

**NOUVEAUX
ACTES
SÉMIOTIQUES**

Éric Landowski

Les interactions risquées

NOUVEAUX ACTES SEMIOTIQUES

Directeur scientifique : Henri Quéré
Rédaction : J. Fontanille, E. Landowsky

Comité de rédaction :

D. Bertrand, J. Courtés, P. Fabbri, J.-M. Floch, M. Hammad, A. Henault, H. Quéré,
F. Thürlemann, Cl. Zilberberg

AVANT-PROPOS

Que le lecteur soit prévenu : il est invité à partager un texte important. Important par la taille, sans aucun doute, mais surtout par l'ambition qui s'y exprime. Eric Landowski propose ici, sans polémique superflue, et sans effet de « territorialisation » tactique trop marqué, une remarquable synthèse de sa théorie des interactions. Cette synthèse se présente apparemment comme une conséquence et une extrapolation de son dernier livre (*Passions sans nom*), et notamment de la théorie de l'union et de l'ajustement stratégique. Mais, de fait, elle fonctionne tout autrement, et donne à entendre une conception d'ensemble, arrivée aujourd'hui à une pleine maturité, de la sémiotique des interactions.

Vingt ans de recherches patientes, de tâtonnements et d'avancées progressives, toutes et tous consacrés, de livre en livre, aux interactions sociales, toutes et tous inspirés par la même puissante hypothèse : la réflexion sur les interactions peut et doit fonder une sémiotique générale, une conception de l'« être au monde » partagé et une morale du sens.

Cette morale est ici indissociable de la réflexion épistémologique, puisque, comme l'auteur le rappelle à la suite de Merleau-Ponty, nous sommes, êtres humains et sociaux, « condamnés au sens », ou plus précisément « condamnés à construire le sens » dans nos interactions avec les choses et avec les autres. Condamnés, c'est-à-dire en équilibre instable entre l'insignifiance de la pure répétition et l'insensé du chaos sensoriel et événementiel. Cette morale est donc une morale du *risque accepté*, du risque de basculer à tout moment d'un côté ou de l'autre de cette ligne de crête sémiotique. Mais c'est aussi une morale (ou plutôt une *éthique*) de l'interaction, puisque toute l'argumentation a pour horizon de référence le respect de l'autre comme sujet, et, d'un point de vue syntagmatique, l'« *accomplissement mutuel* » des sujets dans l'interaction.

Cette éthique est aussi une réponse technique à quelques anciennes critiques essuyées par la théorie greimassienne de la manipulation : solution simpliste, descriptions trop mécaniques, théorie insuffisamment explicative. L'horizon éthico-épistémologique de l'accomplissement mutuel et du risque sémiotique assumé permettent à l'auteur de résoudre ces difficultés, et de répondre à ces anciennes critiques : en effet, cet horizon axiologique le contraint à un dépassement et à un englobement de la théorie de la manipulation dans une théorie des interactions à la fois plus adéquate (eu égard aux faits analysés) et plus générale (eu égard aux cas de figure pris en considération).

Résumons : le modèle final articule quatre régimes d'interactions, la *programmation*, la *manipulation*, l'*ajustement* et l'*accident*, qui reposent chacun sur une « logique » sémiotique spécifique, une sorte de style du sens, respectivement : la *régularité*, l'*intentionnalité*, la *sensibilité* et l'*aléa*. Ce résumé lapidaire permet de comprendre en quoi cette synthèse est si fortement intégrative : d'un côté, elle fait place à la sémiotique narrative classique, voire à la sémiotique des passions, et de l'autre, elle situe les autres régimes sémiotiques, ceux-là même qui sont inspirés par l'horizon éthique et l'exigence épistémologique, à savoir celui de l'union et de l'ajustement (*cf. Passions sans nom*), inspiré par le souci de l'« accomplissement mutuel », et celui, tout nouveau, de l'accident et de l'aléa, nouvelle version d'une sémiotique des catastrophes, inspiré par le principe du « risque » assumé.

Et c'est justement ce caractère intégratif qui permet de faire un sort aux « irrégularités », à l'incertitude et à l'imprévisibilité, qui sont en général considérées comme insensées : cette morale sémiotique est sans complaisance, et nous sommes condamnés à construire même le sens des irrégularités et des aléas, quitte à déplacer sans cesse le focus de l'analyse.

