à l'aporie que produit un fait incontournable : la linguistique est la seule science actuelle dont l'objet coïncide avec le discours

qu'elle tient sur lui » (1986:81)<sup>13</sup>.

Et pourtant, je n'ai aucun doute que la sémantique est une science possible, à la condition de la fonder uniquement sur notre compréhension intersubjective et immédiate du sens constitué, c'est-à-dire sur le sens... commun, en précisant bien que tout sens commun établi peut être sujet à des révisions. Cela doit impliquer à son tour que nous pouvons réellement *savoir* quelque chose, le cas échéant le sens d'une unité linguistique, sans pour autant pouvoir prouver ou démontrer qu'il s'agit d'un savoir « vrai ».

Cette conclusion, curieusement, semble être compatible avec le fameux théorème de Gödel qui porte sur les possibilités de prouver la vérité des théorèmes dans tout langage d'ordre *formel*, y compris dans les mathématiques. Les implications de ce théorème ont reçues quelques interprétations différentes entre lesquelles je ne saurais trancher. Ici, je fais donc confiance aux exégètes que je crois être plus intelligents que moi-même<sup>14</sup>.

Dans une interprétation, celle de Hofstadter, le théorème de Gödel montre que « no axiomatic system whatsoever can produce all number-theoretical truths, unless it were an inconsistent system », ce qui signifierait que « *provability is a weaker notion than truth*, no matter what axiomatic system is involved » (Hofstadter, 1980:24; c'est moi qui souligne). Autrement dit, notre capacité de fournir des preuves irréfutables est inférieure à notre capacité d'établir ou de reconnaître des vérités. Dans l'interprétation de von Wright, cela est exprimé dans les termes suivants : « Les systèmes axiomatiques d'une certaine complexité contiennent des propositions qui sont indéniablement vraies, mais dont la valeur de vérité ne peut pas être prouvée à l'intérieur de ce même système » (1965:86).

<sup>13</sup> Précisons cependant qu'Hagège est trop restrictif en posant la linguistique comme la « seule » science qui soit victime de cette aporie. En fait, toute science qui a pour objet d'étude le monde signifiant y est sujette. La question « Qu'est-ce que cela signifie » est loin d'être l'apanage de la linguistique seule. Comme le dit Sinha : « Meaning is the dimension which structures, organizes and is implicated in all aspects of human behavior, human cognition and human language which are the object of studies in the human sciences » (1993:7).

Dans son *Introduction à une science du langage*, J.-C. Milner analyse en détail la situation aporique dans laquelle se trouve la linguistique. Milner écrit notamment : « En revanche, jamais on ne pourra établir entre l'analyse linguistique minimale supposée dans le moindre exemple et les propositions linguistiques soumises au test de relation d'indépendance qu'articule par exemple l'astronomie et l'optique. [...] S'il en est ainsi, la circularité ne peut jamais être totalement écartée : tout exemple de la langue, en tant qu'il permet le raisonnement linguistique, suppose déjà un raisonnement linguistique » (1995:140-41).

<sup>14</sup> « croire », car comment peut-on prétendre donner la juste mesure d'une intelligence supérieure à la sienne!

Dans une autre tradition, celle de la logique sémantique, Tarski a établi, toujours dans les termes de von Wright, que « pour qu'un langage (avec une logique normale) soit sans contradictions, il doit être sémantiquement ouvert, c'est-à-dire qu'il doit être tel que les conditions de vérité de ses propositions ne peuvent pas être exprimées dans le langage même » (idem., p. 169).

Il est certain qu'on doit se poser de sérieuses questions sur la légitimité d'un tel rapprochement entre le théorème de Gödel, valable pour les langages formels, et la langue naturelle, définie en partie *par opposition aux langages formels*<sup>15</sup>. D'un autre côté, le théorème de Gödel implique bien qu'un langage qui « veut » établir ses propres vérités peut le faire uniquement dans la mesure où il est imparfait. Autrement dit, un langage formel parfait, non-contradictoire et analytique ne peut pas *prouver* ses propres vérités. A l'envers pour ainsi dire, cela ressemble étrangement à la situation dans laquelle se trouve la langue naturelle, si nous remplaçons « vérité » par « sens ». C'est uniquement dans la mesure où la langue naturelle est un langage *imparfait* — ce qu'il est de toute évidence — qu'il pourra par lui-même prouver ses propres vérités, c'est-à-dire, le cas échéant, fonder le sens.

Dans son analyse de la logique de la langue naturelle par rapport à la logique des langages formels, Grize, lui-même logicien, écrit : « Par ailleurs, il faut bien constater que les 16 opérations booléennes, même si elles ne correspondent que bien partiellement à celles homologues de la langue, en laissent un très grand nombre de côté » (1990:76). Fuchs et Kleiber, nous l'avons déjà vu, disent la même chose<sup>16</sup>.

D'où vient cependant la « pauvreté » relative de la logique mathématique et formelle par rapport à celle de la langue naturelle? Grize, dans une remarque hautement significative, nous fournit peut-être la réponse : « A la réflexion, toutefois, on s'aperçoit que le phénomène repose sur le fait que la logique ne contient pas sa propre métalangue, au contraire de la langue naturelle » (1990:77).

La conclusion semble s'imposer par elle-même : le fait que la sémantique, comme la science du sens de la langue naturelle, souffre des afflictions

<sup>15</sup> On notera cependant cette curiosité que le point de départ de Gödel est non moins qu'un paradoxe tiré de la langue naturelle. Il s'agit du fameux paradoxe du menteur, appelé aussi le paradoxe de Epimenides du nom de son inventeur (ou de son découvreur). Sous sa forme la plus simple, il peut être résumé dans la phrase : « Je mens ».

<sup>16</sup> On remarquera cependant que Grize trouve qu'on n'a pas besoin d'invoquer Gödel pour montrer que la logique formelle, pour être, présuppose l'existence de la langue naturelle : « Enfin — et cela est décisif — ce langage ne peut se suffire à lui-même. Il doit nécessairement être accompagné d'une langue naturelle. Il est inutile pour s'en persuader d'en appeler aux 'grands théorèmes' de Gödel et autres. » (1990:20).

épistémologiques qu'on connaît est en grande partie dû au fait qu'on a essayé de *remplacer* le métalangage *propre* à la langue naturelle avec un métalangage d'ordre logique et/ou mathématique. Cependant, comme le montrent les analyses de Grize, de Fuchs, de Rey-Debove et de Kleiber, une telle substitution ne peut pas se faire sans de grandes pertes — et avec peu de gains — en termes du pouvoir descriptif et explicatif des méthodes utilisées. C'est là, explicitée, la conséquence du fait souligné par Hagège ci-dessus que la linguistique est une science, sinon la seule, dont l'objet coïncide avec le discours qu'elle tient sur lui.

Pour sortir de ce dilemme, incarné dans le théorème de Gödel, on peut par conséquent suggérer qu'une sémantique entièrement fondée sur son propre métalangage « naturel », c'est-à-dire sur le métalangage qui fait partie intégrante de la langue naturelle elle-même, pourra établir ses propres vérités et donc fonder une étude scientifique du sens<sup>17</sup>.

Mais il y a plus. Une telle solution au problème épistémologique du sens ouvre de vastes perspectives dans la discussion de l'épistémologie de la science en général. En effet, s'il est vrai, comme je l'ai soutenu tout au long de ce livre, que la science, pour être, présuppose l'existence d'un sens intersubjectif et connaissable, il faut d'abord trouver les moyens de fonder une science du sens. Mais pour ce faire, on ne peut pas, sous peine de tomber dans la régression infinie, dans la tautologie ou dans le cercle vicieux, avoir recours à cette même logique formelle qui sert de base au langage scientifique de la « vérité ». La solution esquissée ici, à savoir que le métalangage propre à la langue naturelle — qui se constitue dans le même processus de cognition intersubjective et interactionnelle que le sens lui-même — peut fonder une étude scientifique du sens, me semble représenter une manière raisonnable de résoudre les paradoxes inhérents à toute entreprise de connaissance dans le domaine du monde signifiant.

<sup>17</sup> Dans sa discussion des fondements épistémologiques de la linguistique — mais sans soulever le problème du sens — J.-C. Milner arrive à une conclusion similaire : « Dans le cas de la linguistique, la situation se spécifie ainsi : l'objet étant les langues, l'épistémologie étant celle du dispositif, le dispositif étant le langage, on ne peut expliquer une donnée de langue qu'en demeurant à l'intérieur du dispositif *langage*. En termes moins précis : Seule une donnée de langue peut expliquer une donnée de langue » (1995:211). D. Laurier, parlant des théories idéationnistes et behavioristes du sens, c'est-à-dire des théories extra-linguistiques, remarque : « L'échec [de ces théories] suggère qu'il est sinon impossible, du moins extrêmement difficile d'expliquer en quoi consiste la signification linguistique en invoquant exclusivement des concepts non-linguistiques » (1993:33).



# Sens et conscience. Quelques remarques sur l'émergence du sens à propos de la théorie de la conscience de D.C. Dennett

D.C. Dennett a déjà eu à répondre à de nombreux critiques au sujet de sa théorie matérialiste de la conscience telle qu'elle est présentée dans *Consciousness Explained* (1991)<sup>1</sup>. Ceci, naturellement, prouve une chose : cette théorie mérite un examen sérieux. Mais il ressort aussi de ces discussions que la conscience humaine a beaucoup de mal à venir à bout d'elle-même. Après tout, essayer d'expliquer — consciemment — la nature et l'essence de la conscience revient à rivaliser avec Münchhausen. Balzac a dit un jour qu'être écrivain c'est avoir la tête dans les cieux et les pieds sur terre. Cela ressemble à la situation du cognitiviste qui tente de réduire la conscience à n'être rien d'autre que matière et énergie. Sa tête est si élevée qu'il a des difficultés à voir où il pose les pieds.

A mon avis, Dennett a essayé de résoudre cette difficulté en se penchant, ce qui lui permet d'avoir une vue plus claire de la terre ferme. D'un autre côté, je me demande si Dennett ne s'est pas *trop* penché en avant, laissant dans les cieux une grande partie de cette conscience qu'il devait expliquer. En cela, j'ai l'impression que la théorie de Dennett se heurte au même problème général que toutes les théories de la conscience d'inspiration matérialiste et réductionniste. Dans les termes de Searle, ces théories "leave out the mind" ou, du moins, "some essential feature of mind" (1992:30). Mais plus particulièrement, je suis certain que Dennett n'a pas consacré suffisamment d'attention au rôle du langage et de la communication interactionnelle pour le développement de la conscience.

D'abord, il me semble que Dennett n'a ni expliqué ni, comme il le dit, "explained away", la conscience. La raison en est simple. Sa théorie ne traite pas du noyau central et très problématique de la conscience, à savoir celui de se soulever soi-même par les cheveux, mais plutôt de quelque chose que

<sup>1</sup>Voir, par exemple, *Dennett and his Critics*, 1993, et "Book Symposium" in *Philosophy and Phenomenological Research*, december 1993. Dans cette dernière revue, Dennett donne un résumé général de sa théorie et répond à quelques-uns de ses critiques. Les références dans le présent article renvoient à l'édition de Penguin, 1993. La traduction française de l'ouvrage de Dennett a été publiée sous le titre *La conscience expliquée* (Odile Jacob, 1993).

j'appellerais « perception », « sensation » ou « impression » ("awareness" en anglais). A mes yeux, cependant, le vrai problème de la conscience est d'ordre épistémologique, plus précisément de savoir comment nous pouvons, consciemment, *parler de* la conscience.

Le mystère de la conscience humaine n'est pas que nous pouvons avoir des perceptions et des sensations et agir en conséquence, que nous pouvons ressentir de la douleur et crier, sentir le bouquet d'un vin et désirer remplir notre verre ou conduire une voiture sans y penser en conversant avec notre voisin. Le mystère de la conscience est que nous pouvons parfois penser — consciemment et délibérément — au fait que nous sommes en train de faire exactement ces choses, que, très souvent, nous pouvons penser au fait que nous *avons* fait exactement ces choses et que, de toute évidence, il nous est possible d'en parler avec d'autres cerveaux. Le mystère, pour ainsi dire, réside dans le fait que Dennett peut écrire un livre entier sur la nature de la conscience et qu'il peut prétendre que nous pouvons avoir des connaissances sur la conscience, y compris sur la conscience de Dennett lui-même. En d'autres mots, ce qui continue (toujours) à être mystérieux est le fait qu'un monde physique fait — jusqu'à nouvel ordre — d'électromagnétisme, de quantas, de thermodynamique et de relativité peut *se dire à lui-même* qu'il est ainsi fait.

Deuxièmement, à l'encontre de Dennett et de beaucoup d'autres cognitivistes, j'aimerais soutenir que le langage est *constitutif* de cette conscience de soi et des autres. Par langage, je n'entend pas alors quelque variante d'un « langage intérieur de la pensée », dans la lignée de Fodor, mais le langage signifiant naturel. Sans langage signifiant, c'est-à-dire, sans sens, il n'y aurait pas, tout simplement, tant de conscience à discuter. Ironiquement, sans un langage signifiant, le problème de la conscience ne pourrait même pas être posé. L'étymologie ne prouve rien, mais l'essence de la conscience, ce que la théorie doit expliquer, est *cum...scientia*. Et qu'est-ce que la *cum... scientia*, sinon de la science mise en commun, c'est-à-dire de la cognition intersubjective.

Finalement, le langage signifiant, dans mon optique, est une *construction* continue de cognition intersubjective et, en tant que telle, une condition nécessaire pour le développement de la conscience. La conscience n'est pas plus innée que le langage. Ce qui est inné est la *capacité* ou la *faculté* de développer le langage et la conscience. Un bébé qui serait complètement isolé d'autres êtres humains, pourrait-il développer une conscience digne du nom? Un enfant ne peut pas à lui seul développer un langage. Dans les termes du psycholinguiste Kess :

Language is functionally interactive, and children of bilingual immigrant parents often do not learn the parent's language if it is only overheard ; nor will hearing children of deaf parents learn a language from the television. It must be used to communicate with others in the child's environments, and this must be an active and interactive process » (1992:312).

Pour ma part, je suis convaincu que la même chose vaut pour la conscience. En d'autres mots, la perception du monde extérieur n'est pas une condition suffisante pour développer de la conscience. Être privé de la reconnaissance, de l'opposition et de la sympathie des autres êtres humains est un excellent moyen pour perdre le sens des réalités et pour devenir fou. Et la folie doit être l'état de non-conscience par excellence.

Lorsqu'on lit Dennett à la lumière de ces remarques, il est difficile de ne pas être frappé par l'absence, peut-être pas nécessairement d'une forme de conscience, mais à coup sûr de celle d'*autres* consciences. La métaphore omniprésente et toute-puissante est bien celle d'un *seul* cerveau, engagé dans un monologue sans fin avec lui-même. Les allusions à d'autres cerveaux conscients ne semblent faites que du bout des lèvres. Voici une formulation assez typique relevée dans une des réponses que Dennett adresse à ses critiques :

Like me, Rosenthal sees the need for a theory that builds human consciousness out of functional (unconscious) properties of the information-flow in *an* animal (or robot) control system. And the property that matters most, he notes, is the one which permits us to distinguish reporting from (merely) expressing, for example: the property created by a general and iterable capacity for *self*-monitoring" (1993:838; c'est moi qui souligne).

Dans la même ligne de pensée, Dennett se demande — et nous demande sans doute — ce que nous voulons dire en disant « Ceci est mon corps ». Dennett remarque, certainement avec raison, que nous ne voulons pas dire que « Ce corps est sa propre propriétaire » et il propose l'alternative suivante : « No, it isn't: it's *mine*, and I don't like sharing it » (p. 418-19). Mais pourquoi compliquer inutilement les choses? En faisant appel à la méthode hétérophénoménologique de Dennett lui-même, l'interprétation évidente de

« Ceci est mon corps » est « Ceci est mon corps, non celui d'un *autre* cerveau ».

D'une manière analogue, je ne peux m'empêcher de me demander pourquoi Dennett dédie son livre à Nick (Humphrey), Marcel (Kinsbourne) et Ray (Jackendoff). En effet, dans la *théorie* de Dennett, il n'y a pas beaucoup de place pour Nick, Marcel et Ray. En tous cas, ils n'y existent pas comme d'autres êtres conscients avec lesquels on peut interagir et, par là, faire confirmer et développer sa propre conscience. En ce qui me concerne, je suis au contraire convaincu que la conscience commence à émerger au moment où l'on reconnaît qu'il y a d'*autres* êtres humains dans le monde ; des êtres qui vous reconnaissent comme l'un des leurs et que vous reconnaissiez comme étant vos semblables. En effet, qu'est-ce que la reconnaissance sinon la re... cognition mutuelle, la découverte que s'il existe d'autres êtres qui vous ressemblent et qui agissent de la même manière que vous-même, vous êtes très probablement plus ou moins *comme eux*.

Dennett cite un passage émouvant de Helen Keller : la jeune fille qui jusqu'à l'âge de quinze ans avait vécue comme recluse involontaire, complètement isolée des autres êtres humains :

Before my teacher came to me, I did not know that I am. I lived in a world that was a no-world. I cannot hope to describe adequately that *unconscious time of nothingness*... Since I had no power of thought, I did not compare one mental state with another" (1908:227 ; c'est moi qui souligne).

Pourquoi Dennett cite-t-il ce passage? Est-ce pour souligner que sa théorie de la conscience traite en premier lieu de l'état (pré-)conscient de Helen Keller, de l'état où elle se trouvait avant que son « teacher » ne vînt, lui apprendre à parler, à utiliser des mots et des catégories à l'aide desquels elle prit conscience *du monde*?

En fait, un des éléments qui semble manquer dans la théorie de Dennett est cette préposition *de*. Être conscient est un état transitif et intentionnel, non pas intransitif et non pas premièrement réflexif. Le fameux *moi* est une construction. En cela je suis d'accord avec Dennett. Mais c'est une construction à partir de la sensation qu'il existe d'autres qui sont comme vous. Si d'autres êtres humains n'existaient pas, on serait sans doute assez seul et misérable, mais il n'y aurait aucun besoin d'un *moi*, d'une conscience de soi comme individualité. En d'autres termes, ce moi d'un unique cerveau, dont Dennett tente si intensément de se débarrasser, n'a pas d'existence si on ne tient pas compte du fait de l'existence d'autres cerveaux. Dans les termes de Gärden-

fors : « self-awareness must go via you-awareness » (1994). Ou, formulé d'une autre manière encore, parler du « moi », sous quelque forme que ce soit, n'a de sens que par rapport à d'*autres* moi<sup>2</sup>.

Dennett insiste sur l'auto-stimulation comme le mécanisme déclencheur pour le développement de la conscience. Ceci est bien sûr conséquent avec sa conception de la conscience comme un monde autonome et indépendant d'autres consciences. Dennett ne laisse pas le moindre doute à ce sujet :

'Me against the world' — this distinction between everything on the inside of a closed boundary and everything in the external world — is at the heart of all biological processes" (p. 174).

Ma question à Dennett sera tout aussi naturellement : pourquoi « *me* against the world » plutôt que « *us* against the world » ? La réponse de Dennett est la suivante :

As soon as something gets into the business of self-preservation, boundaries become important, for if you are setting out to preserve yourself, you don't want to squander effort trying to preserve the whole world: you draw the line. You become, in a word, *selfish*".

On ne peut guère être plus clair. Mais qu'arrive-t-il si la conservation du moi dépend de la conservation du « monde entier », et plus particulièrement de la conservation de l'espèce ? A mes yeux, il n'y a pas de doute qu'une conscience égoïste à la Dennett serait extrêmement vulnérable et l'une des premières victimes de la sélection naturelle.

Malgré son matérialisme, il me semble que Dennett réintroduit ici le mythe cartésien du moi, seulement caché sous un masque biologique. Les références à la stimulation « mutuelle », plutôt qu'à l'auto-stimulation, peuvent être comptées sur les doigts d'une main (il y en une, assez inattendue et jamais expliquée à la page 199 ; il y a également une discussion furtive des « logiciels partagés » par plus d'un cerveau à la page 220). Un fait indéniable est que

<sup>2</sup> Itkonen, se servant du « private language argument » de Wittgenstein, remarque qu'il ne peut y avoir de concept de « je », sans les concepts correspondants de « tu/vous », « nous » et « il/elle » (1978:109-110). C'est également l'une des thèses de la philosophie de Buber : « Dire *Tu*, c'est dire en même temps le *Je* du couple verbal *Je-Tu* » (1969:20). Et de celle de Mead, partant d'une toute autre perspective, celle de l'interactionnisme symbolique : « Le soi se constitue progressivement : il n'existe pas à la naissance, mais apparaît dans l'expérience et dans l'activité sociale » (cité par Vion, 1992:34). On trouve la même idée exprimée, mais en d'autres termes encore, par Strawson dans *Individuals* (1959).

Dennett ne pense pas vraiment à d'autres cerveaux, pas théoriquement ou scientifiquement au moins.

En cela, ma conscience me dit que Dennett est la victime inconsciente d'un « même » outrageusement occidental et peut-être plus particulièrement américain. Dans les termes de Dawkins, cité par Dennett, un « même » est « une unité de transmission culturelle, ou une unité d'*imitation* (p. 202 ; l'italique est de Dawkins), qui remplit de contenu la conscience, que celle-ci le veuille ou non. En fait, la théorie de Dennett est un bel exemple du paradigme métaphorique qui, de nos jours, occupe le devant de la scène intellectuelle, à savoir la métaphore qui présente les êtres humains comme des systèmes auto-stimulants, auto-régulateurs et autonomes<sup>3</sup>.

J'avoue avoir beaucoup de difficultés à comprendre comment une théorie qui veut se débarrasser du moi peut être aussi égocentrique. Si on jette un coup d'œil dans l'index de Dennett, on trouvera 19 entrées pour le « moi » et les termes associés et aucune pour « mutuelle », « interaction » ou d'autres du même genre. Sous la rubrique « communication », on trouve dix renvois à la « communication à l'*intérieur* du cerveau », et aucune à la communication avec *d'autres* cerveaux.