Les tribus académiques aiment en général le spectacle des conflits théoriques, et le lecteur ne manquera pas de s'étonner que le co-auteur de *Sémiotique des passions* ne s'offusque pas de lire sous la plume de Landowski que « s'il y a place pour une sémiotique de la manipulation et de la programmation et pour une sémiotique de l'accident et de l'ajustement, en revanche il n'y a pas, à notre avis, de justification théorique pour une 'sémiotique des passions' en tant que modélisation autonome. ». Il n'y a en effet pas lieu de s'offusquer, puisque la sémiotique des passions ayant fait son office, ayant largement contribué à ouvrir de nouveaux champs d'investigation, et à provoquer des remaniements en profondeur de la sémiotique narrative dont elle est issue, elle peut maintenant « rentrer dans le rang », et se

diffuser sans s'afficher comme telle, à l'intérieur d'un champ théorique redéfini et élargi. Que peut-on attendre de mieux en effet, pour un mouvement théorique développé en une vingtaine d'années, que de s'intégrer au long terme dans une perspective plus large ? C'est en tout cas ce qu'on peut souhaiter aussi pour la sémiotique des interactions.

On comprend moins bien pourquoi l'auteur peut affirmer que les passions ne peuvent constituer un « objet sémiotique à proprement parler », mais seulement un « champ de recherche ». L'argument selon lequel ce pseudo-objet serait partagé entre deux sémiotiques différentes, « deux problématiques distinctes », est parfaitement contradictoire avec l'objet même de ce texte de synthèse. Les deux problématiques, en effet, d'une part celle, traditionnelle, de la programmation-régularité, et de la manipulation-intentionnalité, et d'autre part celle, landowskienne, de l'ajustement-sensibilité et celle de l'accident-aléa, ne sont hétérogènes que dans la perspective – que ce texte même dépasse – d'une territorialisation tactique des options théoriques.

Or, à partir du moment où l'ensemble de ces régimes sémiotiques sont interdéfinis, intégrés à une théorie générale et qui se déclare elle-même, en conclusion, complète et exhaustive, le domaine est unifié, et la question des passions, du même coup, l'est aussi. Comme le signale l'auteur lui-même, il y a des passions de l'aléa comme de la régularité, des passions de l'ajustement comme de l'intentionnalité ; et ce serait un beau programme de recherches, sur un objet parfaitement constitué, que de reprendre à nouveaux frais, sur la base de cette théorie étendue, l'enquête sur la dimension passionnelle de la signification en acte.

Il n'y donc pas de quoi s'offusquer, mais on peut pourtant relativiser : l'horizon de l'accomplissement mutuel et de l'ajustement stratégique est un point de vue, inspiré par une position idéologique fortement assumée (ou du moins un impératif axiologique) ; celui de la passion et des tensions entre valences perceptives, comme ressort de la dynamique discursive, en est un autre, inspiré par une autre position idéologique, et ce dès les premiers séminaires de Greimas sur ces questions. Il faudrait, dans une perspective plus historique, réexaminer les conditions dans lesquelles la sémiotique des passions s'est développée, il y a vingt ans, pour comprendre pourquoi et comment, en réaction à l'irénisme des pragmatiques américaines (qui faisaient de la coopération et de la charité – on ne parlait pas à l'époque d'accomplissement mutuel et de respect de l'autre comme sujet – le ressort des interactions), pour comprendre donc pourquoi Greimas a été conduit à poser les structures polémiques, les tensions et

les conflits au cœur de l'expérience passionnelle et de l'élaboration du sens en acte ; il faudrait ensuite, pour mieux comprendre comment cette position de principe a donné naissance à la sémiotique tensive, examiner tout aussi attentivement comment elle a été déclinée dans l'ordre de la perception, et de la saisie du sens dans notre rapport au monde sensible.

Le véritable apport de la sémiotique des interactions tient à l'implantation de l'autre, et de l'interaction avec l'autre, au cœur de la construction du sens, là où, justement la sémiotique tensive est en défaut, puisqu'elle s'arrête – tout comme d'ailleurs la plupart des sémiotiques de cette même époque, notamment celle de Coquet et celle d'Eco – au rapport sensible et cognitif avec le monde en général. Reste, en somme, à implanter l'autre au cœur de la semiosis elle-même, dans le rapport entre un plan de l'expression et un plan du contenu, c'est-à-dire là où se situent les autres sémiotiques évoquées.

Justement, il est un point sur lequel les deux courants sémiotiques se rencontrent à l'évidence, c'est celui de l'« incarnation » (ou « embodiment ») du sens. Pas plus que la sémiotique des passions, la sémiotique du corps n'est une nouvelle théorie générale de la signification. Mais elle est elle aussi un passage obligé, dans la perspective plus générale d'une sémiotique du sensible (et même du sensible « réactif », comme le précise Landowski), pour un renouvellement de l'appareillage descriptif de la sémiotique générale.

Expliquons-nous, et illustrons. Eric Landowski illustre son modèle des interactions, ici-même, par la scène familière et récurrente du gendarme qui verbalise l'automobiliste ; j'évoquerai en contrepoint celle du peloton cycliste qui s'étire, se segmente et se reconstitue au cours d'une même étape du Tour de France. L'analyse narrative standard ne verrait dans ces modifications du peloton que des variations figuratives superficielles, un « habillage » plus ou moins codifié, sans rapport explicite avec les étapes successives d'une programmation ou d'une structure polémique sous-jacente. L'analyse proposée par Landowski saurait y déceler des mouvements d'ajustement permanents, et quelques aléas auxquels il faut bien donner du sens et exploiter en temps réel.

Mais le plus étonnant, dans cette affaire, reste que tous ces ajustements interactifs ont une forme reconnaissable, et même, plus précisément, qu'à tout moment de la course, la programmation, la manipulation, l'ajustement et l'accident interfèrent les uns sur les autres, donnant lieu à ce qu'Aristote appelait des « péripéties ». Le plus étonnant donc, c'est que ces péripéties qui conjuguent entre eux des régimes hétérogènes, voire des problématiques déclarées incompatibles, sont pourtant identifiables en tant que péripéties, comme des

« moments » d'iconisation, à travers quelques morphologies figuratives reconnaissables. Et, de fait, même les entremêlements et les entrechocs entre régimes sémiotiques – et donc, *a fortiori*, à l'intérieur de régimes homogènes – donnent lieu, sous certaines conditions, à des formes perceptives stabilisées, qui sont, en fin de compte, ce qui nous est donné à saisir comme « expression » des ajustements ou des accidents.

Le peloton est un corps collectif, dont les formes et structures diverses expriment les états et les transformations internes des interactions en cours. Autrement dit (cet exemple improvisé est purement analogique, et ne prétend à aucune validité démonstrative), même la sémiotique des interactions, comprenant ajustement et accident, a besoin d'un plan de l'expression, et pour cela, elle peut compter, entre autres, sur une sémiotique des corps-actants.

Le niveau de pertinence des « corps » n'est pas le seul en cause, c'est évident. Mais il permet d'illustrer une difficulté récurrente de la sémiotique greimassienne et post-greimassienne : la difficulté à identifier les expressions pertinentes des articulations sémantico-syntaxiques qu'elle élabore. Et si je puis exprimer un vœu pour l'avenir, ce serait que, à la différence de la sémiotique narrative standard, la sémiotique des interactions ne considère pas comme acquis et implicite la question du plan de l'expression.

Jacques FONTANILLE

Eric LANDOWSKI

Les interactions risquées

I. Entre sémiotique, anthropologie et philosophie

Se donnant pour but de rendre compte des conditions d'émergence du sens dans les discours et les pratiques les plus divers, la sémiotique se présente comme une discipline à visée empirique et descriptive, une parmi d'autres dans le cadre des sciences humaines. Proche à la fois de la linguistique et de l'anthropologie, elle s'est dotée d'un métalangage et de modèles permettant de décrire non pas les choses mêmes mais la manière dont nous les rendons signifiantes en projetant sur elles un regard qui organise leurs rapports. Ce décalage, qui fait la spécificité de la discipline, fixe aussi ses limites : nous interdisant de statuer sur l'être, nous nous bornons à analyser, à comparer, à interpréter les dispositifs symboliques à travers lesquels la réalité en vient à faire sens pour les sujets. Observateurs distancés par souci de méthode et relativistes par profession, nous serions du même coup détachés et sceptiques par habitude.