Dennett nous dit « that there was a time in the evolution of language when vocalizations served the function of eliciting and sharing useful information, but one must not assume that a cooperative spirit of mutual aid would have survival value, or would be a stable system if it emerged » (p. 195). Il est sans aucun doute vrai qu'on ne doit pas nécessairement supposer qu'un esprit d'aide mutuelle donnerait à l'homme plus de chances de survie ou que cet esprit serait un « système stable ». D'un autre côté, il n'y a *aucune* nécessité qui nous oblige à supposer ou à postuler le contraire, comme le fait Dennett. Pour ma part au moins, il semble évident que la capacité d'échanger des informations utiles à l'aide du langage — pour ne pas parler d'un esprit d'aide mutuelle — serait d'une extrême et décisive valeur dans la lutte des hommes pour survivre dans un environnement hostile.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Pour désigner cette métaphore, nous l'avons vu, L. Sfez a forgé le néologisme de « tautisme », fondé sur les deux mots « tautologie » and « autisme » (1992).

<sup>4</sup> Encore une fois, je voudrais citer le psycholinguiste Kess: "It could be that there were many origins or a single one [of language], but it is certainly true that language was a real advantage in the struggle to survive and groups without an efficient form of communication would not have been able to compete as well" (1992:254). En effet, il suffit de penser au fait que le langage verbal peut être utilisé pour crier des avertissements et pour coordonner des activités communes, telle la chasse, aussi bien dans des situations où les locuteurs ne sont pas en présence physique l'un et l'autre que dans des situations où ils ne se voient pas, par exemple la nuit!

Dennett explique le développement de la conscience en termes de stratégie évolutionnaire de survie. Cela me paraît plausible. Il nous dit également que le cerveau humain se développa d'une manière explosive pendant une période assez courte (en termes évolutionnaires). Cela n'est sans doute pas controversé. Cependant, il affirme de plus que « about two and a half million years ago, the Great Encephalization commenced, and was essentially completed 150 000 years ago — *before* the development of language, of cooking, of agriculture » (p. 190). Mais d'où tire-t-il cette dernière information, présentée comme une donnée établie? Comment peut-il savoir à quel moment le langage s'est développée? Kess, par exemple, sur la base des rares preuves disponibles, soutient que « language may have existed in some form maybe a million years » (1992:254)<sup>5</sup>.

Je ne voudrais pas prétendre que cela signifie que le développement du langage fût responsable de la croissance physique du cerveau. Cependant, il me semble raisonnable de se demander s'il n'est pas possible, après tout, que le développement de la conscience aille — et continue d'aller — de pair avec le développement du langage. Ou même que le développement du langage ait contribué — et continue à contribuer — d'une manière substantielle et essentielle au développement de la conscience. Le fait que le cerveau physique de *homo sapiens* fut déjà développé il y a 150 000 années ne prouve pas que ce cerveau possédait une conscience — ou que la seule taille du cerveau puisse expliquer l'existence d'une conscience supérieure. Tout compte fait, Hellen Keller aussi avait un cerveau physiquement développé.

Cette possibilité que le langage — et par là l'interaction *entre* les êtres humains — ait pu jouer un rôle crucial dans le développement de la conscience devrait également être considérée à la lumière du fait, non mentionné par Dennett, que le cerveau humain continue à se développer, non seulement en taille, mais également dans l'organisation des synapses, *après* la naissance. Comme le dit F. Rastier :

On sait que l'encéphale humain quintuple son poids de la naissance à l'âge adulte, et que la grande majorité des synapses du cortex s'établissent dans cet intervalle. Quelle est la part de l'inné et de l'acquis dans ce processus crucial qui détermine notamment la structure anatomique fine du cortex? [...] La variabilité phénotypique du cerveau ne dépend pas du processus de

<sup>5</sup> Notons d'ailleurs que Eco, en opposition totale à la théorie formulée par Dennett, défend l'hypothèse « selon laquelle l'outil n'apparaît comme tel que lorsque l'activité symbolique est déjà instaurée » (1988:86 et suite)

multiplication de ses cellules, car c'est *après* l'arrêt de la réPLICATION de l'ADN que les connexions nerveuses s'établissent. Cette connectivité paraît pour l'essentiel *acquise...* » (1991:224)

Dans *L'homme neural* (1984), Changeux a montré que le développement du cerveau humain est régi par 30 000 instructions génétiques environ, sur les 100 000 qui sont disponibles. Cependant, Changeux montre également que si *toutes* les connexions neurales du cerveau devaient être génétiquement déterminées, il aurait fallu que nous soyons nés avec environ  $10^{12}$  instructions génétiques. Dans la même ligne de pensée, Edelman, dans *Bright Air, Brilliant Fire* (1993) soutient que nos sensations et perceptions pendant le phénotype ont une influence décisive sur la constitution *physiologique* du cerveau. Il est connu, par exemple, que les cerveaux des vrais jumeaux, à l'âge adulte, sont physiologiquement différents, même à une inspection superficielle.

Toutes ces données semblent aller dans le même sens : même si on veut trouver une explication purement matérialiste en termes physiques et chimiques de la conscience, cette explication doit nécessairement tenir compte des conséquences *physiologiques* qui pourraient résulter de la vie et des activités de l'être humain *après* la naissance.<sup>6</sup> Et comme on peut difficilement nier que l'interaction *entre* êtres humains est un facteur important — voire essentiel — de l'activité humaine, il est plausible de supposer que toute théorie *complète* de la conscience — que cette théorie soit matérialiste ou non — doit contenir un important élément *social*. Il y a au moins suffisamment de flexibilité et d'espace dans le cerveau pour accommoder — même en termes purement physiologiques — l'impact possible de l'interaction sociale sur la conscience.

Naturellement, ceci ne prouve pas que le langage et la conscience ne soient *rien d'autre* que le résultat de l'interaction humaine sociale, mais c'est une indication du fait que l'influence possible de l'interaction sociale sur la conscience devrait être sérieusement considérée — et cela même d'un point de vue purement naturaliste ou matérialiste. En tous cas, une théorie qui relie le langage, l'interaction humaine et la conscience présente au moins l'avantage d'expliquer pourquoi l'être humain est le seul animal à avoir développé *aussi bien* le langage *que* la conscience d'une forme « supérieure » — du moins à

<sup>6</sup> Margolis remarque de même : « Recent studies appear to confirm that the physical structures and modes of functioning of the brain and neurophysiological pathways are actually and progressively developed, and made more complex as a result of the graded learning of the developing human organism » (1989:182)

l'état actuel de nos connaissances<sup>7</sup>. Bickerton, par exemple, est d'avis qu'il y a des raisons de supposer que « three of the phenomena supposedly unique to humans — mind, consciousness, and our search for knowledge — may *derive directly* from the possession of a language-based symbolic representation system with a syntactic processing unit » (1990:200, c'est moi qui souligne). Avant Bickerton, Popper s'est fait le porte-parole de la même idée : « One of the first products of the human mind is human language. In fact, I conjecture that it was the very first of these products, and that the human brain and the human mind evolved in interaction with language » (1977:11)<sup>8</sup>.

Bickerton va d'ailleurs encore plus loin en soutenant qu'un *système linguistique et représentationnel* a entraîné des changements dans l'organisation neurale même du cerveau. En d'autres mots, Bickerton formule l'hypothèse selon laquelle l'*acquisition* d'un système mental de représentation symbolique, à travers l'apprentissage du langage, est la condition nécessaire du développement de la conscience — et de la pensée tout court<sup>9</sup>.

Dans deux articles récents, Gärdenfors (1992 et 1994) fait valoir d'une part que « symbolic communication presumes a mind that is capable of you-awareness as well as self-awareness » et que « the road to self-awareness must go via you-awareness ». Ces deux arguments me semblent tout à fait valables.

<sup>7</sup> Les cognitivistes distinguent la plupart du temps entre la « simple » conscience — commune aux animaux et aux hommes — et ce qu'ils appellent, symptomatiquement, la conscience « réfléxive » ou, en anglais, « self-consciousness ». Jusqu'aux choix terminologiques, on voit donc jouer certains présupposés égocentriques qui contredisent les ambitions de certains cognitivistes de se débarrasser de la notion du moi.

<sup>8</sup> Mead ne dit pas autre chose : « Le langage est un processus indispensable à la naissance du soi. [...] L'importance de ce que nous appelons la "communication" réside dans le fait qu'elle fournit une forme de comportement où l'organisme, l'individu, peut devenir un objet pour lui-même » (cité par Vion, 1992:34-5).

Il est certes vrai que ces opinions ou hypothèses mises en avant par quelques théoriciens éminents — tout comme celles citées dans la note 2 — ne suffisent pas en soi pour incriminer la théorie de Dennett. Mais ce qui est important à noter, c'est que l'argumentation de Dennett n'est pas une polémique *contre* ces vues interactionnistes. Ce qui est en jeu ici, c'est plutôt le fait que Dennett semble complètement ignorer qu'il y a d'autres théories que la sienne qui proposent une manière alternative de surmonter le dualisme classique à la Descartes.

<sup>9</sup> Évidemment, cela nous mènerait bien trop loin de soulever la question des rapports entre le langage et la pensée. Aujourd'hui, la plupart des cognitivistes — comme la plupart des linguistes sans doute — sont d'avis que nous pouvons penser sans avoir recours au langage, c'est-à-dire que les pensées ne sont pas nécessairement revêtues d'une forme linguistique. Cependant, il reste possible que ce soit en apprenant le langage que nous acquérons *en même temps* les mécanismes et les procédés, dont le maniement des systèmes de représentations symboliques, qui nous permettent de penser. Eco, par exemple, à la suite de Peirce, défend une thèse semblable. Pour Eco, en effet, « il n'y a pas de pensée sans processus sémiotique » (1988:252).

L’interaction *entre* humains est la condition nécessaire de l’apparition de la communication *symbolique* (sinon de toute autre forme de communication). Or, si nous admettons que la représentation symbolique sous une forme ou une autre est un élément essentiel de la conscience, la question qu’il faudra poser est celle de savoir s’il existe un système de représentation *inné* ou si celui-ci est *acquis* au cours de l’apprentissage de la langue. Ma propre réponse, on l’aura compris, est celle-ci : le sens — qui dépend essentiellement d’un système de représentation symbolique — émerge dans un processus de cognition et de conceptualisation intersubjectives. Ou, pour être plus précis, le sens naît dans la reconnaissance même d’une cognition partagée.<sup>10</sup> Le sens linguistique, donc, peut être défini comme la trace mémorisée et codifiée d’une cognition partagée. Dans un sens, il est certes trivial de dire que nous sommes nés avec la capacité d’acquérir et de manipuler un système de représentations symboliques. Cependant, il est moins trivial de décider si les représentations symboliques spécifiques sont innées ou si nous *acquérons* les procédés de la représentation symbolique *en apprenant* le langage.

Dans l’un des articles déjà cités, Gärdenfors avance ce qu’il appelle « a bold, albeit mainly metaphorical, hypothesis », à savoir que « *Consciousness is 'perception' in the inner environment* » où le « inner environment » est conçu comme la « collection of detached representations of the animal »<sup>11</sup>. Mais que faut-il comprendre par cet ensemble de représentations détachées, sinon l’ensemble des *sens* intersubjectivement constitués qui sont stockés dans le cerveau? Je voudrais donc avancer une hypothèse encore plus hardie : La conscience est perception dans l’environnement intérieur *signifiant*<sup>12</sup>. Ma suggestion est de dire, en termes métaphoriques certainement, que c’est en *apprenant* le langage, ou plutôt *du* langage, que l’être humain *découvre* l’existence et l’utilisation possible des représentations symboliques détachées à

<sup>10</sup> Il est important de remarquer que l’*objet* de la cognition commune n’a pas besoin d’être « réel » ou « vrai ». Dans certains cas, l’objet de cognition peut être localisé dans le monde extérieur et réel. Dans d’autres cas, cet objet peut être construit, comme dans le cas des concepts comme « vérité », « démocratie », « Sherlock Holmes » ou, pourquoi pas, « conscience ».

<sup>11</sup> Dans la terminologie de Gärdenfors, les « représentations détachées » sont les représentations qui peuvent représenter des objets ou des événements qui ne sont pas présents dans la situation actuelle ou qui ne sont pas déclenchées par quelque situation récente. On peut remarquer que cette distinction correspond en grande partie à celle faite depuis longtemps en linguistique entre « signe motivé » (la fumée est le signe du feu) et « symbole arbitraire ».

<sup>12</sup> C’est cela même qui pourrait expliquer pourquoi Dennett, après tout, peut utiliser les rapports verbaux d’autres êtres humains, dans des situations expérimentales, pour dire quelque chose au sujet de la nature de leur conscience.

l'aide desquelles il peut commencer à prendre conscience du monde qui l'entoure.

En résumé, l'interaction et la communication *entre* les êtres humains sont la condition nécessaire à *la fois* de l'apparition du langage et de celle de la conscience.

A mes yeux, c'est justement — et paradoxalement — à cause de sa tendance égocentrique que la théorie de la conscience élaborée par Dennett manque de pouvoir explicatif en ce qui concerne la langue. Ce nonobstant, Dennett semble au moins admettre que la compréhension intersubjective du sens linguistique est possible. Dennett va même très loin dans cette admission. En effet, la compréhension *parfaite* du sens linguistique est la condition *sine qua non* de la méthode héterophénoménologique adoptée par Dennett. La bonne compréhension du sens est en fait l'une des garanties de l'objectivité de l'entreprise de Dennett.

Or, de nombreux linguistes qui admettent qu'il existe des invariants de sens intersubjectivement partagés ne seraient pas prêts à faire autant confiance à la première compréhension du sens littéral. Mais ce qui est frappant, c'est que Dennett n'a pas un mot à dire sur ce qui rend cette intercompréhension possible et fiable. Comment deux êtres prétendus conscients peuvent-ils arriver à un accord, intersubjectivement valide — et conscient — sur le sens verbal? Comment la cognition intersubjective du sens entre deux cerveaux est-elle possible?

Dennett remarque que même s'il y a « many detailed theories and models of language *perception*, and of the *comprehension* of heard utterances [...], no one [...] has had anything very substantial (right or wrong) to say about systems of language *production* » (p.231). Dennett explique cette assertion plutôt aventureuse par le simple fait que « utterances *are* readily found objects with which to begin a process » et il ajoute : « linguists can decide to postpone an answer to that stumper while they work on the more *peripheral* parts of the process » (ibidem.; c'est moi qui souligne)<sup>13</sup>. Cependant, Dennett néglige de mentionner que la compréhension doit logiquement précéder la production. Comme le dit Clark:

Logically, comprehension must precede production. How else can

<sup>13</sup> On peut d'ailleurs faire remarquer que non seulement les théories génératives d'inspiration chomskyenne, mais également toutes les théories innéistes du langage sont en grande partie des théories de la production. Cela vaut également pour un certain nombre des théories intentionnalistes.

speakers know which words to use to convey a particular meaning? [...] Without some representation of the form and meaning(s) of a word, speakers would have no way of knowing that it exists and is therefore potentially available. The precedence of comprehension over production is itself critical to the process of acquisition" (1993:246; voir également Kess, 1992:282, pour une vue similaire).

En réalité, le fait que Dennett trouve la compréhension « périphérique » n'est qu'une autre expression de sa variante uni-cérébrale de la conscience. Si Dennett avait considéré la possibilité que la conscience est le résultat et la conséquence de l'interaction *entre* cerveaux, il aurait pu arriver à la conclusion opposée, comme d'ailleurs beaucoup de linguistes. Ce côté unilatéral de la théorie « linguistique » de Dennett est d'autant plus surprenant que la compréhension correcte du sens est sa seule garantie d'objectivité.

De son point de vue matérialiste, Dennett dirait sans doute que la possibilité du sens linguistique partagé se fonde sur des perceptions biologiquement déterminées, et, par là, communes aux êtres humains (même si cela n'est nulle part explicitement indiqué). Cependant, il importe de souligner que même une théorie matérialiste ou naturaliste ne peut pas se passer d'une perspective interactionniste et sociale.

La raison en est à la fois simple et assez évidente. D'abord, toute théorie doit expliquer comment nous arrivons à nous mettre d'accord sur les *termes* mêmes qui doivent servir d'étiquettes pour les catégories et les conceptualisations qui sont biologiquement déterminées. Cela n'est pas seulement, comme on le prétend souvent, une question d'établir des signes conventionnels et arbitraires pour désigner les catégories perceptuelles préexistantes. Le problème fondamental est toujours épistémologique : comment différents locuteurs peuvent-ils *savoir* avec quelque certitude que telle étiquette désigne effectivement leur catégorie intérieure *respective*. Quoi qu'on fasse, une théorie de la cognition intersubjective s'impose pour expliquer l'apparition du sens — et cela même si les catégories et les relations entre différentes catégories sont biologiquement fondées.

Deuxièmement, toute théorie du sens doit rendre compte de l'existence, dans *la langue naturelle*, d'un métalangage. Il est symptomatique que les théories matérialistes et réductionnistes du sens ne contiennent jamais d'explications du fait que la langue naturelle incorpore la possibilité de « parler d'elle-même ». En d'autres mots, s'il peut paraître possible de fonder le sens des mots comme *rouge* dans nos perceptions biologiquement prédéterminées, c'est une toute

autre chose que de fonder dans la biologie — et encore plus dans la physique — le sens de mots comme *mot*, *vrai*, *sens* ou *langage* qui se réfèrent à la réalité linguistique elle-même. En ce qui me concerne, je ne vois pas comment une telle dérivation pourrait être faite à moins de passer par un processus complexe qui comporterait une part de cognition et de fixation de sens intersubjective, c'est-à-dire par un processus d'interaction sociale et communicationnelle.

Lorsqu'on considère l'importance des fonctions métalinguistiques inhérentes à la langue naturelle, sans lesquelles, dans les termes de Taylor, « the activities we know of as *language* [...] not only could not be so known (or conceptualized); they could not exist» (1992:12) — l'une des thèses centrales de Dennett, à savoir que les mots « do things with us », ne semble pas très convaincante. Cela ne signifie pas qu'elle soit tout à fait fausse. Nous disons souvent ce qui nous vient à l'esprit avec les mots qui sont là lorsque nous les prononçons. Même en écrivant, la plupart des mots semblent sortir de nulle part. Ils sont là lorsque nous en avons besoin, exactement comme prédit par la théorie de Dennett : « In the normal case, the speaker gets no preview; he and his audience learn what the speaker's utterance is at the same time » (p. 238).

Pour un linguiste, ce phénomène est tout à fait naturel, pour ne pas dire trivial. Lorsque nous employons le langage, nous ne pensons pas au fait que nous sommes en train de l'utiliser. Quand, par exemple, nous utilisons le mot *cerveau*, nous ne pensons pas au fait que *cerveau* est un mot composé de sept lettres et qui se prononce [servo]. Ce phénomène est parfois appelé « la transparence du signe ». Une autre manière de décrire la même chose est de dire que le langage doit être internalisé avant qu'on puisse l'utiliser d'une manière naturelle, c'est-à-dire, en gros, *sans y penser*. De ce point de vue, donc, Dennett a raison. L'utilisation du langage est en grande partie une activité non-consciente et son modèle « pandémoniaque » pourrait peut-être en rendre compte.

Mais dire cela ne veut pas dire que l'utilisation du langage est *toujours* une activité non-consciente. On se demande, par exemple, si Dennett a pensé aux activités de la *relecture* ou de la *réécriture*. Combien de fois a-t-il réécrit son propre livre sur la conscience ; réfléchi à des mots difficiles, demandé conseil à d'autres et cherché dans son cerveau des mots qui pourraient mieux exprimer la pensée qui était *déjà* là ? Dans mon esprit, il n'y a guère de doute que c'est pendant ces processus de révision que la conscience linguistique se met en marche. Mais alors, lorsque nous commençons à penser au langage même, lorsque notre pensée se fait métalinguistique, ou simplement lorsque nous commençons à penser à ce que nous sommes en train de faire et de dire, la

conscience marche à plein.

L'un des problèmes pour les implications linguistiques de la théorie de Dennett me semble donc résider dans le fait qu'il y a des *choix* signifiants à faire pour pouvoir produire du langage, des choix qui exigent qu'on pense *avant* de parler. En français, par exemple, il y a une différence de sens entre les deux énoncés suivants :

Je comprends que je *suis* conscient.

Je comprends que je *sois* conscient.

Or, le choix ici entre l'indicatif et le subjonctif ne peut se faire sur la base des indications textuelles. Il ne peut pas non plus se faire en vertu d'une prétendue différence de sens nécessairement attachée à l'un ou l'autre mode. Il y a trop d'exemples où le choix du mode n'est pas une question d'un choix signifiant, mais de contrainte syntaxique. Par conséquent, choisir entre l'un ou l'autre mode dans l'exemple ci-dessus exige qu'on ait su *d'avance* ce qu'on voulait dire. L'apparition de l'un ou l'autre mode ne peut donc pas être le fruit d'une concurrence désordonnée, à la manière prédictive par le modèle de Dennett, entre différents contenus.

Prenons un autre exemple plutôt trivial. Dans beaucoup de langues, la seule différence entre une question et une affirmation réside dans l'ordre des mots.

Suis-je conscient?

Je suis conscient.

Encore une fois, je ne vois pas comment on peut savoir lequel des deux ordres des mots il faut utiliser, à moins qu'il y ait eu quelque décision intentionnelle préalable.