Mais tout cela n'est peut-être qu'une apparence. Car en dépit de toutes nos précautions épistémologiques et des garde-fous méthodologiques dont nous nous entourons, une question originaire, absolument naïve par comparaison, reste en même temps présente au fond de notre interrogation sur le sens : c'est la question du « *sens de la vie* » — de la vie même, ni plus ni moins ! Cette expression, fréquente dans la bouche de Greimas, on en trouve divers équivalents dans ses écrits. Par exemple dans les premières pages de *Sémantique structurale*, où il est question de notre manière d'être au monde, en tant que monde signifiant. « Le monde humain nous paraît se définir essentiellement comme le monde de la signification » : c'est sur les tenants et abou-

tissants de cette réalité « à caractère à la fois omniprésent et multi-forme » — la signification en tant que dimension existentielle de notre condition — que l'auteur « se met à réfléchir »¹.

Mais en ce cas, si l'interrogation fondamentale qui sous-tend nos recherches, même les plus empiriques, porte vraiment sur le « sens de la vie », si ce qui les justifie ou en tout cas les motive au plus profond est bien de cet ordre, en quoi consiste au juste le genre de sémiotique que nous faisons, ou auquel nous aspirons ? En une simple analytique des discours et des pratiques signifiantes ? Ou bien, est-ce qu'en réalité nos visées ultimes ne débordent pas en partie de ce cadre pour ainsi dire trop modeste ? En fait, se donner pour objet de réflexion ultime une question aussi globale que celle de « la situation de l'homme » — « littéralement assailli par les significations qui le sollicitent de partout », « du matin au soir et de l'âge prénatal à la mort »² —, cela ne revient-il pas à opter pour un travail de type quasi philosophique, proche de la phénoménologie ?

Chacune de ces options a ses partisans et il serait facile de radicaliser les différences d'attitudes épistémologiques opposant une science du texte, toute de rigueur, et une réflexion plus libre sur l'expérience du sens. Pourtant, ce clivage peut et même doit être dépassé car lui aussi, il est largement illusoire. On n'a pas d'un côté une sémiotique pure et dure, digne du nom de science, et de l'autre une démarche purement impressionniste parce qu'ancrée dans le vécu. Une réflexion ouverte aux inspirations ou aux interrogations philosophiques et tournée vers l'existential n'est pas nécessairement moins rigoureuse en termes de conceptualisation et de procédures d'analyse — moins « dure » — qu'une démarche exclusivement centrée sur la description des textes-objets. Et inversement, même la démarche analytique la plus attachée aux conditions de sa propre scientificité (la plus vigilante en matière de métalangage, la plus soucieuse de formalisation et de modélisations, la plus intransigeante face aux démons de l'intuition et du vécu) ne peut pas en réalité être tellement plus « pure » que celle du sémioticien soupçonné de laxisme qui s'avoue impliqué par ce qui est en cause derrière son objet, c'est-à-dire par la question du sens ou de la valeur de « la vie ». Car même si on opte pour la première attitude, les modèles qu'on peut s'efforcer de construire pour la mettre en œuvre ne sont jamais et, dans notre domaine, ne peuvent pas être de purs instruments descriptifs, neutres et vides de contenus. Même les plus généraux, les plus abstraits et les mieux formalisés sont en eux-mêmes porteurs de sens, et souvent de valeurs,

¹ *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966 (rééd. P.U.F., 1986), p. 5 et 8.

² *Op. cit.*, p. 8.

en sorte qu'à seulement en faire usage, on statue déjà, implicitement, sur les choses mêmes tout en croyant se borner à construire le sens des textes ou des pratiques pris pour objets.

Ainsi en va-t-il par exemple du « schéma narratif », un des instruments d'analyse pourtant les moins contestés de la sémiotique en tant que science du texte et, par extension, en tant que théorie de l'action. Dérivé de l'analyse du conte populaire, posant l'*ordre* comme un donné premier, et son rétablissement final comme un but en soi, il est à l'évidence porteur d'une vision du monde qui à elle seule implique toute une « philosophie ». Greimas lui-même, tout en le caractérisant comme un « cadre formel où vient s'inscrire le "sens de la vie" », n'était-il pas le premier à lui attribuer tout au plus la valeur d'un modèle « idéologique »³ ? Certes, ce n'est pas une raison suffisante pour le rejeter ! En revanche, pareille reconnaissance mitige inévitablement quelque peu l'idée qu'on pourrait vouloir se faire d'une science sémiotique pure, entièrement déductive et sans compromission. En fait, il n'y a pas de sémiotique (ni d'autre science humaine ou sociale) affranchie de toute compromission avec le sens ; et il n'est aucun de nos instruments d'analyse qui ne soit à quelque degré contaminé par son objet. Si cela saute aux yeux à propos du schéma narratif, c'est presque aussi évident en ce qui concerne notamment le « schéma actantiel », dont on sait bien qu'il procède d'une conception morale (mais aussi psychologique, sociale, politique et même juridique) bien précise concernant le statut du *sujet* en rapport à son « destinataire ». Et il en va encore de même de configurations plus particulières, telles celles de la « manipulation » et de la « programmation » qui, entre autres, vont bientôt nous occuper.