Les décisions signifiantes de ce type — et elles abondent dans l'utilisation du langage — ne peuvent pas seulement être faites au moment même de l'énonciation. Il faut qu'il y ait une décision *préalable* au sujet de ce qui sera dit. Il semblerait donc que nous devions admettre, malgré les arguments anti-dualistes avancés par Dennett, qu'il existe un genre de théâtre cartésien dans le cerveau, du moins en ce qui concerne la langue. Je suis d'accord avec Dennett que ce théâtre n'est pas nécessairement localisé d'une manière permanente à tel ou tel endroit précis dans le cerveau. La scène peut être montée temporairement où que ce soit dans le flux du traitement de l'information. Mais il est important de noter qu'il faut une scène *quelque part* pour permettre le fonctionnement du

langage. Il faut qu'il y ait une ligne de partage, comme le croyait Dennett lui-même auparavant (p. 246). Sur cette scène, différentes intentions communicatives sont souvent — mais pas toujours — *choisies* avant de recevoir leur forme linguistique appropriée. Et qu'est-ce que ce *moi* dont ne veut absolument pas Dennett, sinon l'ensemble de ce genre de choix signifiants?

Je ne sais pas si Dennett accepterait ce raisonnement. En toute justice, il faut souligner que Dennett admet explicitement que son modèle « pandémoniaque » de la production du langage n'est qu'une construction théorique qui attend sa corroboration empirique. Il n'empêche que j'ai beaucoup de difficultés à *comprendre* les remarques de Dennett au sujet du langage, plus particulièrement en ce qui concerne l'interaction linguistique *entre* différents cerveaux. Ainsi par exemple quand Dennett écrit :

What there is, really, is just various events of content-fixation occurring in various places at various times in the brain. These are nobody's speech acts, and hence they don't have to be in language, but they are rather *like* speech acts; they have content, and they do have the effect of informing various processes with this content. [...] Some of these content-fixations have further effects, which *eventually* lead to the utterance of sentences — in natural language — either public or merely internal" (p. 365 ; c'est moi qui souligne).

Cette explication est-elle suffisante? Le problème réside évidemment dans l'ambiguïté de l'expression « which eventually lead to utterances of sentences ». En effet, pourquoi ces fixations de contenu se transformeraient-elles, du tout, en énoncés? Qu'on considère les deux énoncés suivants :

Les Nazis tuèrent quelques millions de Juifs.

En Afrique, il y a des centaines de milliers d'enfants qui souffrent et qui meurent de faim.

Il me semble évident que la production d'énoncés *de ce type* n'est pas seulement une question de fixations de contenu « *eventually leading to utterances* », mais également d'intention communicative exprimée sous une forme qui est censée être compréhensible à un *autre* cerveau — et qui doit l'être. Il doit également être évident que ces énoncés sont des énoncés produits par *quelqu'un*, plus précisément dans le sens où ils sont dits par un cerveau à un

autre.

Dennett remarque aussi qu'il est « plausible to maintain that the details of a natural language — the vocabulary and grammar of English or Chinese or Spanish — constrain the brain in the manner of a high-level programming language » (p. 302). Mais qu'est-ce que cela signifie au juste? Qui est le programmeur? Comment venons-nous à partager le même logiciel? Et le reprogramming? Y-a-t-il des fonctions macro? Et qui s'occupe du « upgrading » à l'arrivée d'une version plus sophistiquée? Etc.

Encore une fois, le trou noir de la théorie de la conscience de Dennett — et de tant d'autres théories cognitivistes — est l'absence d'autres consciences. Pour expliquer le langage, il ne suffit pas tout simplement d'examiner une seule conscience enfermée dans un seul cerveau.

Prenons un dernier exemple : après avoir parlé des fixations de contenu qui « eventually lead to the utterance of sentences — in natural language — » Dennett continue : « And so heterophenomenological text gets created. When it's interpreted, the benign illusion is created of there being an Author » (p 365). Mais que voulons-nous dire en affirmant qu'un énoncé interprété a un « auteur », sinon que ce message sort d'un *autre* cerveau conscient. Est-ce là une illusion? Est-ce là un exemple de ce qu'on en est venu à appeler « naïve folk psychology »? J'irai jusqu'à soutenir que certaines entités qui posent tant de problèmes à Dennett et à d'autres cognitivistes — parmi celle-ci le *moi* et le « Central Meaner » — apparaîtraient comme des phénomènes tout à fait naturels si on les interprétait comme « un cerveau conscient parmi d'autres du même type ». Bref, la perspective égocentrique quasi-exclusive des sciences cognitives crée des problèmes inutiles, plus particulièrement si on veut

expliquer le langage et le sens<sup>14</sup>.

Je reconnaiss asse volontiers que les remarques ci-dessus ne constitue pas des arguments décisifs contre la fondement matérialiste sur laquelle Dennett construit sa théorie. En tant que tels, mes arguments ne sont pas nécessairement anti-réductionnistes (même si je suis convaincu que le *sens* est une propriété ou une entité émergente qui peut être produite par, mais non réduite à, un processus de traitement d'information). Cependant, je crois fermement que la théorie de Dennett, s'il est vrai que la conscience, l'interaction humaine et le langage sont intimement liés, aura à affronter des problèmes insurmontables.

Køppe, dans son excellent exposé des théories réductionnistes et de la recherche neuro-physiologiques récente (malheureusement en danois, 1990) a souligné l'écart épistémologique énorme entre le niveau de la conscience et celui des processus bio-chimiques dans le cerveau. Cet écart est déjà une raison pour douter du projet de réduire la conscience à n'être rien d'autre que matière et énergie (on notera aussi que cette réduction ne pourra avoir lieu que le jour où la physique aura formulé sa propre théorie unifiée). Mais si en plus nous devions inclure l'interaction *entre* les êtres humains comme un facteur éventuel — et peut-être important — dans la construction et le maintien de la conscience, il est clair que nous serions confrontés à des modèles explicatifs d'une complexité à couper le souffle. Dennett et d'autres cognitivistes monocérébraux pourraient évidemment objecter que le fait d'étudier un seul cerveau « in splendid isolation » n'est rien d'autre qu'une démarche méthodologique ou

<sup>14</sup> Pour avoir une mesure de la force de ce paradigme individualiste, on peut citer l'article « The emergence of meaning » (1993) par Gärdenfors. En effet, dans cet article Gärdenfors défend la thèse que « social meanings *emerges* from individual meanings ». Ce qui est paradoxal, c'est que Gärdenfors, comme nous l'avons vu, soutient *en même temps* que « symbolic communication presumes a mind that is capable of you-awareness as well as self-awareness » et que « the road to self-awareness must go via you-awareness » (voir ci-dessus). Dans son article, il reconnaît de plus que « the emergent social meaning has a certain causal power. In particular it functions as a *regulative ideal* for individual assignments of meaning. Like money, language is a *social good*. Furthermore, social meaning is the point of departure for an explanation of the *conventional* nature of language » (p. 287). Mais si cela est vrai, pourquoi alors Gärdenfors insiste-t-il tant sur l'origine *uniquement* individuelle du sens? Pourquoi ne veut-il pas admettre que le sens, du moins dans certains cas, se constitue et émerge en tant que tel dans l'espace intersubjective, dans l'interaction *entre* les cerveaux, pour être *ensuite* stocké dans les cerveaux respectifs? Mise à part l'influence du paradigme égocentrique régnant dans les sciences humaines, la seule explication plausible me semble être que la science cognitive, dans son opposition aux théories référentielles et structuralistes qui situent le sens dans le référent ou dans le signe, n'a pas vu que la théorie du sens comme étant uniquement une « entité mentale » peut être tout à fait compatible avec une perspective interactionnelle, sociale et intersubjectiviste.

heuristique. Mais cet argument n'est guère suffisant s'il est vrai que la conscience est *essentiellement* un phénomène qui émerge dans et par l'interaction entre cerveaux. Cela équivaudrait à ce que Bullock (1987) a qualifié de « fallacy of encapsulation »<sup>15</sup>.

J'ai déjà amplement parlé de l'absence de la perspective interactionnelle et intersubjective dans les sciences cognitives et je n'y reviendrai pas ici. Il suffit de souligner que je crois que Searle a tout à fait raison de souligner que nous avons besoin de « redécouvrir le caractère social de la conscience » (1992:248), tout comme Noble lorsqu'il voit « symbolic-interactionist or similar social-interactionist perspective as the only sort to provide any hope of supplying the means to account for the self-consciousness of human perceiving, without threat of return to mind—body dualism » (1990:200). Je serais également d'accord avec Noble pour dire que

it is through language used to represent reality in symbolic form that humans become aware *that* they perceive and *of what* they perceive. [...] As can be observed in the cognitive development of young children, it is through the guided use of symbols referentially that the child structures its perceptions, becomes increasingly aware of the fact of a perceptible world and becomes aware of its perception of that world" (1991:200).

Mais en dehors de la question de savoir qui a raison en ce qui concerne l'explication ultime de la constitution de la conscience — biologique/physique ou interactionniste/social — après tout cette question relève de l'éternel problème de la poule et de l'œuf — il y un point sur lequel j'ai la conviction absolue que la théorie de Dennett doit être révisée. Réfléchissant sur les conséquences éthiques et humaines de l'adoption de sa théorie, Dennett écrit :

<sup>15</sup> On peut encore souligner que ce qu'on appelle « interactionnisme » dans les sciences cognitives signifie l'interaction entre les êtres humains et leur environnement. Cette dernière interaction devrait également, en principe, inclure l'interaction des êtres humains *entre eux*. Cependant, dans la pratique des théories et des recherches empiriques, cela est rarement le cas.

Dans ce contexte il faudrait aussi faire remarquer un paradoxe ou une contradiction méthodologique dans les sciences cognitives « mono-cérébrales ». En effet, *tout* cerveau étudié par la science cognitive risque évidemment d'être déjà empreint par l'influence éventuelle des rapports sociaux et inter-individuels entre les êtres humains. Autrement dit, dans la pratique, la science cognitive ne peut jamais étudier un cerveau à l'état « purement » individuel. Cela, évidemment, rend la réduction méthodologique égocentrique douteuse en soi.

We don't need any mythology about something special that actually resides in corpses that make them privileged. That *might* be a useful myth to spread *among the unsophisticated*, but it would be patronizing in the extreme to think that *we among the better informed* had to preserve such myths. [...] Myths about the sanctity of life, or of consciousness, cut both ways. They may be useful in erecting barriers (against euthanasia, against capital punishment, against abortion, against eating meat) *to impress the unimaginative*, but at the price of offensive hypocrisy or ridiculous self-deception *among the more enlightened* (p. 453-4)" (Malheureusement, le choix des termes ici — ou des mèmes comme le dirait peut-être Dennett — ne peut pas être expliqué ou excusé comme une faute inconsciente, étant donné qu'on retrouve le même genre de termes dans l'introduction : « *While naïve adults* continue to raise gothic romances to the top of the best-seller list, *we sophisticated readers* find we have rendered ourselves quite immune to the intended effects of such books » ; p. 23).

Mes italiques devraient suffire pour permettre à toute personne qui se croit « mieux informé » de tirer ses propres conclusions sur la nécessité d'une révision de la théorie de Dennett. Cependant, on pourrait ajouter que si Dennett a raison de soutenir que la conscience s'est développée en raison de sa valeur de survie, on doit également conclure que « *explaining away* » la conscience serait un chemin très dangereux à emprunter. D'un autre côté, quelle que soient les explications bio-chimiques ou physiques de la conscience que pourraient avancer les scientifiques « mieux informés », je suis convaincu que ces explications ne l'emporteraient jamais sur le désir et le besoin des êtres humains d'utiliser leur conscience commune pour améliorer la condition humaine. En d'autres mots, si la conscience — et j'ajouterais le langage — sont de tels « *Good tricks* » comme le dit Dennett, ils resteront ce qu'ils sont devenus. « *We understand one another* », écrit Margolis, « *for the same reason we survive as a species* » (1989:53). Tout compte fait, nous avons besoin de *davantage* de conscience, pas de moins.

Pour conclure, je dirais que la lacune principale — et cruciale — de la théorie de Dennett réside dans le fait qu'elle ne rend pas compte de l'interaction *entre* différents cerveaux conscients. C'est la raison pour laquelle Dennett n'a pas considéré la possibilité que la *reciprocity* entre les êtres humains est la condition nécessaire à l'apparition et au maintien d'une part importante de la conscience. C'est également là la raison pour laquelle il n'a pas réfléchi sur le

rôle possible du langage dans la construction de la conscience. Sans un peu d'aide de nos amis, notamment sous la forme du langage, la conscience ne serait rien d'autre que « awareness », pas très différent de celui de tous les autres animaux. « Before my teacher came to me, I did not know that I am ». Ces mots de Helen Keller mettent le doigt sur l'essence de la conscience qui est cognition et interaction intersubjectives, pas monologue, isolement et auto-stimulation.

# En guise de conclusion. Quelques remarques sur les implications pour la sémantique et d'autres sciences du sens de la conception du sens comme cognition intersubjective, c'est-à-dire comme sens... commun.

Tout au long de ce livre, j'ai défendu l'idée que le mode d'existence du phénomène du sens est *essentiellement* de l'ordre de l'intersubjectif, qu'il est une propriété émergente qui se constitue dans un acte de cognition ou de recognition intersubjectif et que, en tant que tel, il n'est réductible ni à ses causes ni à ses fonctions.

En même temps, j'ai insisté sur le fait que le sens est éminemment *connaissable*, du moins si on adopte la perspective épistémologique participante et interactionnelle. J'ai également souligné que le sens, pour pouvoir servir d'instrument de communication efficace, doit présenter à tout moment une part importante de stabilité intersubjective. Ontologiquement, j'ai de plus argumenté pour la thèse très forte que le phénomène du sens lui-même n'est pas concevable en dehors de l'acte de cognition et de conceptualisation intersubjectives qui le constitue. C'est ainsi qu'il ne suffit pas simplement que deux êtres *partagent* « *objectivement* » une même cognition ou qu'ils conceptualisent de la même manière leurs perceptions pour qu'il y ait sens et compréhension. Il faut en plus que la cognition et la conceptualisation communes soient constatées et reconnues *comme étant communes* par les deux parties. En conséquence, j'ai proposé une définition du sens verbal en termes de conditions nécessaires :

Le sens verbal, pour être, doit contenir une cognition ou une conceptualisation intersubjectivement construite, constatée ou reconnue et mémorisée par au moins deux locuteurs sous la forme d'un signe ou de rapports entre signes.

De ce point de vue, la *compréhension réelle*, ce qu'on appelle souvent l'*intercompréhension* apparaît au moment où deux locuteurs constatent ou

reconnaissent l'existence même d'une conceptualisation commune. Le sens, dans cette optique, est donc nécessairement commun et public. L'idée d'un sens entièrement constitué par l'individu seul est tout simplement un contre-sens. En tout cas, un tel sens, si jamais il pouvait exister, serait *inconnaissable* aussi bien à d'autres locuteurs qu'à la science.

Cette conception du sens, sans aucun doute, satisfait en grande partie à notre bon sens commun. Pour se comprendre, dira-t-on, il faut bien sûr qu'il y ait du sens *partagé*. Sans du sens qui soit commun, il n'y a que malentendu ou absence de communication. La vraie compréhension présuppose évidemment qu'il y ait *intersection* de « compréhension » entre deux locuteurs.

En même temps, la conception du sens comme étant *nécessairement* et *uniquement* intersubjectif et public est certainement contre-intuitif. Nous avons tous l'impression de disposer d'un sens « personnel » qui n'est pas automatiquement partagé par d'autres locuteurs. Il nous arrive à tous de vouloir communiquer quelque chose pour lequel il n'y a pas de mots. Nous avons tous fait l'expérience d'avoir dit quelque chose de parfaitement sensé et d'intelligible — de notre point de vue — qui n'a pas été compris par notre interlocuteur. Il arrive à tout le monde d'avoir la certitude ou l'impression de « comprendre » sans qu'on se soit donné la peine de vérifier si, vraiment, il y a eu intersubjectivité parfaite. Finalement, le fait que nous puissions *produire* du sens semble être la preuve qu'il y a bien un sens personnel et privé.

En gros, l'objection consiste à dire que même si, à la rigueur, l'intercompréhension parfaite est *en principe* possible, elle est rarement réalisée, *en pratique*. En réalité, la communication verbale est un domaine flou et incertain où, dans la majorité des cas, les locuteurs se fient à leurs impressions immédiates et approximatives. Même en tenant compte d'un long apprentissage du sens et de la négociation interactionnelle du sens dans des situations concrètes d'énonciation, l'établissement de l'intersubjectivité reste foncièrement hasardeux, voire aléatoire. Les êtres humains, dira-t-on, se contentent très souvent — ou même la plupart du temps — d'un à peu près en matière de communication verbale.

A première vue, cette idée semble tout à fait plausible. Il est en effet facile — du moins apparemment — de citer de nombreux cas où la communication verbale n'a pas réussi. Si on regarde le monde qui nous entoure, on ne peut guère prétendre, sauf mauvaise foi, que le degré d'intercompréhension soit très élevé. C'est sans grand doute pourquoi un grand nombre des théories de la communication nous proposent une vue assez pessimiste de nos possibilités de communication. Paradoxalement, ces théories impliquent — mais sans

l'expliquer — que la science peut identifier et décrire les échecs de la communication mieux que ses réussites. Comme le dit typiquement Sperber et Wilson :

Le fait que la communication connaisse des échecs est normal ; ce qui est mystérieux, ce qui demande à être expliqué, ce ne sont pas les échecs de la communication, mais ses réussites. (p. 74).

Et Bange :

On ne peut jamais être certain de ce que veut dire un locuteur au moyen d'une énonciation. (1992:147)

Cependant, partant d'une autre perspective, celle de l'expérience vécue et interactionnelle de la communication verbale, la réussite communicative peut tout aussi bien n'avoir rien de mystérieux du tout. Pour cela, il suffit simplement d'admettre que deux êtres humains peuvent, en principe et en pratique, reconnaître en interaction l'existence d'une cognition partagée qui pourra ensuite être codifiée et mémorisée sous forme de signes ou de rapports entre signes. En effet, si on admet cette possibilité épistémologique d'établir une connaissance intersubjective parfaite, on pourrait retourner la question et se demander pour quelles raisons « mystérieuses » les êtres humains ne l'exploitent pas plus souvent pour établir un sens tout à fait commun afin de mieux communiquer. De la même manière, on pourra se demander pour quelles raisons « mystérieuses » un grand nombre de théoriciens de la communication verbale ne veulent pas reconnaître qu'il est réellement possible — virtuellement — d'établir une connaissance intersubjective réelle et commune dans le domaine du sens.

Comme j'ai essayé de le montrer plus haut, la raison principale du scepticisme épistémologique de certains théoriciens du sens me semble résider dans leur conception erronée ou partielle de l'ontologie du sens avec, pour corollaire, une conception insuffisante de l'épistémologie du sens. C'est ainsi que la grande majorité des théories scientifiques du langage modèlent leurs épistémologies sur les épistémologies du monde *non-signifiant*, faisant au passage du scientifique du sens — et d'ailleurs du locuteur « ordinaire » — un *observateur extérieur*. La thèse défendue par un behavioriste comme Quine est à ce propos tout à fait typique :

There is nothing in linguistic meaning beyond what is to be gleaned from overt behavior in observable circumstances. (1992:38)

Or, il me semble évident — et presque tautologique — que le locuteur ou le scientifique qui restent *seulement* des observateurs extérieurs ne pourront pas espérer arriver à des connaissances exactes sur le sens. Il est évidemment impossible de connaître quoi que ce soit du sens d'une langue qu'on ne comprend pas. Pour étudier le sens, il faut nécessairement le comprendre. Et pour le comprendre, il faut l'apprendre. Et pour apprendre le sens, il faut *activement* participer dans la communication verbale. Pour apprendre à connaître le sens, il faut être partie prenante d'une communauté de sens. En d'autres termes, pour comprendre *et* pour étudier scientifiquement le sens d'une langue donnée — et il n'y a pas d'autre sens que celui incarné dans des langues particulières — il faut communiquer et interagir avec d'autres locuteurs. Cette exigence épistémologique d'interaction communicationnelle pour connaître le sens vaut donc tout autant pour le locuteur « ordinaire » que pour le sémanticien.

A mon avis, c'est parce que la sémantique a seulement adopté la perspective épistémologique de la troisième personne, celle de l'observateur extérieur, qu'elle n'est pas arrivée à se constituer en une science adaptée au mode d'existence de son objet d'étude. S'il est vrai que le sens est une propriété émergente qui se constitue dans un acte d'interaction et de re-cognition intersubjective, une épistémologie objectiviste fondée sur la perspective de la troisième personne ne peut pas, en principe, en rendre entièrement compte. En tout cas, elle aboutira toujours à des connaissances plus ou moins probabilistes et indéterminées.

L'adoption de la perspective de la troisième personne, on le sait, a été une réaction contre l'intuitionnisme et l'introspection en matière de connaissance. Dans le domaine de la connaissance du sens, nous l'avons vu, une telle mise en question de l'introspection comme méthode de connaissance est tout à fait justifiée. De nos jours, on n'a pas besoin d'insister sur la valeur toute relative et souvent douteuse de l' « intuition linguistique » pour formuler des vérités sur le sens — ou sur d'autres phénomènes linguistiques. En effet, c'est *uniquement* dans la mesure où l'intuition linguistique d'un chercheur particulier est « représentative » qu'elle pourra éventuellement prétendre avoir une valeur de vérité — après un processus de corroboration s'entend. C'est là le problème épistémologique fondamental de toutes les théories sémantiques d'ordre innéistes et universalistes. Avant de pouvoir conclure à l'existence de structures

sémantiques universelles, il faut montrer que celles-ci sont réellement présentes chez *tous* les locuteurs. En effet, une seule exception suffit pour falsifier une hypothèse universaliste ou innéiste<sup>1</sup>.

Encore une fois, la conception du sens comme cognition intersubjective peut nous expliquer pourquoi l'épistémologie introspective de la première personne ne peut donner ni une description ni une explication fiables du sens. Pour avoir une existence réelle, le sens doit être constitué, confirmé et reconfirmé intersubjectivement avec d'autres locuteurs. Il n'en va pas autrement pour le sémanticien qui formule une hypothèse sur le sens d'un mot ou d'un énoncé.

De la conception du sens comme propriété émergente à la fois intersubjective et publique, il découle donc une épistémologie qui n'est ni celle de l'introspection ni celle de l'observation extérieure. L'épistémologie du sens, pourrait-on dire, n'est ni une épistémologie du *je* ni une épistémologie du *il/elle* ou *ils*. C'est une épistémologie du *nous*, c'est-à-dire une épistémologie de la connaissance interactionnelle (Mead), de l'observation participante (Boas, Jakobson, Bakhtine), de l'expérimentation dialogique (Vygotsky, Harré & Gillet) et de la

<sup>1</sup> A ce propos, il est révélateur de voir à quel point l'« intuition » linguistique de différents chercheurs parlant tous la même langue ont pu donner des résultats divergents. Un bon exemple en est les interminables débats sur le sens de l'adjectif épithète (voir Larsson, 1994). C'est ainsi que Reiner remarque, au bout de son bilan des études sur l'adjectif épithète, que la raison principale de la grande diversité des opinions sur le sens de l'adjectif épithète est la généralisation abusive des intuitions du chercheur (1968:296). Wilmet, faisant suite à Reiner, note que les chercheurs francophones se sont trop souvent abrités derrière leur sentiment linguistique (1981:18). En effet, on ne peut pas être intersubjectif tout seul. D'un autre côté, on fera remarquer aussi que si certains chercheurs ont pu décrire l'usage réel et *général* de l'adjectif épithète — tel Blinkenberg dans le domaine de l'adjectif épithète — c'est justement parce qu'ils ont su capter, par une sensibilité tout à fait extraordinaire — ce qui était réellement *commun* à un très grand nombre de locuteurs.

Dans la plupart des disciplines scientifiques, il semblerait que l'introspection, comme moyen épistémologique, ait été définitivement délaissée pour la perspective de la troisième personne. En psychologie, par exemple, le behaviorisme fut une réaction violente — sans doute trop violente — contre les éternelles controverses autour de la « bonne » interprétation introspective des sensations (voir, par exemple, Vygotsky, 1978:3). De ce point de vue, on peut trouver curieux que certains courants linguistiques à tendance innéiste, comme la théorie générative et la sémantique logico-analytique, semblent toujours accorder une certaine valeur de vérité aux jugements intuitifs basés sur la seule introspection. Comme l'a souligné Rey-Debove, cependant, la conséquence en est souvent que le contrôle intersubjectif des hypothèses devient une question d'acceptabilité *entre* scientifiques plutôt qu'une question de vérité (1978:8). Ou comme l'exprime Wierzbicka d'une manière polémique : « mainstream modern linguistics has been focusing not on the study of languages, but on the methods of teaching others to study those methods » (1993:23). Voir aussi Eco, 1988:248-49, pour une critique du recours à l'intention par les philosophes analytiques.

pragmatique transcendantale (Apel, Habermas).

En tant que telle, cette épistémologie sera sans aucun doute en butte à plusieurs reproches, en premier lieu à celui d'être relativiste (sinon nécessairement sceptique) et d'être subjectif (au sens figuré cette fois-ci). Comme j'ai essayé de le montrer, cependant, les connaissances du sens produites par une épistémologie interactionnelle du sens n'ont rien de relatif ni de subjectif. D'abord, la thèse de la connaissance intersubjective du sens presuppose en principe que nous puissions réellement connaître « objectivement » quelque chose, à savoir le sens. Dans une formule lapidaire, j'ai affirmé que *la connaissance du sens précède la connaissance de la vérité*, c'est-à-dire que le problème de la connaissance de la « vérité » ne se pose pas si le terme de vérité manque de sens. Ensuite, ce n'est pas parce que l'observation se fait interactionnelle et participante que la connaissance qui en résulte sera nécessairement approximative. La preuve éclatante en est la théorie de la mécanique quantique qui, tout en étant une théorie opératoire permettant de formuler et de vérifier des prédictions, tient compte du fait que l'observation a une influence nécessaire sur le phénomène observé.

Comme le dit Harré & Gillett dans *The Discursive Mind* (1994) :

The human sciences must come to terms not only with a description of the events that affect a person but also with the interpretation of those events by that very person. This entails that, for many purposes, the investigator must enter into dialogue with the subject and, of course, that dialogue will not itself be psychologically neutral in relation to the subject's thought and action. Furthermore, they enter into dialogue as "investigator" and "subject", but this is only one of the many role pairs they, as individual people, might adopt. And the perception of other aspects of their relationship may, of course, have an influence on any behavior that occurs in an experimental situation. (p. 135).

Cependant, il faut bien souligner que la vérification interactionnelle et intersubjective d'une hypothèse sémantique ne sera pas « plus facile » ou moins onéreuse que la corroboration extérieure et observatrice. A ce propos, une remarque faite par le sociolinguiste Françoise Gadet me semble exemplaire. Lors d'une conférence donnée à l'Institut d'Études Romanes de Lund, Françoise Gadet déclara qu'elle avait maintenant l'impression — au bout de quinze ans de recherches — de « sentir » et de « comprendre » comment fonctionnaient « réellement » les constructions relatives dans la langue

populaire. Elle précisa qu'elle venait elle-même d'un tout autre milieu linguistique que celui sur lequel portaient ses recherches. Qu'est-ce à dire, sinon que Françoise Gadet, au bout de ses efforts tenaces pour apprendre le sociolecte qui est son objet d'étude, est arrivée à établir une intersubjectivité sémantique avec les locuteurs qui parlent le sociolecte en question?

La question est donc de savoir comment nous pouvons concevoir une étude du sens — que ce sens soit « sémantique » ou « pragmatique » — fondée sur l'observation interactionnelle et participante. En effet, si, d'un côté, l'épistémologie interactionnelle est la seule épistémologie qui nous permette d'avoir des connaissances sûres sur le sens, il est également vrai que celle-ci comporte quelques dangers. Le premier « danger » est sans aucun doute que la confirmation interactionnelle d'une hypothèse sur le sens se transforme en la *constitution* ou en la *création*, dans l'interaction même entre le scientifique et les locuteurs, du sens postulé par l'hypothèse même. Cela, bien sûr, mène tout droit au solipsisme. Le deuxième danger est celui, inhérent à toute entreprise inductive, de l'extrapolation abusive des données sur la base d'une corroboration particulière.

Le danger de faire des généralisations abusives est bien sûr un problème épistémologique commun à toutes les sciences ; je n'en parlerai pas donc pas ici. Cependant, il est évident que l'exigence que le sémanticien doive se faire observateur *participant* rend plus laborieuse la vérification ultime des hypothèses sémantiques. Prenons en exemple le cas de la description sémantique du lexique. En effet, la description sémantique *complète* de chaque lexème demande sans aucun doute un énorme travail de corroboration empirique, une fois les hypothèses formulées à partir de l'analyse du corpus ou à partir de l'intuition linguistique du chercheur. Le récent travail de Kronning sur le sémantisme du verbe *devoir* peut servir d'exemple (1993). Se fondant sur une multitude d'exemples et d'outils heuristiques (compatibilité syntaxique, évolution historique, tests de commutation, comparaisons avec d'autres domaines de la cognition, etc.), Kronning arrive à dégager trois contenus sémantiques principaux et hiérarchisés du verbe *devoir* : déontique, aléthique et épistémique.

Cette analyse emporte en grande partie la — ou plutôt ma — conviction. Cependant, comment pouvons-nous être sûrs que les trois contenus sémantiques dégagés soient réellement perçus ou compris par *tous* les locuteurs du français? Déjà, Kronning constate lui-même que les trois sens semblent se développer à des moments différents dans l'acquisition de la langue par les enfants (p. 101). On ne peut donc pas dire que les trois sens de *devoir* soient nécessairement

communs à *tous* les locuteurs du français, si on doit faire exception pour certains enfants. On pourrait par exemple se demander si tous les locuteurs de la langue populaire « possèdent » ou comprennent les trois sens possibles du verbe *devoir*<sup>2</sup>.

Par rapport à un verbe très fréquent et grammaticalisé comme *devoir*, le fait de poser de telles questions revient sans doute à se faire injustement l'avocat du diable épistémologique. Cependant, il suffit de penser aux mots comme « démocratie », « liberté » ou « amour » pour se rendre compte de l'immensité de la tâche d'arriver à une description complète du sens de l'ensemble des lexèmes employés. En effet, la description sémantique d'un lexème ne doit pas seulement fournir le dénominateur commun à tous les emplois du terme, son « noyau dur » intersubjectif, s'il en existe un, mais également les variations du sens qui, tout en étant intersubjectivement stables à l'intérieur d'un groupe de

<sup>2</sup> Voici un autre exemple du même problème. Kronning écrit : « Étant donné la précarité de la distinction, *fort controversée*, entre l'« analytiquement nécessaire » et le « synthétiquement nécessaire », il est probable que la saillance des nœuds A-ANAL et A-SYNTH est faible, si tant est qu'ils accèdent au statut nodal » (1994:85 ; c'est moi qui souligne). Or, s'il est vrai que cette distinction est « *fort controversée* », il faut souligner que cette controverse est une controverse entre *philosophes* (surtout analytiques) et non pas entre les locuteurs ordinaires de la langue naturelle. A ma connaissance, personne n'a essayé de tester *empiriquement* la réalité cognitive de cette distinction dans la conscience linguistique des locuteurs. Il semble par conséquent un peu aventureux de faire appel à la seule conscience des philosophes pour évaluer la saillance des nœuds *en général*.

locuteurs, ne sont pas pour autant généralement partagées<sup>3</sup>.

Cependant, il est important de noter que la conception intersubjectiviste du sens demande que l'existence réelle de tout phénomène *supposé* signifiant soit démontrée ou corroborée en interaction *avec* d'autres locuteurs. Notamment, il ne suffit pas de démontrer l'existence d'une structure formelle ou d'une régularité abstraite dans le langage pour pouvoir conclure que celles-ci sont signifiantes. A la différence de la plupart des théories sémantiques « traditionnelles » — mais à l'instar du cognitivisme linguistique — la théorie intersubjectiviste du sens attribue non seulement un statut ontologique au sens, mais un statut ontologique *connaissable* où le critère empirique ultime de son existence et de son identité est la compréhension interactionnelle et intersubjective. A la fin, donc, nous revenons au point de départ. Seul le sens qui est commun a une existence *réelle*, un statut ontologique qui lui est propre.

Cette contrainte empirique imposée par la théorie a évidemment aussi des

<sup>3</sup> Rendons donc hommage à ceux, à savoir les lexicographes, qui veulent bien s'occuper avec patience et conscience de ce travail de Sisyphe et qui, vu les difficultés, s'en sortent certainement avec tous les honneurs. Malheureusement, il est devenu à la mode de dévaloriser le travail des lexicographes pour décrire le mieux possible le sens attribué aux mots à l'intérieur d'une communauté linguistique qui, du moins dans le domaine du *sens*, est beaucoup plus hétérogène que ne veulent reconnaître beaucoup de linguistes (d'où, évidemment, l'attention presque exclusive portée à ce qui est supposé être commun à *tous* les locuteurs au dépens de ce qui pourrait être commun à *certains* d'entre eux). Comme le dit Wierzbicka : « The traditional assumption that words can be defined, however, has recently fallen on bad times. Many linguists, philosophers, and psychologists have come to doubt the definability of words and, moreover, are trying to present their pessimism and despair on this score as a new and superior wisdom » (1993:42). Cependant, comme le souligne Wierzbicka aussi, bien des *théoriciens* de la linguistique confondent ici ce qu'ils appellent l'indétermination du sens des mots avec les difficultés *empiriques* de la description sémantique.

A cela s'ajoute le fait qu'on néglige souvent le rôle pédagogique du dictionnaire pour l'amélioration de l'intersubjectivité sémantique dans la communauté linguistique. En effet, que se passe-t-il lorsqu'un locuteur fait sienne une définition trouvée dans le dictionnaire du sens d'un mot qu'il *ne comprend pas* sinon que le locuteur accepte, consciemment ou non, de *partager* ce sens avec d'autres locuteurs (même si, parfois, ce sens n'est pas réellement une description complète de l'usage réel, mais une stipulation intuitive de la part des auteurs du dictionnaire). Que le dictionnaire soit un instrument indispensable de renforcement de l'intersubjectivité sémantique est évident lorsqu'on considère son rôle dans l'apprentissage d'une langue étrangère. Le dictionnaire, pourrait-on dire, remplace l'interaction avec les locuteurs natifs. Certes, le dictionnaire peut être utilisé comme un moyen autoritaire pour imposer un certain sens tel qu'il est utilisé dans certains milieux. Mais il ne faut pas confondre le choix normatif de limiter la description du lexique à l'usage du sens dans certains groupes sociaux avec les difficultés *empiriques* de décrire d'une manière exhaustive toutes les nuances de sens attachées à tel lexème par l'ensemble des locuteurs dans tous les milieux sociaux possibles.

conséquences pour la délimitation de l'objet d'étude de la sémantique. Prenons encore un exemple tiré de l'ouvrage de Kronning sur le verbe *devoir*. Kronning écrit :

Notre analyse sémantique de *devoir* nous a permis d'isoler l'invariant sémantique commun à tous les emplois de ce modal : l'apodicticité. Cet invariant, qui n'a jamais, que nous sachions, été ainsi défini auparavant, est d'une abstraction (« schématicité ») extrême. Ni véridicile, ni montrable, l'invariant apodictique est dénué de propriétés énonciatives. En outre, l'universalité mondaine que dénote l'invariant apodictique est dépourvue de domaine d'application (domaine ou « champ », du FAIRE ETRE ou de l'ETRE. (1994:71).

Kronning prend soin de souligner que si l'invariant ainsi dégagé « satisfait aux exigences méthodologiques de la sémantique abstraite et à la théorie classique de la catégorisation, la réalité cognitive de cet invariant semble néanmoins sujette à caution » (ibidem). En admettant que Kronning ait raison dans son appréciation que cet invariant est aussi bien « dénué de propriétés énonciatives » que « dépourvu de domaine d'application », la conclusion, du point de vue intersubjectiviste, serait plutôt de dire que cet invariant est *non-signifiant*, qu'il est une des *conditions cognitives* du sens, mais sans qu'il soit signifiant en tant que tel<sup>4</sup>.

Examinons un autre exemple pour montrer les conséquences épistémologiques de la théorie intersubjectiviste du sens. Il s'agit de la thèse défendue par Kleiber de la « présupposition référentielle » attachée aux items lexicaux. Ici, nous pouvons prendre en exemple une hypothèse spécifique qui

<sup>4</sup> Cette conclusion serait toujours valable même si on arrivait à montrer, malgré tout, la « réalité cognitive » de l'invariant en question. Comme je l'ai déjà fait remarquer, le tort de certains linguistes cognitivistes me semble être de postuler que toute structure cognitive, toute conceptualisation et toute catégorie perceptuelle est aussi et nécessairement signifiante. S'il est vrai que tout sens, en tant qu'entité stockée dans le cerveau, est une entité mentale — plutôt qu'une propriété du monde —, il n'en découle pas que toute unité mentale est aussi signifiante. Lorsque Langacker affirme que « meaning is equated with conceptualization » (1986:3), il s'agit à mon avis d'une généralisation abusive. La signification demande, pour être, et pour être connaissable, que la conceptualisation individuelle soit confirmée par un autre locuteur. C'est là la raison profonde, me semble-t-il, pour laquelle nous avons tant de mal à attribuer seuls un sens aux conceptualisations faites en rêvant et, par extension, pour laquelle la psychanalyse, malgré des postulats ontologiques douteux, peut néanmoins être une thérapie bienfaisante. Plus qu'autre chose, la psychanalyse, grâce à la présence d'*autrui*, nous permet d'attribuer un sens aux sensations et aux sentiments qui, sinon, nous paraîtraient incompréhensibles.

découle de l'hypothèse principale. Kleiber écrit :

La notion de force référentielle, par contre, a trouvé dans cette énigme syntaxique des énoncés copulatifs un banc d'essai positif. La nécessité d'une échelle référentielle, ou plutôt d'une échelle de référentialité, qui classerait hiérarchiquement les expressions selon leur degré de force référentielle, ne semble pas devoir être remise en cause. (1981:123).

Tout comme dans le cas de Kronning, l'analyse de Kleiber emporte largement la (ma) conviction. Cependant, du point de vue qui est le nôtre ici, on notera d'abord que Kleiber, en faisant appel au « test de coordination », part de la présupposition qu'il y a consensus généralisé sur l'acceptabilité grammaticale et sémantique des phrases qui résultent de ce test. Or, dans les cas où il s'agit de l'acceptabilité *sémantique* de ces phrases, la valeur du test dépend entièrement d'une vérification du sens intersubjectif des phrases en question<sup>5</sup>. Deuxièmement, il faudra se demander dans quelle mesure la présupposition référentielle décrite par Kleiber a une existence réelle comme *sens*. Pour ma part, je n'ai pas le moindre doute sur le fait que cette présupposition fait partie de la compréhension de la plupart des locuteurs des items lexicaux. Il n'empêche, justement, que c'est là un point qu'il faudra examiner en interaction avec « la plupart des locuteurs » avant de pouvoir l'affirmer avec certitude<sup>6</sup>.

Le dernier exemple, comme il se doit, est tiré de mes propres recherches sur la place et le sens de l'adjectif épithète auxquelles j'ai déjà allusion (Larsson:1994). Après l'analyse de près de 10 000 occurrences d'une centaine

<sup>5</sup> Cela me semble d'ailleurs vrai pour la plupart des tests utilisés en sémantique. En effet, l'interprétation du sens de la phrase qui, par exemple, est le résultat de l'épreuve de commutation est soumise aux mêmes exigences épistémologiques que la phrase de départ. En toute rigueur, la valeur explicative d'un tel test, dans le domaine du sens, ne peut être qu'heuristique.

<sup>6</sup> Cependant, si Kleiber me semble avoir tout à fait raison dans sa critique de certains paradoxes posés — ou inventés — par les philosophes, c'est justement dans la mesure où il fait preuve de beaucoup de respect et de sensibilité pour le *sens communément attribué* aux items lexicaux par les locuteurs de la langue naturelle. Il n'empêche que, pour l'avocat du diable que je suis ici, certaines de ses affirmations sur le sens des phrases et des items lexicaux sont données sans véritable vérification interactionnelle et intersubjective. D'autre part, je suis convaincu qu'on pourrait assez facilement vérifier en interaction directe avec les locuteurs, moyennant des exemples accessibles, la réalité sémantique de la présupposition référentielle. Le problème, sans doute, c'est qu'une telle démonstration, dans un langage compréhensible au commun des mortels, par exemple dans celui de la « logique naturelle » de Grize, n'aurait pas emporté la conviction du jury qui devait accepter ou refuser la thèse de doctorat soutenue par Kleiber sur ces questions. Surtout, une telle démonstration n'aurait pas été prise au sérieux par les philosophes analytiques eux-mêmes.

d'adjectifs de valorisation positive, j'étais arrivé à formuler une hypothèse qui était compatible avec la plupart des données et qui semblait pouvoir expliquer la place de l'adjectif épithète en général. La voilà : « Plus grande est l'extension propre de l'adjectif, plus sa probabilité d'antéposition sera forte ». J'ai pris soin de souligner que cette hypothèse ne prétendait pas expliquer le sens spécifique de tel adjectif à telle place, tout en notant cependant que le sens le plus extensif avait tendance à être antéposé.

Si je devais (déjà) faire mon auto-critique, il est hors de doute que je n'ai pas satisfait aux exigences de la vérification interactionnelle posée par la théorie élaborée ici. D'une part, de nombreuses interprétations fondées sur ma propre « intuition linguistique » ont été laissées à l'appréciation ultérieure de mes lecteurs, en premier lieu de mes lecteurs francophones. Deuxièmement, il reste certainement le problème de savoir quel est le statut exact du facteur extensionnel que je crois avoir découvert. Est-là un facteur qui *agit* dans la conscience du locuteur lorsqu'il comprend le sens de tel adjectif particulier? En effet, il n'est pas impossible — d'autant plus que ce facteur semble uniquement pouvoir expliquer la *place* de l'adjectif — qu'il s'agisse d'un facteur non-signifiant qui régirait l'agencement des mots d'après leur fréquence d'occurrence, mais sans jouer un rôle dans la compréhension du sens en tant que tel. Par exemple, on pourrait formuler l'hypothèse selon laquelle l'extension est surtout une mesure de la quantité d'informations véhiculée par les unités linguistiques (dans le sens de la théorie de l'information stricte), et que, en tant que telle, elle ne fournit aucune indication qui permet de comprendre le sens de telle unité à telle place<sup>7</sup>.

Dans un compte rendu de mon ouvrage, Henning Nølke écrit :

Après une longue discussion des diverses approches référentielles et non référentielles de la notion d'extension, Larsson opte « pour la thèse selon laquelle les adjectifs sont effectivement employés dans la langue naturelle avec une fonction référentielle virtuelle et que leurs référents possibles sont des propriétés ou des qualités plutôt que des objets qui peuvent posséder ces propriétés ou ces qualités ». On verra que Larsson non plus n'arrive pas à rendre cette notion opératoire. *En effet, décider de l'extension d'une occurrence particulière d'un adjectif donné semble toujours dépendre crucialement de l'intuition de l'analyste* » (à paraître ; c'est moi qui

<sup>7</sup> Cependant, dans mon ouvrage sur l'adjectif épithète, j'ai plutôt opté pour l'hypothèse que l'extension, dans l'esprit des locuteurs, était reliée aussi à la présupposition référentielle décrite par Kleiber. Si cette hypothèse est correcte, l'extension *devrait* donc réellement jouer un rôle dans la compréhension du *sens* de l'adjectif épithète.

souligne)

Telle que la vérification de l'hypothèse extensionnelle a été effectuée dans mon ouvrage, il est indéniable que cette remarque de la part de Nølke touche à un problème fondamental. Cependant, il est intéressant de noter que Nølke ne se prononce pas sur la validité intersubjective de mes décisions « intuitives ». Pourtant, le point crucial est justement de savoir, par exemple, s'il est — intersubjectivement — vrai que l'adverbe qui qualifie un adjectif a pour effet ou non de réduire l'extension propre de l'adjectif (si donc, pour concrétiser, l'extension de « très rouge » est moins importante que l'extension du seul « rouge »). Si l'extension joue réellement un rôle dans la compréhension des locuteurs, l'important, dans la perspective intersubjectiviste, n'est pas de savoir si la notion d'extension peut être rendue opératoire en termes formels ou computationnels. Ce qui est de première importance est plutôt de savoir la manière dont on peut tester intersubjectivement l'existence et l'influence chez les locuteurs « ordinaires » de ce facteur. Qu'on doive souvent se contenter d'un contrôle intersubjectif *entre* linguistes, dans le cas présent entre ma propre intuition et celle de Nølke, est sans doute dans une certaine mesure inévitable. Mais il faut souligner qu'une telle vérification intersubjective entre linguistes, qui relève de la perspective de l'observateur extérieur, est toujours un pis-aller faute de pouvoir effectuer des test à partir de l'épistémologie interactionnelle dégagée dans l'ouvrage que voici<sup>8</sup>.

Quelles sont les leçons méthodologiques à tirer de ses exemples et des amples discussions théoriques menées dans les pages antérieures. Tout d'abord, certainement, que la vie professionnelle du sémanticien intersubjectiviste n'aura rien d'une sinécure. C'en est, malheureusement, fini avec la vie sédentaire et douillette du linguiste assis dans son fauteuil qui savoure ses écrivains favoris pour constituer et analyser un corpus. Du point de vue intersubjectiviste, le résultat de cet exercice, à part l'agrément, ne pourra être, en toute rigueur, que heuristique : c'est une étape pour formuler les hypothèses.

Pour la corroboration ultime et rigoureuse de ces hypothèses, en revanche, le sémanticien n'a pas d'autre choix que l'interaction expérimentale, participante et dialogique. C'est en ce sens que la méthodologie expérimentale élaborée entre autres par Mahmoudian (1993) me semble convenir à la conception

<sup>8</sup> Le lecteur voudra bien m'excuser d'avoir insisté ici sur un exemple personnel. Cependant, le problème de l'adjectif épithète en français me semble être un banc d'essai idéal pour discuter la portée des théories linguistiques.

ontologique du sens comme cognition et conceptualisation intersubjectives. D'une part, la méthode expérimentale ne préjuge pas du statut de l'objet d'étude, entre autres en ce qui concerne son homogénéité. D'autre part, l'expérience empirique des hypothèses sémantiques a cet avantage qu'elle permet au scientifique d'être présent lors de l'expérience. Finalement, la science expérimentale a développé des méthodes sophistiquées permettant au chercheur de limiter les dégâts et les déformations dûs à sa propre intervention. Sur ce dernier point, on aura tout intérêt à prendre note des discussions menées en sociolinguistique et en psycholinguistique — et dans leur discipline mère respective, la sociologie et la psychologie — sur la manière de construire, d'entreprendre et d'interpréter des enquêtes (voir, par exemple, Labov, 1972)<sup>9</sup>.

Une autre voie fructueuse à explorer dans la perspective intersubjective me semble être celle de l'analyse de la « logique naturelle » entreprise par Grize et par ses collègues (1990). En effet, l'idée même de cette analyse est de montrer comment fonctionne « réellement » la conscience linguistique, et le processus de compréhension, des locuteurs ordinaires.

Il y évidemment beaucoup — ou énormément — de choses à dire encore quant à la méthodologie qui semble découler de la conception intersubjectiviste du sens. Le faire ici, cependant, reviendrait à épaisser un ouvrage déjà (peut-être trop) volumineux. Soulignons cependant que la théorie développée ici n'entraîne pas nécessairement une dépréciation des résultats auxquels sont arrivées les sémantiques abstraites traditionnelles. En revanche, la théorie intersubjectiviste du sens exige que les descriptions du sens déjà proposées décrivent quelque chose qui a une existence réelle dans la conscience intersubjective des locuteurs. Rien n'empêche, par exemple, qu'aussi bien certains sèmes et la référence actuelle ou virtuelle que les conditions de vérité jouent réellement un rôle dans la constitution du sens entre les locuteurs. Il reste cependant à le démontrer avant de pouvoir dire qu'il s'agit là des facteurs qui font partie de l'objet d'étude de la sémantique, autrement dit que ce sont là des facteurs *signifiants*.

Finalement, il est important de noter que *tout* sens, dans la perspective intersubjectiviste, est digne d'attention scientifique. Le sens argotique partagé à l'intérieur d'une bande de voyous de la banlieue est aussi réel et intéressant que le sens produit par les plus grands écrivains. Pour le scientifique s'entend! En

<sup>9</sup> Pour une discussion détaillée de l'application de la méthode expérimentale en linguistique, voir Mahmoudian, 1993:11-57 et 147-183 ; 1982:165-198. Notons aussi que la psychologie cognitive et la sémantique cognitive ont fait preuve de beaucoup d'ingéniosité pour construire des tests qui peuvent servir d'indications de la réalité cognitive, entre autres sur la nature du stockage dans la mémoire des unités de sens (voir, par exemple, Solso, 1991)

tant que locuteurs, nous pouvons — à un certain degré au moins — choisir avec qui nous voulons établir une intersubjectivité sémantique. Ce choix, nous l'avons vu, est loin d'être innocent. Il y va de la manière dont nous désirons vivre ensemble. Contre ceux qui insistent sur le déterminisme du sens, que celui-ci soit d'ordre culturel, cognitif, neuro-physiologique, biologique, médiatique, etc., je voudrais pour ma part insister sur la marge de manœuvre laissée à l'être humain, sur sa liberté virtuelle, et sur la responsabilité par rapport à autrui qui en découle. Mais la liberté ne peut s'exercer qu'en toute connaissance de cause, c'est-à-dire en nous accordant au moins sur le sens de la notion de vérité et sur celui du sens. D'où mon irritation contre ceux qui affirment, plus ou moins catégoriquement, mais sans être en mesure de fournir des preuves décisives, que nous ne pouvons pas nous comprendre, même pas avec la meilleure volonté du monde.

Qu'est-ce que le sens? Cette question déjà ambiguë, pouvant porter ou bien sur le sens du « sens » ou bien sur son référent, mène vite, nous l'avons vu — et nous en avons souffert — aux pires paradoxes. Si nous la posons comme une question sur le sens du sens, nous tombons dans la tautologie ou dans le cercle vicieux. Si nous la posons comme une question sur l'entité à laquelle réfère le terme de sens — d'ailleurs en présupposant l'existence même de ce quelque chose dont nous questionnons la nature — nous sommes entraînés dans l'abîme vertigineux du réductionnisme qui, en principe, ne s'arrêtera qu'au seuil de la théorie, non encore existante, qui expliquera, au niveau microscopique des quantas ou au niveau macroscopique des lois qui régissent l'univers, l'essence de toutes choses, y compris celles de la vie et de la conscience humaines.

Pour sortir de ce dilemme et pour surmonter les paradoxes qui semblent inhérents à toute interrogation sur le sens, ma principale suggestion a été de voir dans le phénomène que nous appelons « sens » une propriété émergente, quelque chose qui fait partie de ce « world-three reality » postulé par Popper et repris — ou reinventé — comme explication ontologique des phénomènes spécifiquement humains par des théoriciens comme Carr (1990), Margolis (1989), O'Connor (1993), Wiener (1961), Bunge (1980 et 1981) et quelques autres encore.

Seule une telle supposition, telle est ma conviction du moins, me semble susceptible d'assurer une réalité ontologique et connaissable, non pas à n'importe quel phénomène que nous pouvons *choisir* arbitrairement d'appeler « sens », mais à un phénomène qui correspond étroitement à une réalité vaguement mais réellement perçue quand nous entendons le mot « sens ». Par conséquent, la théorie du sens élaborée ici n'est pas nominaliste. Elle postule que le terme de « sens » désigne un phénomène ayant une identité et un mode d'existence *propre*.

Cette identité et ce mode d'existence *pourraient* sans aucun doute être d'ordre neuro-physiologique ou cognitif. Il est en effet possible que ce que nous appelons « sens » réfère « en réalité » ou bien à un ensemble spécifique d'états bio-chimiques dans le cerveau ou bien à l'ensemble de nos conceptualisations, perceptuelles ou autres.

Cependant, si on soutient, à l'instar de Lakoff et de certains cognitivistes sémantiques, que le sens n'est *rien d'autre* que l'ensemble des conceptualisations de l'être humain, on ôte effectivement au concept de sens une identité et un mode d'existence *propre*. Or, si on veut maintenir l'hypothèse selon laquelle le sens est une entité d'une espèce particulière, il faut au contraire montrer qu'il est *autre chose* que, par exemple, l'ensemble des concept-

ualisations de l'être humain<sup>11</sup>. Il me semble que la théorie du sens comme cognition intersubjective satisfait à cette exigence. Du point de vue défendu ici, le sens est un type ou un ensemble *spécifique* de « conceptualisations », à savoir, en gros, l'ensemble des conceptualisations intersubjectivement reconnues et constatées. Etant donné que cet ensemble *se constitue et émerge* dans l'interaction entre les locuteurs, nous pouvons, sans risque de tautologie, le désigner par le terme de *sens*.

Certes, le fait que cette théorie (me) paraît satisfaisante du point de vue épistémologique et ontologique ne garantit nullement qu'elle soit valide. En effet, si nous voulons maintenir l'hypothèse réaliste du sens comme intersubjectivité, il faudra aussi montrer en quoi, plus précisément, ce sens consiste, c'est-à-dire qu'il faudra montrer quelle est l'étendue des conceptualisations qui sont non seulement partagées, mais également *reconnues* comme étant partagées.

Ainsi formulée, on voit tout de suite l'énorme complexité épistémologique de l'entreprise sémantique<sup>12</sup>. Premièrement, il est évident qu'il y a souvent, dans la pratique de la communication verbale, une asymétrie entre les locuteurs effectivement en présence l'un de l'autre et les locuteurs entre lesquels l'intersubjectivité sémantique s'est constituée ou (re)confirmée. Cette asymétrie, nous l'avons vu, devient encore plus marquée dans certaines formes de la communication écrite, celles-ci étant la plupart du temps une communication « différée » où les locuteurs ne peuvent pas avoir recours à la situation d'énonciation pour désambiguer d'éventuelles incertitudes sémantiques.

Autrement dit, le sens qui se constitue entre deux locuteurs est souvent, par la suite, utilisé par l'un ou par l'autre dans des échanges verbaux avec *d'autres* locuteurs qui n'ont pas participé dans la « première » constitution et reconfirmation du sens. On pourrait dire que, dans la pratique de l'interaction verbale, la plupart des locuteurs font *comme si* le sens déjà constitué et confirmé était commun à tous les autres locuteurs d'une langue donnée — ou du moins à la plupart d'entre eux<sup>13</sup>. L'existence de cette présupposition, bien sûr, est un argument *pour* la validité de la théorie intersubjectiviste du sens,

<sup>11</sup> A cela s'ajoute la conséquence peu élégante, scientifiquement parlant, que cela nous laissera avec deux termes — par exemple « sens » et « conceptualisation » ou « sens » et « intention » — qui désignerait le *même* phénomène.

<sup>12</sup> Ce qui, d'ailleurs, peut expliquer pourquoi la sémantique a eu tant de difficulté à se constituer en une science cohérente.

<sup>13</sup> On peut voir dans cette affirmation une réinterprétation des maximes conversationnelles de Grice et d'autres pragmaticiens.

mais ne facilite en rien la tâche du sémanticien.

Deuxièmement, la constitution de l'intersubjectivité est un processus *dynamique*, en constante évolution et révision, où aucun locuteur ne peut se reposer sur ses lauriers s'il veut continuer à être compris et à comprendre au-delà de la première constitution du sens<sup>14</sup>.

Finalement, et le pire de tout, une fois passé le moment de la constitution intersubjective du sens, ce sens existera *uniquement* sous la forme d'une entité mentale mémorisée à l'intérieur de chaque cerveau particulier. Comme le dit Hirsch : « There is no magic land of meanings outside human consciousness » (1967:4).

Ces trois phénomènes, l'asymétrie, le dynamisme et la mémorisation, on le comprend, ont tous pour conséquence de rendre la vie extrêmement difficile pour le sémanticien consciencieux. Qui dit asymétrie dit aussi travail incessant de désambiguisation et de négociation de sens dans la situation d'énonciation. Qui dit dynamisme dit aussi que le rêve d'un ensemble signifiant entièrement stable est un rêve utopique. Et qui dit memorisation dit aussi de possibles défaillances et intermittences de mémoire, malgré les mécanismes mnémotechniques incorporés dans la langue.

Pour ces raisons, la tâche de décrire synchroniquement — avec une rigueur scientifique suffisante — l'ensemble des sens intersubjectivement établis dans une communauté linguistique à un moment donné de l'histoire est une tâche *impossible*<sup>15</sup>. Il est donc tout à fait naturel — et compréhensible — que les sémanticiens, même dans une perspective intersubjectiviste, se concentrent d'abord sur les parties du sens qui *semblent* présenter plus de stabilité synchronique et diachronique que d'autres. Ce qui ne l'est pas, c'est de prétendre que la stabilité sémantique la plus étendue est un sens « plus vrai » ou plus « réelle » qu'un sens établi dans un groupe restreint de locuteurs.

En effet, même si la sémantique doit nécessairement trouver des critères pour délimiter un champ d'étude trop vaste, il ne me semble pas très satisfaisant de se borner uniquement au sens le plus généralement partagé. J'estime pour ma

<sup>14</sup> De là, évidemment, les éternelles difficultés de compréhension entre les générations ou entre différentes classes sociales.

<sup>15</sup> Signalons que c'est là également la conclusion à laquelle arrive Eco en postulant l'existence d'un « Système Sémantique Global qui devrait s'identifier à la totalité de notre connaissance du monde, dans la mesure où celle-ci est socialement stabilisée » (1988:159) Et Eco de poursuivre : « Définir et décrire exhaustivement ce système est chose impossible. Non seulement à cause de son ampleur, mais aussi parce que les unités culturelles se restructurent continuellement dans le cycle illimité de la sémiotique, soit sous l'impulsion de perceptions nouvelles, soit à cause du jeu de leurs contradictions réciproques. Ainsi va la vie de la culture. » (1988:160)

part que la sémantique, en accord avec l'objectif humaniste que je m'étais proposé au début de cet ouvrage, devrait aussi — et pourquoi pas surtout — étudier les domaines du sens où, de toute évidence, nous avons besoin de *plus* d'intersubjectivité. Tel est sans aucun doute le cas de l'intersubjectivité asymétrique qui règne entre les citoyens et les manipulateurs médiatiques et politiques. Tel est aussi le cas de l'intersubjectivité entre les hommes et les femmes, entre différentes générations, entre différentes ethnies, entre différents pays et cultures.

En effet, la sémantique interactionnelle et intersubjectiviste, en étudiant un aspect ou un domaine du sens, ne pourra pas éviter d'améliorer et de renforcer l'intersubjectivité sémantique entre les êtres humains. C'est peut-être là, finalement, le plus grand mérite de la théorie proposée ici, tout à fait en dehors de la question de sa validité dans les termes de cette vérité que, de toute façon, de nombreux théoriciens de l'épistémologie scientifique et de la communication prétendent indéfinissable, inconnaissable, incommensurable et insondable.



# Bibliographie des articles et des ouvrages cités

Note. Les romans contemporains sur la légende d'Arthur sont donnés en fin de la bibliographie.

- ADRIAENS, G., 1993, « Process linguistics: A cognitive-scientific approach to natural language understanding », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 141-170.
- ANGENOT, M. ET AL (ed.), 1989, *Théorie littéraire*, Paris : PUF, Coll. « Fondamental ».
- APEL, K.-O., 1973, « Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft und die Grundlagen der Ethik », In. *Transformation der Philosophie*, bd 2, Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag.
- 1972, « The Apriori of Communication and the Foundation of the Humanities », In. *Man and World* 5, n° 1.
- ARMENGAUD, F., 1985, *La pragmatique*. Paris : PUF/Que sais-je?, n° 2230.
- ASHE, G., (ed.), 1968, *The Quest for Arthur's Britain*, London : Paladin, Grafton Books.
- AUROUX, S., (ed.), 1990, *Encyclopédie philosophique universelle. II, Les notions philosophiques, dictionnaire*, Paris : PUF.
- AVERRILL, E.W., 1982, « Color and the Anthropocentric Problem », in *Journal of Philosophy*. 82, 6, p. 281-303.
- BACH, K., 1994, « Introduction », in Harnish, R.M. (ed.), 1994, pp. xi - xxvi.
- BACHMANN, C. & LINDENFELD, J. & SIMONIN, J., 1981, *Langage et communications sociales*, Paris : Hatier-Credif.
- BAKHTINE, M.
- 1977, *Le marxisme et la philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Paris : Éditions de Minuit.
- 1978, *Esthétique et théorie du roman*, Paris : Gallimard, Coll. « Tel ».
- BANGE, P., 1992, *Analyse conversationnelle et théorie de l'action*, Paris : Hatier/Didier.
- BARTHES, R.
- 1967, « The Death of the Author », in *Aspen*, n° 5-6 (republié en français,

- 1968, dans *Mantéia V*
- BARTLETT, E.J., 1978, « The acquisition of the meaning of color terms. A study of lexical development », R. Campbell & P. Smith (eds.), *Recent advances in the psychology of language. Language development and mother-child interaction*, New York : Plenum.
- BAYLON, C. & FABRE, P., 1978, *La sémantique*, Paris: Ed. Nathan, coll. Linguistique française.
- BAYLON, C. & MIGNOT, X., 1995, *Sémantique du langage. Initiation*, Paris : Nathan, Université, Coll. « Fac linguistique ».
- BENTHAM, J., (1959), *Bentham's Theory of Fiction.*, ed. C.K. Ogden, New York : Paterson.
- BENVENISTE, É., 1966, *Problèmes de linguistique générale*, Paris : Gallimard.
- BERGEZ, D., et al, 1990, *Introduction aux méthodes critiques pour l'analyse littéraire*. Paris : Bordas.
- BERLIN, B. & KAY, P., 1969, *Basic Color Terms : their Universality and Evolution*. Berkely : University of California Press.
- BERNASEK, J.L. & HAUDE, R.H., 1993, « Color-naming and color-matching by preschool children as a function of visual field and sex », *Perceptual and Motor Skills*, vol. 77, p. 739-747.
- BICKERTON, D., 1990, *Language & Species*, Chicago & London : The University of Chicago Press.
- BOCHENSKI, I.M., 1967, *La philosophie contemporaine en Europe*, Paris : Petite Bibliothèque Payot, n° 7.
- BOUDON, R., 1991 (1990), *L'art de se persuader des idées douteuses, fragiles ou fausses*, Paris : Fayard (1990) ; Seuil : coll « Points, essais » (1991).
- BRADFORD, R. (ed.), 1993, *The State of Theory*, London and New York : Routledge.
- BROWN, R. (ed.), 1970, *Psycholinguistics*, New York : Free Press.
- BROWN, R. & LENNEBERG, E., 1954, « A Study in Language and Cognition », *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 49, pp. 454-462.
- BRUNER, J.K., 1983, *Child's talk. Learning to use Language*, New York and London : W. W. Norton & Company.
- BUBER, M.
- 1969 (1923), *Je et tu*, Paris : Aubier, Coll. « Bibliothèque philosophique ».
- 1992, *On Intersubjectivity and Cultural Creativity*, Chicago and London : The University of Chicago Press

- BULLOCK, D., 1987, « Socializing the theory of intellectual development », M. Chapman & R.A. Dixon (éds.), *Meaning and the Growth of Understanding*, Berlin : Springer Verlag.
- BUNGE, M.
- 1980, *The Mind-body Problem*, Oxford : Pergamon Press.
- 1981, *Scientific materialism*, Dordrecht: D. Riedel.
- BURKE, S., 1992, *The Death and Return of the Author Criticism and Subjectivity in Barthes, Foucault and Derrida*, Edinburgh : Edinburgh University Press.
- BUTOR, M., 1960 et 1964, *Essais sur le roman*, Paris : Gallimard, Coll. Tel.
- CAMPBELL, K., 1992, « The Implications of Land's Theory of Color Vision », in *Mind and Cognition. A Reader*. W.G. Lycan (éd.). Oxford, UK and Cambridge, USA : Blackwell.
- CAREY, S., 1978, « The child as word learner », M. Halle, J. Bresnan & G.A. Miller (eds), *Linguistic theory and psychological reality*, Cambridge, Mass.: MIT Press.
- CARR, P., 1990, *Linguistic Realities. An Autonomist Metatheory for the Generative Enterprise*, Cambridge, UK : Cambridge University Press.
- CARRITHERS, M., 1992, *Why Humans have Cultures. Explaining Anthropology and Social Diversity*, Oxford and New York : Oxford University Press.
- CAUZINILLE-MARMÈCHE, E. & DUBOIS, D. & MATHIEU, J., 1988, « Catégories et processus de catégorisation », in *Modèles généraux et locaux du développement cognitif*, G. Netchine (éd). Paris : PUF.
- CAVENDISH, R., 1988, « The knight errant : The quest for integrity », in M. Pors (éd.), *The Vitality of the Arthurian Legend. A Symposium*, Odense : Odense University Press.
- CHALMERS, A.F., 1987 (1982), *Qu'est-ce que la science?* Paris : Livre de poche/Biblio essais.
- CHANGEUX, J.-P., 1984, *L'Homme neural*, Paris : Hachette-Pluriel.
- CHARTIER, P., 1990, *Introductions aux grandes théories du roman*, Paris : Bordas.
- CHOMSKY, N.
- 1977, *Réflexions sur le langage*, Paris : Maspero.
- 1988, *Language and Politics*. Montréal and New York : Black Rose Books.
- CHURCHLAND, P.M. & CHURCHLAND, P.S., 1990 (1983), « Stalking the Wild Epistemic Engine », in. LYCAN, W.G. (éd), 1992.
- CLARK, E.V., 1993, *The Lexicon in Acquisition*, Cambridge, UK : Cambridge

- University Press.
- CONNER, S., 1992, *Theory and Cultural Value*, Cambridge, Mass. : Blackwell Publishers.
- CORSINI, R.J., (ed), 1984, *Encyclopedia of Psychology*, New York, etc. : John Wiley & Sons.
- CROS, E., 1989, « Sociologie de la littérature », in Angénot, M. *et al.* (éd.), *Théorie littéraire*, Paris : PUF, Coll. « Fondamental ».
- CROSSLEY, N., 1996, *Intersubjectivity. The Fabric of Social Becoming*, London : Sage Publications.
- CRUCHAUD, Y., 1992, *Variabilité, hiérarchie et approximation dans les mécanismes de la signification*, Lausanne : Université de Lausanne, Bullll, n° 12.
- CULLER, J., 1976, *Saussure*, London : Fontana.
- CURRIE, G., 1990, *The Nature of Fiction*, New York, etc. : Cambridge University Press.
- CYRULNIK, B., 1995, *La naissance du sens*, Paris : Hachette, Coll. « Questions de science ».
- DAHLBOM, B., [Ed.], 1993, *Dennett and his Critics*, Oxford : Blackwell.
- DASENBROCK, R.W. Ed., 1989, *Redrawing the Lines : Analytic Philosophy, Deconstruction, and Literary Theory*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- DENNETT, D.C.,
- 1991, *Consciousness Explained*. London : Penguin Books.
  - 1993, "The Message is: There is no Medium", in *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. LII, N° 4, december 1993.
- DERRIDA, J.,
- 1967, *De la grammatologie*. Paris : Gallimard.
  - 1972, *Marges*, Paris : Minuit.
  - 1991, « Entretien avec François Ewald », in *Le Magazine littéraire*. N° 286, mars 1991.
- DEVITT, M. & STERELNY, K., 1987, *Language and Reality. An Introduction to the Philosophy of Language*, Oxford : Blackwell.
- DOCHERTY, T., 1993, « Theory and Difficulty », in Bradford, R. (ed), 1993.
- DOUBROVSKY, S. & TODOROV, T., 1981, *Colloque de Cérisy : L'enseignement de la littérature*, Bruxelles, Paris : Éditions A. de Boeck et Éditions J. Duculot.
- DREYFUS, H.L., 1992, *What Computers Still Can't Do. A Critique of Artificial Reason*. Cambridge, Massachusetts and London, England : The MIT Press.

- DUCROT, O., 1984, *Le dire et le dit*, Paris : Les Éditions de Minuit, Coll. « Propositions ».
- DUCROT, O. & TODOROV, T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil, coll. Points, Paris, 1972.
- DUVIGNAUD, J., 1987, *Sociologie de l'art*, Paris : PUF, Coll. Le sociologue.
- EAGLETON, T., 1983, *Literary Theory : An Introduction*. Minneapolis : University of Minnesota Press.
- EASTHOPE, A., 1993, « Paradigm Lost and Paradigm Regained », in. Bradford, R. (ed.), 1993.
- ECO, U.
- 1985 (1979), *Lector in fabula*, Paris : Bernard Grasset, Coll. « Figures ».
  - 1988 [1980], *Le signe. Histoire et analyse d'un concept*, Paris : Le Livre de poche, Coll. « Biblio essais » (première édition en français: Bruxelles : Éditions Labor).
  - 1992 (1990), *Les limites de l'interprétation*, Paris : Le Livre de poche, Coll. « Biblio, essais ».
- EDELMAN, G.M., 1993, *Bright Air, Brilliant Fire*, Basic Books.
- EDWARDS, P. (ed.), 1967, *The Encyclopedia of Philosophy*, New York and London : MacMillan.
- ELLIS, B., 1990, *Truth and objectivity*, Oxford : Blackwell.
- FISH, S.E.,
- 1970, « Literature in the Reader : Affective stylistics », *New Literary History* 2, no. 1, autumn.
  - 1980, « Interpreting the variorum », in. Tompkins, J.P. (éd.), 1980, *Reader-response Criticism*, Baltimore and London : The Johns Hopkins University Press.
- FOKKEMA, D., 1989, « Questions épistémologiques », in Angénot *et al* (éd.), 1989.
- FORSGREN, M., 1994, « Discussion de Henning Nølke, *La linguistique modulaire. De la forme au sens* », ms, Uppsala Universitet.
- FOULQUIÉ, P., 1962, *Dictionnaire de la langue philosophique*, Paris : PUF.
- FOURASTIÉ, J., 1966 *Les Conditions de l'esprit scientifique*, Paris : Gallimard, Coll. « Idées ».
- FREADMAN, R. & REINHARDT, L. (ed.), 1991, *On Literary Theory and Philosophy. A Cross-Disciplinary Encounter*. London : MacMillan.
- FRANKL, V., 1993, *Livet måste ha mening* [La vie doit avoir un sens], Stockholm : Natur och Kultur (traduit de l'anglais, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, 1959, 1962, 1984)

- FUCHS, C., 1980, *Paraphrase et théories du langage. Contribution à une histoire des théories linguistiques contemporaines et à la construction d'une théorie énonciatrice de la paraphrase*, Thèse de Doctorat d'État, Université de Paris VII, département de recherches linguistiques.
- GADAMER, H.G., 1991, *L'art de comprendre, Ecrits II, Herméneutique et champ de l'expérience humaine*. Paris : Aubier.
- GARCÍA BERRIO, A., 1989, *Teoría de la literatura*. Madrid : Cátedra.
- GEERAERTS, D., 1993, « Cognitive semantics and the history of philosophical epistemology », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 53-79.
- GEIGER, R.A. & RUDZKA-OSTYN, B. (ed.), *Conceptualization and Mental Processing in Language*, Berlin, New York : Mouton de Gruyter.
- GETHIN, A., 1990, *Antilinguistics. A Critical Assessment of Modern Linguistic Theory and Practice*, Oxford : Intellect Limited.
- GIBSON, K.R. & INGOLD, T., (ed.), 1993, *Tools, Language and Cognition in Human Evolution*, Cambridge: Cambridge University Press.
- GOFFMANN, E.
- 1961, *Asylums. Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, New York : Doubleday (trad. française : 1975, Paris : Éditions de Minuit)
- 1963, *Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity*, Englewood Cliffs, New Jersey : Prentice Hall (trad. française : 1975, Paris : Éditions de Minuit).
- GOMBERT, J.E., 1990, *Le développement métalinguistique*, Paris : PUF, Coll. « Psychologie d'aujourd'hui ».
- GOODHEART, E., 1991 (1984), *The Skeptic Disposition. Deconstruction, Ideology and Other Matters*. Princeton, New Jersey and Oxford, England : Princeton University Press.
- GOTHOT-MERSCH, C., 1990, « Flaubert », in Beaumarchais, (ed), *Dictionnaire des littératures*, Paris : Bordas, 1990.
- GRANGER, G., 1967, *Pensée formelle et sciences du langage*, Aubier-Montaigne, Paris.
- GRIZE, J.-B., 1990, *Logique et langage*, Paris : Ophrys.
- GUILBERT, L., 1975, *La créativité lexicale*, Paris : Larousse Université, coll. « Langue et langage ».
- GÄRDENFORS, P.
- 1992, « Medvetandets evolution » (L'évolution de la conscience), in. *Blotta tanken*, Nora : Doxa.
- 1993, « The Emergence of Meaning », in *Linguistics and Philosophy* 16, pp.

285-309.

- 1994, « Speaking about the inner environment » (ms.), *Cognitive Science*, Lund University.
- HACKER, P.M.S, 1991, *Appearance and Reality*, Oxford : Blackwell.
- HAGÈGE, C., 1985, *L'Homme de paroles. Contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris : Fayard (1985, Gallimard, coll. Folio, « Essais »).
- HALLBERG, Å, 1992, *Desktop publishing*. Halmstad : Spektra.
- HARDIN, C.L.
- 1988, *Color for Philosophers : Unweaving the Rainbow*. Indianapolis : Hackett.
- 1991, « Colour », H. Burkhardt & B. Smith (eds.), *Handbook of metaphysics and ontology*, München, Philadelphia, Wien : Philosophia Verlag.
- 1992, « Color and Illusion », in *Mind and Cognition. A Reader*. W.G. Lycan (éd.). Oxford, UK and Cambridge, USA : Blackwell.
- HARNISH, R.M. (ed), 1994, *Basic Topics in the Philosophy of Language*, New York, London : Harvester/Wheatsheaf.
- HARRÉ, R. & GILLETT, G., 1994, *The Discursive Mind*, Thousands Oaks, London and New Dehli : SAGE Publications.
- HARRÉ, R. & KRAUSZ, M., 1996, *Varieties of Relativism*, Oxford UK & Cambridge US : Blackwell.
- HARRIS, Z., 1991, *A Theory of Language and Information*. Oxford : Clarendon Press.
- HAUGELAND, J., 1992, « Understanding Natural Language », in Lycan, W.G. (ed.), 1992, pp. 660-670.
- HAWKES, T., 1977, *Structuralism and Semiotics*, London : Methuen.
- HEISENBERG, W., 1971 (1958), *Physique et philosophie*, Paris : Albin Michel, Coll. « Sciences d'aujourd'hui ».
- HERMERÉN, G., 1972, *Värdering och objektivitet* [Evaluation et objectivité], Lund : Studentlitteratur.
- 1988, *The Nature of Aesthetic Qualities*. Lund : Lund University Press, Studies in Aesthetics.
- HILBERT, D.R., 1987, *Color and Color Perception : A Study in Anthropocentric Realism*. Stanford University : Center for the Study of Language and Information.
- HIRSCH, E.D. Jr,
- 1967, *Validity in Interpretation*, New Haven and London : Yale University Press.
- 1976, *The Aims of Interpretation*, Chicago and London: The University of

- Chicago Press.
- HOOG, A., 1974 (1949), « Préface », in Chrétien de Troyes, *Perceval ou le Roman du Graal*, Paris : Gallimard, Coll. « Folio ».
- HOFSTADTER, D, 1980 (1979), *Gödel, Escher, Bach : An Eternal Golden Braid*. Hammondsorth, England : Penguin books.
- HORWICH, P., 1990, *Truth*, Oxford : Blackwell.
- HUMPHREY, N., 1994, « How red is this tomato. The private world of consciousness », *New Scientist*, n° 1907, 8 janvier 1994.
- HUMM, M., 1993, « The Tergiversations of Eminent Feminists », in. Bradford, R. (ed.), 1993.
- HURVICH, L.M., 1981, *Color Vision*. Sunderland, MA : Sinauer Associates.
- HÖRMANN, H., 1986, *Meaning and Context. An Introduction to the Psychology of Language*, Edited and with an introduction by Robert E. Ennis, New York and London : Plenum Press.
- INDURKHYA, B., *Metaphor and Cognition: an Interactionist Approach*, Dordrecht : Kluwe Academic Publishers.
- INNIS, R.E., 1986, Preface. In. Hörmann 1986.
- ISER, W., 1978 (1976), *The Act of Reading. A Theory of Aesthetic Response*, London and Henley : Routledge & Kegan Paul.
- ITKONEN, E., 1978, *Grammatical Theory and Metascience*, Amsterdam : Benjamins.
- 1983, *Causality in Linguistic Theory*, London : Croom Helm.
- JACQUENOD, C., 1988, *Contribution à une étude du concept de fiction*. Berne : Peter Lang.
- JAKOBSON, R., 1973, *Essais de linguistique générale, vol I et II*, Paris : Éditions de Minuit.
- JOHNSON, E., 1992, *Focusing on Truth*, London : Routledge.
- JOUVE, V., 1993, *La lecture*, Paris : Hachette supérieure.
- KAY, P. & MCDANIEL, C.K., 1978, « The Linguistic Significance of the Meanings of Basic Color Terms », in *Language* 54, n° 3, p. 610-645.
- KAYSER, D.,
- 1987, « Une sémantique qui n'a pas de sens », in *Langages*, 87.
- 1989, « Réponse à Kleiber et Riegel », in *Lingvisticae Investigationes*, tome XIII:2.
- KELLER, H., 1908, *The World I Live In*. New York : Century Co.
- KESS, J.F., 1992, *Psycholinguistics. Psychology, Linguistics, and the Study of Natural Languages*, Amsterdam/Philadelphia : John Benjamins Publishing Company.

- KINOSHITA, S., 1988, « Les échecs de Gauvin ou l’utopie manquée », *Littérature*, n° 71, octobre 1988, p. 108-119.
- KLEIBER, G.
- 1981, *Problèmes de référence: descriptions définies et noms propres*, Paris: Klincksieck.
  - 1990, *La Sémantique du prototype. Catégories et sens lexical*. Paris : PUF, coll. Linguistique nouvelle.
- KLEIBER, G. & RIEGEL, M.,
- 1987, "Sens lexical et interprétations référentielles. Un écho à la réponse de D. Kayser", in *Lingvisticae Investigationes*, tome XI, p. 181-201.
  - 1989, « Une sémantique qui n'a pas de sens n'a vraiment pas de sens », in *Lingvisticae Investigationes*, tome XIII:2, p. 405-417.
  - 1991, « Sens lexical et interprétations référentielles. Un écho à la réponse de D. Kayser », in *Lingvisticae Investigationes*, tome XV:1, p. 181-201.
- KRANTZ, D.H. & SUPPE, P. & DUNCAN LUCE, R. & TVERSKY, A., 1992, *Foundations of Measurement, vol II*, San Diego... : Academic Press Inc.
- KRIESEL, M., 1994, *The Institution of Theory*, Baltimore, Maryland : The Johns Hopkins University Press.
- KRONNING, H., 1994, *Modalité, cognition et polysémie : sémantique du verbe modal devoir*, Uppsala : Uppsala University.
- KØPPPE, S., 1990, *Virkelighedens niveauer. De nye videnskaber og deres historie* [Les niveaux de la réalité. Les nouvelles sciences et leur histoire], København : Gyldendal.
- KÖVECSES, Z., 1993, « Minimal and full definitions of meaning », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 247-266.
- LABOV, W.
- 1972, « Some Principles of Linguistic Methodology », in *Language in Society*, I, p. 97-120.
  - 1976, *Sociolinguistique*, Paris : Éditions Minuit.
- LAKOFF, G., 1987, *Women, Fire and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*, Chicago and London : The University of Chicago Press.
- LANGACKER, R.W., 1983, *Foundations of Cognitive Grammar*, Bloomington: Indiana University Linguistics Club.
- LAROCHELLE, G., 1995, *Philosophie de l'idéologie. Théorie de l'intersubjectivité*, Paris : PUF, Coll. « L'interrogation philosophique ».
- LARSSON, B.,
- 1988, *La Réception des Mandarins. Le roman de Simone de Beauvoir face à*

- la critique littéraire en France*, Lund University Press, Etudes Romanes de Lund, Lund.
- 1994, *La Place et le sens des adjectifs de valorisation positive*. Lund : Lund University Press.
- LAUERBACH, G.E., 1993, « Interaction and cognition: Speech act schemata with *but* and their interrelation with discourse type », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 679-708.
- LAURETTE, P., 1989, « Universalité et comparabilité », in Angenot, M. et al (ed.), 1989, pp. 51-60.
- LAURIER, D., 1993, *Introduction à la philosophie du langage*, Liège : Mardaga, Coll. « Philosophie et langage »
- LEECH, G., 1974, *Semantics*. Harmondsworth : Penguin Books.
- LENNEBERG, E. & ROBERTS, J.M., 1953, *The Denotata of Color Terms*, Bloomington, Indiana : Linguistic Society of America.
- LERAT, P., 1984, *Sémantique descriptive*, Paris : Classiques Hachette, Coll. « Langue, Linguistique, Communication ».
- LEROT, J., 1993, *Précis de linguistique générale*, Paris : Les éditions de Minuit, coll. « Propositions ».
- LÜBCKE, P., 1988, *Filosofilexikonet*, Stockholm : Forum.
- LYCAN, W.G. (ed.), 1992, *Mind and Cognition. A Reader*, Oxford, UK & Cambridge, USA : Blackwell.
- LYONS, J.
- 1970 (1968), *Linguistique générale*, Paris: Larousse.
- 1978, *Éléments de sémantique*, Paris : Larousse, Coll. « Langue et langage ».
- MAHMOUDIAN, M.
- 1982, *La linguistique*. Paris : Editions Seghers.
- 1993, *Modern Theories of Language. The Empirical Challenge*, Durkham and London : Duke University Press.
- MAN, P. de, 1979, *Allegories of reading*. New Haven : Yale University Press.
- MARGOLIS, J.
- 1986, *Texts without Referents. Reconciling Science and Narrative*, Oxford : Basil Blackwell.
- 1991, *The Truth about Relativism*, Oxford UK & Cambridge, USA : Blackwell.
- MARKOVÁ, I., 1991, « The concept of the universal in the Cartesian and Hegelian frameworks », in A. Still & A. Costall (éd.), *Against Cognitivism. Alternative Foundations for Cognitive Psychology*, New York : Harvester/ Wheatsheaf.

MARSONET, M.

— 1993, « Is Philosophy of Language Really Important for the Foundation of Scientific Realism? », in *American Philosophical Quarterly*, vol. 30, n° 4, october, p. 283-301.

— 1995, *Science, Reality and Language*, New York : State University of New York Press.

MARTIN, R., 1992, *Pour une logique du sens. Deuxième édition revue et augmentée*, Paris : PUF/Linguistique.

MARTIN, R.M., 1993, *The Meaning of Language*, Cambridge, Massachusetts and London, England : The MIT Press.

MAUREL, A., 1994, *La critique*, Paris : Hachette supérieure.

MERLEAU-PONTY, M., 1969, *La prose du monde*, Paris : Gallimard, Coll. « Tel ».

MILNER, J.-C., 1995 [1989], *Introduction à une science du langage*, Paris : Le Seuil, Coll. « Points, essais ».

MŒSCHLER, J. & REBOUL, A., 1994, *Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*, Paris : Le Seuil.

MOUNIN, G., 1975, *Linguistique et philosophie*, Paris : PUF.

NEWTON, K.M., 1993, « Aesthetics, cultural studies and the teaching of English », in Bradford, R. (ed.) 1993.

NOBLE, W., 1991, "Ecological realism and the fallacy of 'objectification'", *Against Cognitivism. Alternative Foundations for Cognitive Psychology*, Still, A. & Costall, A. (ed.), New York and London : Harvester, Wheatsheaf.

NORRIS, C., 1991, « Limited think. How not to read Derrida », In *On Literary Theory and Philosophy. A Cross-Disciplinary Encounter*. FREADMAN, R. & REINHARDT, L., (ed.) London : Macmillan.

NØJGAARD, M.

— 1990, « Esthétique de l'admiration. Le désir occulté de fiction », in *Revue Romane*, 25, 2.

— 1993, *Plaisir et vérité. Le paradoxe de l'évaluation littéraire*. Wilhelmsfeld : Gottfried Egert Verlag.

NØLKE, H.

— 1994, *La linguistique modulaire. De la forme au sens*, Louvain — Paris : Editions Peeters.

— 1995, « Compte rendu de Larsson, 1994 » (à paraître dans *Revue Romane*)

NØRRETRANDERS, T., 1985, *Det udelelige. Niels Bohrs aktualitet i fysik, i mystik og politik* [L'indivisible. L'actualité de Niels Bohr en physique, en mysticisme et en politique], København : Gyldendal.

- O'CONNOR, T., « Emergent properties », in. *American Philosophical Quarterly*, vol. 31, n° 2, april.
- OGDEN, C.K. & RICHARDS, I.A., 1985 (1923), *The Meaning of Meaning*, London : Routledge, Ark paperbacks.
- O'NEILL, J., 1992, *Critical Conventions. Interpretation in the Literary Arts and Sciences*, Norman and London : University of Oklahoma Press.
- PARRET, H. (ed.), 1991, *Le sens et ses hétérogénéités*, Paris : Éditions du CNRS, Coll. « Sciences du langage ».
- PIAGET, J., 1972, *Epistémologie des sciences de l'homme*. Paris : Gallimard/ Idées, n° 260.
- PICOCHE, J., 1978, « Voir la lumière et les couleurs. Recherche de quelques structures sémantiques fondamentales du français courant », *Travaux de linguistique et de littérature*, XVII, 1, p. 207-231.
- PLANTINGA, E., 1992, « Why linguistic artifacts need subscripts », In. *Reader Response to Literature. The Empirical Dimension*, NARDOCHIO, E.F., (ed.), Berlin and New York : Mouton de Gruyter.
- PLOT, B., 1986, *Écrire une thèse ou un mémoire en sciences humaines*, Paris : Librairie Honoré Champion, Coll. « Unichamp ».
- PORS, M. (ed.), 1988, *The Vitality of the Arthurian Legend*, Odense : Odense University Press.
- POPPER, K., (1959) 1965, *The Logic of Scientific Discovery*, New York.
- POPPER, K. & ECCLES, J.C., 1977, *The Self and Its Brain*, Berlin : Springer.
- POTTIER, B., 1987, *Théorie et analyse en linguistique*, Paris : Hachette.
- POULET, G., 1969, « Phenomenology of Reading », in *New Literary History*, 1.
- PUTNAM, H., 1975, « The Meaning of 'Meaning' », in. K. Gunderson (ed.), *Language, Mind & Knowledge*, Minneapolis, MW : University of Minnesota Press, p. 131-93.
- QUENEAU, R., 1933, *Le Chiendent*, Paris : Gallimard, Coll. « Folio ».
- QUINE, W.V., 1992, *Pursuit of Truth*, Cambridge, Massachusetts and London, England : Harvard University Press.
- RASTIER, F., 1991, *Sémantique et recherches cognitives*. Paris : PUF, coll. Formes sémiotiques.
- RECANATI, F., 1993, *Direct Reference. From Language to Thought*. Oxford, UK & Cambridge, USA : Blackwell.
- REINER, E., 1968, *La place de l'adjectif épithète en français. Théories traditionnelles et essai de solution*, Wien, Stuttgart : Vilhelm Braumüller.
- REY-DEBOVE, J., 1978, *Le métalangage*, Paris: Le Robert.

- RICŒUR, P., 1969, *Le conflit des interprétations*, Paris : Seuil.
- ROBIN, R., 1989, « Extension et incertitude de la notion de littérature », in Angénot *et al* (ed.), 1989.
- ROSCH, E. (=E. Heider)
- 1971, « "Focal" Color Areas and the Development of Color Names », in *Developmental Psychologie*. 4, p. 447-455.
  - 1972, « Universals in Color Naming and Memory », in *Journal of Experimental Psychology*. 93, p. 10-20.
  - 1973, « Natural Categories », in *Cognitive Psychologie*. 4, p. 328-350.
- RUPRECHT, H.-G., 1989, « Conjectures et inférences : les universaux de littérature », in. Angenot, M. et al. (ed.), 1989, pp. 61-80.
- RÜCK, H., 1991, *Linguistique textuelle et enseignement du français*, Paris : Hatier, Didier.
- RUYSER, R., 1930, *Esquisse d'une philosophie de la structure*, Paris : Alcan.
- SÁBATO, E., 1987 [1963], *El escritor y sus fantasmas*, Barcelona : Seix Barral, Biblioteca breve.
- SARTRE, J.-P., 1976 (1948), *Qu'est-ce que la littérature?*, Paris : Gallimard, Coll. « Folio, idées ».
- SAUSSURE, F., 1978 (1916), *Cours de linguistique générale*, édition critique préparée par Tullio de Mauro, Paris.
- SCHAFF, A., 1960, *La Sémantique*. Paris : Union Générale d'Éditions, coll. 10/18.
- SHARRATT, B., 1993, « Cybertheory », in Bradford, R. (ed.), 1993.
- SEARLE, J.
- 1979 (1978), « Sens littéral », in *Langue française*, mai.
  - 1992, *The Rediscovery of the Mind*, Cambridge, Massachusetts and London, England : The MIT Press, A Bradford book.
  - 1994, « Literary Theory and Its Discontents », in. *New Literary History*, vol. 25, n° 3, summer.
  - 1995, *The Construction of Social Reality*, Harmondsworth : Penguin.
- SFEZ, L., 1992, *Critique de la communication*. Paris : Seuil/Coll. Points, essais, n° 254.
- SHOTTER, J., 1991, « The rhetorical-responsive nature of mind : A social constructionist account », in A. Still & A. Costall (éd.), *Against Cognitivism. Alternative Foundations for Cognitive Psychology*, New York : Harvester/ Wheatsheaf.
- SINHA, C.
- 1988, *Language and Representation: A socio-naturalistic approach to*

- human development*, London : Harvester-Wheatsheaf.
- 1993, « On representing and referring », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 227-246.
- SOLSO, R.L., 1991, *Cognitive Psychology, 3rd edition*, Boston... : Allyn and Bacon.
- SPERBER, D. & WILSON, D, 1989, *La pertinence. Communication et cognition*. Paris : Minuit.
- STATI, S., 1979, *La Sémantique des adjectifs en langues romanes*, Paris : Fayard, « Documents de linguistique quantitative ».
- STEFFENSEN, B., 1991, *Fiktion som Teksthandling*, Odense : Akademisk Forlag.
- STILL, A. & COSTALL, A., (ed.), 1991, *Against Cognitivism. Alternative Foundations for Cognitive Psychology*, New York, etc. : Harvester, Wheatsheaf.
- STJERNBERG, F., 1991, *The Public Nature of Meaning*, Stockholm : Almqvist & Wiksell International, Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm Studies in Philosophy 10.
- SZEGEDY-MASZÁK, M., « Le texte comme structure et énonciation », in Angenot *et al.*, 1989, p. 183-218.
- TAMBA-MECZ, I., 1988, *La Sémantique*, Paris : PUF, coll. « Que sais-je? », n° 655.
- TAYLOR, T. J., 1992, *Mutual Understanding. Scepticism and the Theorizing of Language and Interpretation*. London : Routledge.
- TEMPLE, C., 1993, *The Brain. An Introduction to the Psychology of the Human Brain and Behaviour*. London : Penguin Books.
- THIERRY, Y., 1983, *Sens et langage*, Bruxelles : Éditions OUSIA.
- THOM, R., 1970, « Les mathématiques 'modernes' : une erreur pédagogique et philosophique ? », Paris : Ed. Retz-C.E.P.L.
- THOMPSON, E. & PALCIOS, A. & VARELA, F., 1992, « Ways of Coloring: Comparative color vision as a case study for cognitive science », *Behavioral and Brain Sciences*, 15, p. 1-74.
- TODOROV, T,
- 1971, *Poétique de la prose*. Paris : Seuil.
- 1984, *Critique de la critique. Un roman d'apprentissage*, Paris : Seuil, Coll. « Poétique ».
- 1995, *La vie commune. Essai d'anthropologie générale*, Paris : Seuil, Coll. « La couleur des idées ».
- TOLLAND, A., 1991, *Epistemological relativism and relativistic epistemology*.

- Richard Rorty and the Possibility of a Philosophical Theory of Knowledge*, Göteborg : Acta Universitatis Gothoburgensis 4.
- TORNAY, S. (ed.), *Voir et nommer les couleurs*, Nanterre : Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative.
- TOURNIER, M., 1977, *Le vent Paraclet*, Paris : Gallimard, Coll. « Folio ».
- TROYES, C. de, 1991, « Cligès ou la fausse morte », in. *Romans de la table ronde*, Paris : Gallimard, Coll. « Folio ».
- VALDÉS. M., 1989, « De l'interprétation », in Angenot et. al (ed), 1989.
- WEITZ, M., 1965, *Hamlet and the Philosophy of Literary Criticism*, London : Faber and Faber.
- WESTPHAL, J., 1991, *Colour. A Philosophical Introduction. Second Edition*, Oxford : Blackwell, « Aristotelian Society Monograph ».
- WIENER, N., 1961, *Cybernetics*, Cambridge, USA : MIT Press.
- WIERZBICKA, A., 1993, « The alphabet of human thoughts », in Geiger, R.A. & Rudzka-Ostyn, B. (ed.), 1993, pp. 23-51.
- WILMET, M., 1986, « La place de l'épithète qualificative en français contemporain. Étude grammaticale et stylistique », in *Revue de linguistique romane*, 45, pp. 17-73.
- WIMSATT, W.K., 1954, *The Verbal Icon. Studies in the Meaning of Poetry*, London : Methuen.
- VION, R., 1992, *La communication verbale. Analyse des interactions*. Paris : Hachette supérieur.
- von WRIGHT, G.H., 1965, *Logik, filosofi och språk*. Lund : Aldus Bonniers,
- WRIGHT, C., 1993, *Realism, Meaning & Truth*. Oxford : Blackwell Publishers.
- YGOTSKY, L.S., 1978, *Mind in society. The Development of Higher Psychological Processes*, Cambridge, Massachusetts and London : Harvard University Press.
- ZIMA, P.V., 1991, *Literarische Ästhetik. Methoden und Modelle der Literaturwissenschaft*, Tübingen : Francke.
- ZUMTHOR, P., 1972, *Essai de poétique médiévale*, Paris : Éditions du Seuil, Coll. « Poétique ».

## Les romans contemporains de la légende d'Arthur

### En anglais

- BRADLEY, M., 1984 (1983), *The Mists of Avalon*, Sphere Books Limited, 1987 (first published by Michael Joseph Ltd), 1009 p.
- GREEN, R.L., *King Arthur and his Knights of the Round Table*.
- LAWHEAD, S.R., 1987 - 1989, The Pendragon Cycle. Book 1: Taliesin, Book 2: Merlin, Book 3: Arthur, Avons Books, 1990 (first published by Crossway Books, 1987, 1988 et 1989), 1476 p.
- STEWART, M., 1970 - 1979, *The Crystal Cave*, 1971 (1970), *The Hollow Hills*, 1974 (1973) *The Last Enchantment*, 1980 (1979), Falmouth : Coronet Books (first published by Hodder and Stoughton), 1428 p.
- TOLSTOY, N., 1988, *The Coming of the King. First book of Merlin*, Corgi edition, 1989 (first published by Bentam Press), 846 s.
- WHITE, T.H., 1971 (1938), *The Sword in the Stone*, London : Lions.
- 1958, *The Once and Future King*.
- WOLF, J., 1988, *The Road to Avalon*, Grafton Books, 475 p.

### En français

- BARJAVEL, R., 1987 (1984), *L'Enchanteur*, Paris : Gallimard, coll. « Folio », n° 1841 (première édition chez les éditions Denoël), 471 p.
- DE LANGLAIS, X., 1982, *Le Roman du roi Arthur*, 226 p., Paris : L'édition d'Art H. Piazza
- MARKALE, J., 1992-, *Le Cycle du Graal : Première époque. La Naissance du roi Arthur*, 331 p. Paris : Gérard Watelet, coll. « Pygmalion ».
- RIO, M., 1989, *Merlin*, Paris : Seuil, 152 p.

### En español

- DIAZ-MAS, P., 1993, *El rapto del Santo Grial*, Madrid : Círculo de Lectores, coll. « Nueva Narrativa Española ».

# Index nonimum

- Albert, H. 143  
Apel, K.-O. 25, 31, 77, 78, 132, 199, 213, 288, 299  
Aristote 143, 230  
Armengaud, F. 77, 244  
Artaud, A. 53  
Ashe, G. 187  
Austin, J.L. 24, 107  
Bach, K. 110  
Bachmann, C. 19, 21, 41, 101, 127, 146, 149  
Bakhtine, M. 19, 26, 26, 79, 80, 151, 198, 216, 217, 218, 287, 299  
Bange, P. 36, 41, 100, 102, 103, 104, 106, 117, 118, 127, 150, 285  
Barjavel, R. 186  
Barthes, R. 30, 192, 200, 205, 207  
Bartlett, E.J. 155, 175, 176  
Baudelaire 210, 257  
Baylon, C. 17, 39, 93, 94, 96, 109, 124, 206  
Becker, H.S. 146, 149  
Bentham, J. 151  
Benveniste, E 39  
Bergez, D. 38  
Berkely, G. 31  
Berlin, B. 156, 158, 159  
Bernasek, J.L. 160, 175  
Bickerton, D. 271  
Blinkenberg, A. 287  
Boas, F. 146, 147, 287  
Bochenksi, I.M. 66, 75, 76, 129  
Bohr, N. 12, 13, 14, 70, 74  
Boudon, R. 25, 27, 30, 31, 32, 116, 119, 129, 142, 143, 168, 224, 230, 254  
Bradford, R. 193  
Bradley, M. 186  
Brown, R. 155  
Bruner, J.K. 104, 116, 129, 130, 133, 136, 178, 299  
Buber, M. 67, 267  
Bullock, D. 280  
Bunge, M. 120, 121, 299, 300  
Butor, M 217  
Campbell, K. 155, 159, 165, 166  
Carnap, R. 33, 59, 75, 76  
Carey, S. 155, 175  
Carr, P. 20, 22, 23, 25, 75, 77, 121, 160, 299, 300  
Carrithers, M. 299  
Cavendish, R. 189, 190, 191  
Cervantes, M. de 203, 204  
Chalmers, A.F. 26, 57, 63, 129, 142, 224, 227, 229, 237, 238  
Changeux, J.-P. 270  
Chartier, P. 215  
Chomsky, N. 38, 86, 99, 141  
Churchland, P.M. 95  
Churchland, P.S.  
Clark, E.V. 105, 113, 117, 118, 126, 127, 139, 175, 176, 177, 273  
Comte, A. 30  
Conner, S. 212  
Corsini, R.J. 20  
Costall, A. 20, 115  
Croce, B. 80  
Cros, E. 210  
Crossley, N. 26, 67  
Cruchaud, Y. 95  
Culler, J. 93  
Currie, G. 37  
Davidson, D. 67  
Dawkins, R. 268  
Dennett, D.C. 165, 166, 263-282  
Derrida, J. 30, 34, 39, 41, 42, 53, 79, 91, 92  
Descartes 271  
Devitt, M. 93, 120, 224  
Dewey, J. 66  
Docherty, T. 201  
Dobrovsky, S. 187  
Dreyfus, H.L. 37, 91, 153, 243, 247  
Ducrot, O. 16, 18, 24, 44, 87  
Dumarsais 16  
Dummett, M.A.E. 67  
Duncan Luce, R.  
Duvignaud, J. 80  
Eagleton, T. 33  
Easthope, A. 201  
Eco, U. 23, 26, 41, 44, 53, 61, 80, 89, 105, 106, 109, 113, 114, 117, 124, 145, 199,

- 212, 233, 269, 271, 287, 299, 302  
 Edelman, G.M. 270  
 Edwards, P. 64  
 Ellis, B. 40, 224  
 Etiemble, R. 215  
 Fabre, P. 39  
 Feyerabend, P. 31, 57  
 Fillmore, C. 171  
 Fish, S.E. 31, 42, 205, 206, 209, 210  
 Flaubert, G. 144  
 Fodor, J.A. 107, 112, 264  
 Foerster, H. von 31, 41, 42  
 Fokkema, D. 30, 188, 192, 193, 224  
 Fontanier 16  
 Forsgren, M. 120, 145  
 Foucault 31  
 Foulquié, P. 64  
 Fourastié, J. 135, 136, 148  
 François, F. 255  
 Frankl, V. 195, 196  
 Frege, G. 33, 48, 181  
 Fuchs, C. 24, 26, 48, 54, 249, 252, 255, 260, 261  
 Gadamer, H.G. 31, 42  
 Gadet, F. 288, 289  
 García Berrio, A. 31, 45, 192  
 Garfinkel, H. 36, 101, 299  
 Geiger, R.A. 111  
 Gibson, K.R. 299  
 Gillett, G. 70, 115, 147, 287, 288, 299  
 Goffmann, E. 21, 26  
 Goodheart, E. 26, 31, 32, 34, 42, 43, 205  
 Gombert, J.E. 98  
 Gothot-Mersch, C. 144  
 Grice, H.P. 47, 86, 97, 107, 301  
 Grize, J.-B. 16, 24, 25, 61, 63, 91, 135, 242, 255, 257, 261, 293, 296, 299, 299  
 Groeben, N. 200  
 Guilbert, L. 97, 98  
 Gumpertz, J.J. 101, 102  
 Gärdenfors, P. 111, 112, 121, 266-267, 271, 271, 279  
 Gödel, K. 63, 258, 260, 261  
 Habermas, J. 21, 26, 31, 47, 67, 86, 213, 288, 299  
 Hacker, P.M.S. 154  
 Hagège, C. 26, 38, 52, 94, 156, 258, 259, 261  
 Hallberg, Å. 161  
 Hardin, C.L. 154, 165  
 Harré, R. 70, 115, 147, 287, 288, 299  
 Harris, Z. 54  
 Harris, R.A. 246, 258  
 Hartman, G. 212  
 Haude, R.H.  
 Haugeland, J. 36  
 Hawkes, T. 93  
 Hegel, G.W.F. 125  
 Heidegger, M. 40  
 Heisenberg, W. 14, 70, 73, 74, 95, 141, 142  
 Hermerén, G. 37, 60, 195  
 Hirsch, E.D. Jr 16, 31, 40, 47, 50, 65, 198, 199, 200, 208, 211, 212, 302  
 Hoog, A. 189, 190, 191  
 Hofstadter, D. 144, 145, 259  
 Horwich, P. 224  
 Humphrey, N. 266  
 Humm, M. 218  
 Hurvich, L.M. 155  
 Husserl, E. 64, 65, 67  
 Hymes, D. 127  
 Hübner, K. 143  
 Hörmann, H. 93, 94, 105, 113, 123, 128, 175, 178, 195  
 Indurkhya, B. 158, 162, 179  
 Ingaarden, R. 200  
 Innis, R.E. 195  
 Iser, W. 31  
 Itkonen, E. 22, 267  
 Jacquenod, C. 55  
 Jacques, F. 26  
 Jakobson, R. 145, 146, 147, 257, 287  
 Jameson 155  
 Jaspers, K. 65  
 Jauss, H.R. 200  
 Johnson, E. 224  
 Jouve, V. 188, 192  
 Kant, E. 65  
 Katz, F. 23  
 Kay, P. 155, 156, 157, 158, 159, 161, 179  
 Kayser, D. 30, 32, 33, 57  
 Keller, H. 151, 266, 269, 282  
 Kelly, G.A. 70  
 Kess, J.F. 149, 155, 155, 157, 159, 164, 206, 264, 268, 269, 274  
 Kinoshita, S. 190, 191, 200

- Kleiber, G. 24, 25, 30, 32, 33, 48, 49, 53, 54, 57, 89, 91, 94, 98, 113, 118, 153, 154, 161, 163, 164, 168, 169, 171, 172, 173, 174, 237, 239, 240, 252, 253, 254, 260, 261, 293, 294, 299  
 Kriegel, M. 193  
 Kripke, S. 120  
 Kronning, H. 16, 18, 38, 97, 111, 114, 289, 290, 292  
 Kuhn, T.S. 31  
 Køppe, S. 26, 31, 120, 239, 246, 279  
 Kövecses, Z. 91  
 Labov, W. 296  
 Lakoff, G. 164, 171, 181, 300  
 Land, E.H. 155, 165  
 Langacker, R.W. 88, 111, 292  
 Langlais, Xavier de 186  
 Larochelle, G. 32  
 Larsson, B. 257, 287, 293  
 Lass, R. 22  
 Lauerbach, G.E. 115  
 Laurette, P. 194  
 Laurier, D. 76, 133, 261  
 Leech, G. 117, 127, 156, 236, 244, 249, 254  
 Lenneberg 155  
 Lerot, J. 18  
 Levi-Strauss, C. 257  
 Lipovetsky, G. 45  
 Locke, D. 166  
 Lübecke, P. 68  
 Lycan, W.G. 71, 72  
 Lyons, J. 17, 235, 236, 249  
 Lyotard, J.-F. 22, 31  
 Mahmoudian, M. 26, 44, 88, 93, 94, 96, 145, 148, 169, 249, 252, 256, 295, 296  
 de Man, P. 42  
 Marcel, G. 65  
 Margolis, J. 25, 27, 37, 41, 42, 257, 270, 281, 299, 300  
 Markale, J. 186  
 Marková, I. 141  
 Marsonet, M. 31, 32, 43, 57, 125, 134, 142, 227, 230, 253  
 Martin, R. 26, 49, 55, 97, 133, 174, 241, 241  
 Maurel, A. 205, 207  
 McDaniel, C.K. 155, 157, 161, 179  
 Merleau-Ponty, M. 65, 66, 67, 68, 79, 81, 299, 299  
 Mead, G.H. 26, 67, 123, 149, 267, 271, 287, 299  
 Mignot, X. 17, 39, 93, 97, 106, 109, 124, 206  
 Milner, J.-C. 63, 94, 95, 259, 261  
 Moeschler, J. 17  
 Monmouth, Geoffrey de 186  
 Mounier, E. 65  
 Mounin, G. 93, 118  
 Mukarovsky, J. 200  
 Newton, K.M. 219  
 Noble, W. 280  
 Norris, C. 31, 39, 40  
 Nøjgaard, M. 44, 196  
 Nølke, H. 94, 145, 294, 295  
 Nørretranders, T. 13  
 O'Connor, T. 121, 300  
 Ogden, C.K. 17, 214, 221  
 O'Neill, J. 30  
 Parrett, H. 93  
 Peirce 41, 106, 113, 142, 271, 299  
 Piaget, J. 104, 241, 245  
 Picard, R. 31, 192, 200, 205  
 Picoche, J. 155, 161  
 Plantinga, E. 41  
 Platon 140, 141, 143  
 Plot, B. 225  
 Pors, M. 187  
 Popper, K. 22, 31, 62, 68, 75, 76, 77, 121, 128, 139, 142, 227, 271, 299, 300  
 Pottier, B. 124  
 Poulet, G. 188  
 Prieto 93, 138  
 Putnam, H. 17, 22, 120  
 Queneau, R. 5-6  
 Quine, W.V. 31, 42, 43, 57, 59, 67, 76, 77, 104, 123, 127, 133, 134, 136, 138, 142, 146, 227  
 Racine 205  
 Rastier, F. 16, 18, 26, 87, 90, 91, 155, 157, 162, 237, 269  
 Reboul, A. 17  
 Recanati, F. 23  
 Reiner, E. 287  
 Rey-Debove, J. 24, 26, 44, 54, 98, 252, 261, 287  
 Richards, I.A. 17, 66, 214, 221  
 Ricœur, P. 16  
 Riegel, M. 30, 32, 33, 57

- Riffaterre, M. 257  
 Rio, M. 186  
 Robbe-Grillet, A. 191  
 Robin, R. 45  
 Rousseau, J.-J. 42, 212, 213  
 Rosch, E. (=E. Heider) 155, 161, 163, 169, 171, 175  
 Rorty, R. 37  
 Rudzka-Ostyn, B. 111  
 Ruprecht 194  
 Russell, B. 31, 48, 76  
 Ruyer, R. 143  
 Ryle, G. 168  
 Sábato, E. 46, 52  
 Sacks, H. 101  
 Sapir, E. 112, 120, 155, 156, 158  
 Sartre, J.-P. 16, 65, 66, 210, 216  
 Saussure, F. 23, 38, 92, 93, 99, 130, 141, 151, 206, 237, 258  
 Schaff, A. 26, 45, 65, 66, 130, 252  
 Schütz 20, 36, 67  
 Schlesinger, I.M. 126, 195, 196  
 Searle, J. 20, 24, 26, 30, 39, 47, 52, 53, 86, 107, 108, 110, 114, 141, 228, 263, 280  
 Sfez, L. 25, 30, 31, 32, 36, 40, 43, 44, 45, 51, 52, 91, 236, 246, 247, 268  
 Sharratt, B. 196  
 Shotter, J. 45  
 Simmel, G. 95  
 Sinha, C. 13, 115, 255, 259, 299  
 Solso, R.L. 19, 124, 296  
 Sperber, D. 86, 102, 119, 123, 127, 134, 135, 136, 137, 139, 206, 285  
 Stati, S. 155, 168  
 Steffensen, B. 42  
 Sterelny, K. 120  
 Stewart, M. 186  
 Still, A. 20, 115  
 Stjernberg, F. 26, 67, 107, 120, 131, 134, 138  
 Strawson, P.F. 24, 48, 267  
 Suppe, P. 155  
 Szegedt-Maszák, M. 109  
 Tamba-Mecz, I. 16, 17, 86, 87, 124, 238, 239, 249  
 Tarski, A. 24, 33, 227, 260  
 Taylor, T. J. 25, 32, 92, 98, 130, 132, 275  
 Temple, C. 243, 244  
 Thierry, Y. 36, 89, 93, 253  
 Thom, R. 256, 257  
 Thompson, E. 154, 159, 162, 165, 181  
 Todorov, T. 24, 26, 64, 79, 150, 190, 212, 218, 219, 220, 221  
 Tolland, A. 68  
 Tornay, S. 155  
 Touati, P. 103  
 Tournier, M. 150  
 Troyes, C de. 186, 194, 196, 208, 209, 223  
 Urban, W.M. 65  
 Valdés, M. 57  
 Weitz, M. 193, 201, 202  
 Westphal, J. 154  
 Whorf, B. 112, 120, 155, 156, 158  
 Wiener, N. 300  
 Wierzbicka, A. 241, 287, 291  
 Wilmet, M. 287  
 Wilson, D. 86, 102, 119, 123, 127, 134, 135, 136, 137, 139, 206, 285  
 Wimsatt, W.K. 213  
 Winograd, T. 44  
 Wittgenstein, L. 24, 48, 67, 68, 77, 78, 89, 90, 95, 116, 133, 151, 199, 255, 267, 299  
 Wordsworth 212  
 Vion, R. 19, 21, 23, 26, 41, 53, 96, 101, 105, 109, 116, 125, 127, 148, 149, 150, 243, 267, 271  
 von Wright, G.H. 24, 26, 48, 76, 114, 259, 260  
 Wright, C. 224  
 Vygotsky, L.S. 176, 287, 299  
 Zima, P.V. 219  
 Zumthor, P. 187, 188

# Index rerum

- immédiate du sens 198-214, 217
- transhistorique 208
- Comprendre
  - et croire comprendre 125-128
  - définition du terme de c. 125-126
- Conceptualisation 111-113, 300-301
- Conditions nécessaires et suffisantes 89, 90, 172, 253
- le modèle des c. (CNS) 154, 168, 170, 239
- Connaissance (cognition)
  - de la forme 140
  - expérimentée 130
  - interactionnelle (du sens) 73, 78, 79, 287
  - intersubjective 67
  - observatrice 73
  - référentielle 183
  - subjective et introspective 77
- Consensus
  - intersubjectif 68
  - perceptuel 166
  - sémantique/linguistique 22, 113, 154, 159, 165 166, 171, 180, 201, 207, 209
- Constructivisme 178, 264, 266
- Contexte 101, 105, 118
- Continuum 248
- Contrat sémantique 52, 150
- Contrôle intersubjectif des hypothèses scientifiques 61, 64
- Convention 105, 114, 116, 119, 171, 177
- Conventionnalité 114
- Coopération
  - et compétition 150
- Critère de validation
  - des interprétations critiques 192
- Critical theory 192
- Critique
  - dialogique 219
  - immanente 213
  - philologique 217
- Déconstructivisme 53, 56, 57, 205
- Désambiguation du sens 302
- Dialogisme 299
- Dialogue 214, 219, 295
- Dynamisme (du sens) 302
- Éclectisme théorique 95 (voir aussi Pluralisme)
- Économie

- de l'organisation du sens 119
- Émergence
  - du sens 80, 112, 120, 181, 287, 299, 300
- Ensemble flou
  - la logique des e. 157, 180
- Épistémologie
  - du sens vs. é. du monde non-signifiant 148-151
  - et ontologie 125
  - expérimentale 141-145
  - interactionnelle 76, 80, 123
  - logique 130, 140, 141-145
  - relativiste 57, 67, 226, 229
  - sceptique 67
- Éthnométhodologie 101, 299
- Éthnosémantique 21
- Expérience
  - interactionnelle 140
  - mystique 77
  - rationnelle 77
- Expérimentation dialogique 287
- Extension
  - de l'adjectif épithète 294-296
  - référentielle 183
- Falsificationnisme 142
- Force illucutoire 109
- Forme 88, 114, 158, 198
  - différences entre f. 91, 93, 248
  - et sens 198
- Historicisme 187
- Homogénéité
  - du sens 87, 88, 96
- Iconicité 114
- Indice d'interprétation 118, 127, 138
- Inductionnisme 232
- Inductivismus 142
- Inférence 71, 138
  - interprétative 127, 129
- Innérisme
  - théorie du sens i. 107, 112, 157, 175, 286, 287
- Instrumentalisme 75
- Intelligence artificielle 37, 53, 61, 235, 247, 248
- Intentionnalité 109
- Intentions
  - du locuteur 108
- Interaction 78, 102, 130, 133, 177, 269, 272, 275, 279
- expérimentale 295
- référentielle 182
- verbale 19, 100, 103, 124
- Interactionnisme 271, 280, 299
- symbolique 21, 267, 299
- Intercompréhension 125, 283 (définition)
- Interprétation
  - et compréhension (voir compréhension)
  - et utilisation
- Introspection 71, 72, 87, 198, 287
- Intuition
  - linguistique 286, 287, 295
- Intuitionnisme 77, 286
- Jeux de langage 95
- Langage
  - formel 14, 24, 63, 74, 260
  - scientifique 62-63, 254, 255, 257, 261
- Langue
  - naturelle 24, 33, 54, 63, 75, 227, 229, 247, 251, 252, 260, 274
  - privée 24, 67, 79, 133
- Lexicographie 291
- Linguistique
  - cognitive 115, 178
  - et psychologie 91
  - expérimentale
- Logique 74, 76, 246, 249, 252, 260
  - de la langue naturelle 245, 255, 296
  - des ensembles flous 157
  - formelle 14, 140, 256
- Logothérapie 195
- Malentendu 128, 214
- Maximes de conversation 97
- Mémorisation 183
  - du sens 124, 178, 302
- Métalangage 274
  - de la langue naturelle 98, 98, 147, 275
  - linguistique 90, 237, 242, 250-262
  - littéraire 257
  - scientifique
  - sémantique 54
- Métalinguistique
  - termes m. 54, 252
- Méthode expérimentale 296
- Monde possible 55, 175
- Négociation
  - du sens 178, 302

- extensionnelle du sens 175
- Noème 241
- Norme interprétative 211
- Neural networks
- Objectivisme 35, 154
- Objectivité
  - du texte littéraire 201
  - observatrice 72
- Observateur
  - extérieur 70, 104, 127, 133, 285, 286
  - participant 146
- Observation 71
  - extérieure 76
  - interactionnelle 288, 289
  - objective 78
  - participante 287, 289
  - subjective 78
- Opposition
  - binaire (voir binarité)
  - entre le subjectif et l'objectif 65, 71
- Paradoxes
  - du sens 47-51
  - du métalangage linguistique 258-262
- Paradigme
  - fonctionnel 119
  - génétique 119, 120
- Parole 92, 99
- Perception (Voir aussi prototype)
  - prototypique 164
  - saillante 176
- Perspective
  - de la première personne 72, 286
  - de la troisième personne 72, 76, 286
- Pertinence 247
- Phénoménologie 299
- Philosophie
  - analytique 91, 223
  - de l'existence 65
  - du langage ordinaire 299
- Pluralisme 95
- Polysémie
  - du sens littéraire 192, 216
- Postmodernisme 223
- Pragmatique 96, 97, 100, 101, 105, 107, 110
  - actionnelle 116, 182
  - intentionnelle 120
  - interactionnelle 100, 299
  - linguistique 19, 87, 100, 148, 299
- transcendentale 288, 299
- Praxisme 299
- Présupposition
  - existentielle 48, 98
  - référentielle 147
- Primitifs
  - sémantiques 168-169, 174
- Private language argument 67, 199, 267 (voir aussi Langue privé)
- Production du sens 198
- Propriété émergente (voir Émergence)
- Prototype 89, 153, 163, 167, 173, 241
- Psycholinguistique 155, 296
- Psychologie
  - cognitive 162
  - discursive 147, 299
  - écologique 299
  - sociale 299
- Quantification logique 252
- Quête du sens 196, 216-222
- Rationalisme 77
- Réductionnisme 88, 121, 183, 241, 242, 244, 263
- Référence
  - actuelle 175, 182, 296
  - conjointe 130
  - virtuelle 296
- Référentialité 129-131
- Relativisme 20, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 39, 73
  - épistémologique 68, 131, 231
  - exemples des thèses r. 41-42
  - ontologique 43
  - paradoxes de la thèse r. 47-51
  - sémantique 166, 209, 210
- Représentation
  - détachée 272
  - symbolique 271, 272
- Ressemblances de famille 89, 90, 170, 239
- Savoir mutuel (du sens) 135, 136
- Scepticisme
  - épistémologique 20, 131, 139, 140, 285
  - sémantique 37, 136, 139
- Science cognitive 235, 236, 247
- Scientisme 78
- Sémantique 21
  - cognitive 23, 91, 111-116, 114, 120
  - de la langue naturelle 23, 91

- différentielle (Voir aussi Théorie sémiotique) 169
- du code 84, 96, 107
- encyclopédique 61, 299
- et pragmatique 106, 120
- linguistique 23, 87
- léxicale 30
- logique 24, 91, 144, 238
- référentielle 90, 91
- saussurienne 91, 248
- spécificité de la s. 244
- structuraliste
- véri-conditionnelle 175, 181, 182, 251
- Sens
  - actuel 106
  - codifié 86, 99, 105
  - comme action 120
  - commun
  - computationnel 103
  - conventionnel 99, 102, 103
  - de l'auteur 204
  - différentiel 97
  - du langage formel 144
  - du locuteur 84, 108
  - de l'énoncé 84, 108
  - de l'énonciateur 108, 109
  - des lexèmes de couleur, définition 183
  - du lecteur 204
  - du texte (littéraire) 205
  - et signification 15-18
  - et valeur
  - et vérité 80-81
  - figuré 99
  - générique du terme de sens 122
  - hors contexte 86, 99
  - intentionnel 120
  - l'existence du s. 48, 87, 205
  - intentionnel
  - interprété 214
  - intersubjectif, définition 122-123
  - invariable 60, 86, 99, 100
  - ironique 61
  - lexical 16, 53, 99, 100, 103
  - linguistique 110, 114
  - littéral 52, 60, 61, 99, 212, 273
  - littéraire objectif/unique 192
  - mémorisé 105
  - métalinguistique 98, 157
  - métaphorique 99
  - mondain 98
  - objectif 202
  - originel 80
  - phrastique 16, 99, 103
  - pragmatique 60
  - privé 12, 67, 84, 85, 150, 151, 194, 197, 284
  - public 12, 67, 197, 284
  - référentiel 97
  - sémantique 53, 61, 106, 108, 109, 110
  - situationnelle 60, 61, 99, 102, 103, 105
  - stable. Voir stabilité sémantique
  - transsituational 100, 110, 111
  - unique 202
  - variable 99
  - verbal 114, 273
  - virtuel 105, 106
  - Sémiotique encyclopédique 299
  - Signification (voir sens)
    - et sens 15-18
  - Situation d'énonciation 100, 124, 193
  - Sociolinguistique 296
  - Sociologie
    - de la communication 19
    - interactionniste 101, 149
  - Socio-naturalisme 115, 299
  - Stabilité
    - sémantique 31, 39, 104
    - du sens 97, 98, 100, 101, 103, 105, 118, 124, 131, 178, 207, 209, 214
  - Structuralisme 20, 145
  - Subjectivisme 31, 37, 154, 209
    - et objectivisme 77, 154
  - Subjectivité 72
    - de l'interprétation littéraire 196
    - introspective 72
  - Synonymie 50-51
  - Tautisme 30, 36, 268
  - Test
    - sémantique 293
  - Théorème
    - de Gödel 259-262
  - Théorie
    - actionnelle du sens 116, 120
    - behavioriste du sens 121
    - cognitive du sens 107, 181
    - de l'action

- de la communication
- de l'existence
- du sens du lecteur 204
- générative
- génétique du sens littéraire 204
- immanente du sens littéraire 204
- intentionnelle (du sens) 86, 107, 120
- matérialiste de la conscience 267, 274
- objectiviste du sens 121
- pertinence réciproque des différentes t. 238-244
- prototypique 239
- prototypique étendue 170-174
- prototypique standard 170-174
- quantique 70, 73, 288
- sémiique (du sens) 89, 168-169, 170, 239, 240
- subjectiviste (de la perception) 159
- subjectiviste (du sens) 121
- Traduction radicale 133
- Transcendance horizontale/latérale 80
- Transcription logique de la langue naturelle 54
- Tribish 133
- Typicité 173, 241
- Unicité du sens 89, 97
- Universalisme 157, 286
- Universel
  - biologique 179
  - de cognition 179
  - de littérature 194
  - de perception 159, 179
  - du langage 113, 120, 155
  - social 159
- Univocité du sens 255
- Valeur
  - de vérité 76, 146
  - et signification 93
- Variation individuelle 160, 171
- Vérifiabilité 76
  - interactionnelle
  - intersubjective 59, 62, 72
- Vérité
  - paradoxes de la v. 225-230
  - référentielle



ÉTUDES ROMANES DE LUND  
SÉRIE FONDÉE PAR ALF LOMBARD

Ed. ALF LOMBARD

1. MALMBERG, BERTIL, *Le Roman du Comte de Poitiers, poème français du XIII<sup>e</sup> siècle*, publié avec introduction, notes et glossaire. 1940.
2. THORDSTEIN, ARVID, *Le bestiaire d'amour rimé, poème inédit du XIII<sup>e</sup> siècle*, publié avec introduction, notes et glossaire. 1940.
3. NILSSON-EHLE, HANS, *Les adverbes en -ment compléments d'un verbe en français moderne. Étude de classement syntaxique et sémantique*. 1941.
4. SCHLYTER, BÖRJE, *La vie de Thomas Becket par Beneit. Poème anglo-normand du XII<sup>e</sup> siècle*, publié d'après tous les manuscrits. 1941.
5. RONSJÖ, EINAR, *La vie de saint Nicolas par Wace. Poème religieux du XII<sup>e</sup> siècle*, publié d'après tous les manuscrits. 1942.
6. THORNÉ-HAMMAR, EVA, *Le développement de sens du suffixe latin -bilis en français*. 1942
7. MALMBERG, BERTIL, *Le système consonantique du français moderne. Études de phonétique et de phonologie*. 1944.
8. BRANDT, GUSTAF, *La concurrence entre soi et lui, eux, elle(s). Étude de syntaxe historique française*. 1944.
9. NILSSON-EHLE, HANS, *Les propositions complétives juxtaposées en italien moderne*. 1947.
10. MALMBERG, BERTIL, *Études sur la phonétique de l'espagnol parlé en Argentine*. 1950.
11. ANDERSSON, SVEN, *Études sur la syntaxe et la sémantique du mot français tout*. 1954.
12. BOSTRÖM, INGEMAR, *Les noms abstraits accompagnés d'un infinitif et combinés avec avoir. Étude historique sur la syntaxe des articles et des prépositions dans ce genre de constructions françaises*. 1957.
13. NEUMANN, SVEN-GÖSTA, *Recherches sur le français des XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles et sur sa codification par les théoriciens de l'époque*. 1959.
14. ANDERSSON, SVEN, *Nouvelles études sur la syntaxe et la sémantique du mot français tout*. 1961.
15. BORNÄS, GÖRAN, *Trois contes français du XIII<sup>e</sup> siècle, tirés du recueil des Vies des Pères*. 1968.
16. JACOBSSON, HARRY, *L'expression imagée dans Les Thibault de Roger Martin du Gard*. 1968.

17. NILSSON, ELSA, *Les termes relatifs et les propositions relatives en roumain moderne. Étude de syntaxe descriptive*. 1969.
18. *Mélanges de philologie offerts à Alf Lombard*. 1969.
19. BRODIN, GRETA, *Termini dimostrativi toscani. Studio storico di morfologia, sintassi e semantica*. 1970.

ED. ÖSTEN SÖDERGÅRD

20. GUNNARSON, KJELL-ÅKE, *Le complément de lieu dans le syntagme nominal*. 1972.
21. WESTRIN, MAIBRIT, *Étude sur la concurrence de davantage avec plus dans la période allant de 1200 à la Révolution. Comparaison avec l'usage actuel*. 1973.
22. SCHLYTER, KERSTIN, *Les énumérations des personnages dans la Chanson de Roland. Étude comparative*. 1974.
23. ROBACH, INGER-BRITT, *Étude socio-linguistique de la segmentation syntaxique du français parlé*. 1974.
24. BRODIN, BRITA, *Criaturas ficticias y su mundo, en « Rayuela » de Cortázar*. 1975.
25. UNDHAGEN, LYDIA, *Morale et les autres lexèmes formés sur le radical moral étudiés dans des dictionnaires et dans des textes littéraires français de la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle. Étude de sémantique structurale*. 1975.
26. SANDQVIST, SVEN, *Études syntaxiques sur la Chronique des Ducs de Normandie par Benoit*. 1976.
27. SWAHLN, SIGBRIT, *Proust dans la recherche littéraire. Problèmes, méthodes, approches nouvelles*. 1979.
28. LARSSON, EVA, *La dislocation en français. Étude de syntaxe générative*. 1979.
29. SWEDENBORG, EKY, *Jean Barois de Roger Martin du Gard. Étude des manuscrits et des techniques narratives*. 1979.
30. GRAUMANN, GUNNAR, « *La guerre de Troie » aura lieu. La préparation de la pièce de Giraudoux* ». 1979.
31. KELLNER, SVEN, « *Le Docteur Pascal » de Zola : Rétrospective des Rougon-Macquart, Livre de Documents, Roman à Thèse* ». 1980.
32. LLAVADOR, YVONNE, *La poésie algérienne de langue française et la guerre d'Algérie*. 1980.
33. BIRGANDER, PIA, *Boris Vian romancier. Étude des techniques narratives*. 1981.
34. GRELSSON, SIGVARD, *Les adverbes en -ment. Étude psycho-mécanique et psycho-systématique*. 1981.

35. JOSEFSON, EVA-KARIN, *La vision citadine et sociale dans l'œuvre d'Emile Verhaeren*. 1982.
36. WIJK, MARGARETH, *Guillaume Apollinaire et l'esprit nouveau*. 1982.
37. HEED, SVEN-ÅKE, *Le coco du dada. Victor ou les Enfants au pouvoir de Roger Vitrac : texte et représentation*. 1983.
38. ORFALI, INGRID, *Fiction érogène à partir de Klossowski*. 1983.
39. SANDQVIST, SVEN, *Notes textuelles sur le Roman de Tristan de Béroul*. 1984.

ED. LARS LINDVALL

40. BORNÄS, GÖRAN, *Ordre alphabétique et classement méthodique du lexique. Étude de quelques dictionnaires d'apprentissage français*. 1986.
41. LARSSON, BJÖRN, *La réception des Mandarins. Le roman de Simone de Beauvoir face à la critique littéraire en France*. 1988.
42. SANDQVIST, SVEN, *Le Dyalogue saint Gregore. Les Dialogues de saint Grégoire le Grand traduits en vers français à rimes léonines par un Normand anonyme du XIV<sup>e</sup> siècle*. Édition avec introduction, notes et glossaire. 2 vol. 1989.
43. SANDQVIST, OLLE, *La Vie saint Gregore. Poème normand du XIV<sup>e</sup> siècle*, publié avec introduction, notes et glossaire. 1989.
44. ANGELFORS, CHRISTINA, *La Double Conscience. La prise de conscience féminine chez Colette, Simone de Beauvoir et Marie Cardinal*. 1989.
45. *Actes du X<sup>e</sup> Congrès des Romanistes Scandinaves, Lund, 10-14 août 1987*, édités par LARS LINDVALL. 1990.

ED. SUZANNE SCHLYTER

46. SWAHN, SIGBRIT, *Balzac et le merveilleux. Étude du roman balzacien 1822-1832*. 1991.
47. ELGENIUS, BERNT, *Studio sull'uso delle congiunzioni concessive nell'italiano del Novecento*. 1991.
48. SANDQVIST, SVEN, *La Vie de saint Évroul. Poème normand du XIV<sup>e</sup> siècle*, publié avec introduction, notes et glossaire. 1992.
49. HERMERÉN, INGRID, *El uso de la forma en RA con valor no-subjuntivo en el español moderno*. 1992.
50. LARSSON, BJÖRN, *La place et le sens des adjectifs épithètes de valorisation positive*. 1994.

51. EKBLAD, SVEN, *Studi sui sotterranei strutturali nel Nome della rosa di Umberto Eco. Parte I. La Divina Commedia di Dante*. 1994.
52. ZETTERBERG, ANDERS, *Les propriétés des choses selon le Rosarius (B.N. f. fr. 12483)*. Édition revue et complétée par SVEN SANDQVIST. 1994.
53. EGERLAND, VERNER, *The Syntax of Past Participles. A Generative Study on Nonfinite Constructions in Ancient and Modern Italian*. 1996.
54. BENGTSSON, ANDERS, *La Vie de sainte Bathilde. Quatre versions en prose des XIII<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles*, publiées avec introduction, notes et glossaire. 1996.
55. SANDQVIST, SVEN, *Le Bestiaire et le Lapidaire du Rosarius (B.N. f. fr. 12483)*. 1996.
56. JÖNSSON, NILS-OLOF, *La Vie de saint Germer et la Vie de saint Josse de Pierre de Beauvais. Deux poèmes du XIII<sup>e</sup> siècle*, publiés avec introduction, notes et glossaire. 1997.
57. LARSSON, BJÖRN, *Le bon sens commun. Remarques sur le rôle de la (re)cognition intersubjective dans l'épistémologie et l'ontologie du sens*. 1997.