Dans ce qui suit, il s'agira en effet de confronter entre eux divers régimes de construction du sens dont on verra qu'ils sont liés à la fois, sur le plan empirique, à des types distincts de pratiques interactionnelles et, du point de vue théorique, à autant de problématiques possibles de l'interaction. En analysant tant ces pratiques que les modalités de leur théorisation en sémiotique, notre objectif sera de deux ordres. D'abord d'ordre technique : partant de l'examen des schématisations grammaticales (ou narratives) existantes, nous chercherons à les compléter en y adjoignant quelques instruments de description nouveaux. Mais en même temps, compte tenu des observations qui précèdent, nous nous interrogerons, davantage en profondeur, sur la signification et la portée anthropologiques de ces modèles.

³ Cf. A.J. Greimas et J. Courtès, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage* (vol. I), Paris, Hachette, 1979, entrée « Narratif (schéma —) », p. 245, § 2, et 247, § 8.

Dans leur diversité, ils renvoient, autant que les pratiques dont ils rendent compte, à des ontologies distinctes et supposent chacun un régime spécifique de rapports au monde : quelles en sont donc, cas par cas, les implications en termes existentiels ? Cette réflexion débouchera sur la construction d'un méta-modèle d'ordre plus général visant à expliciter le style de réponse que chacune des configurations ainsi mises en relation apporte finalement à la question du « sens de la vie ».

En général, en tant que sémioticiens, nous prenons soin de ne pas nous prendre nous-mêmes pour des « philosophes ». Et pourtant, la nature même de notre projet, qui est de rendre compte des manières socialement attestées de construire le sens, nous amène en réalité à philosopher en permanence, en quelque sorte par personnes interposées, en schématisant les principes de construction du sens en usage là où du sens se crée. Ici, c'est précisément le contenu philosophique latent des modèles que nous élaborons, leur portée existentielle — dimensions en général masquées par la technicité de nos instruments et de nos visées immédiates —, que nous voudrions dégager explicitement.

1.1. Marginalité du sens, précarité du sujet

Pour caractériser notre condition, ou du moins celle de l'« écrivain », Barthes avait emprunté à Merleau-Ponty une formule assez étrange que Greimas aimait aussi à répéter, en la généralisant : êtres sémiotiques par nature, nous serions par nature « condamnés au sens »⁴. Mais le vrai ne serait-il pas plutôt que loin de nous imposer sa présence le sens doit être conquis sur un fond plus primitif de non sens ? Deux types d'expériences très ordinaires paraissent l'attester. D'abord l'ennui, cet état d'âme où le monde, vide de sens, d'intérêt, de valeur, donne l'impression d'être absent et où, corrélativement, le sujet reste prostré dans le sentiment de sa propre incapacité d'exister. Ensuite l'expérience de la douleur, où tout l'univers paraît au contraire se ramasser dans les limites du corps propre sous la forme d'une présence envahissante, celle du mal qui s'acharne à nous tourmenter, et cela de façon d'autant plus insupportable qu'il nous semble privé de sens⁵.

⁴ M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945, p. XIV ; R. Barthes, « Rasch », in *Langue, discours, société. Pour Emile Benveniste*, Paris, Seuil, 1975, p. 255.

⁵ Cf. A. Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation* (1819), Paris, P.U.F., 1966 (en particulier chapitre 57).

A partir de tels états d'enfermement dans l'insignifiance ou dans l'insensé, on conçoit que l'expérience du sens puisse être vue comme une chance de salut, une libération, une « échappatoire », disait Greimas⁶. Cependant, si le sens est ce qui peut nous sauver, comment prétendre par ailleurs que nous y sommes « condamnés » ? Paradoxe purement apparent, qui tient seulement à ce que la formule tirée de Merleau-Ponty est elliptique. Pour nous y retrouver, il suffit de la compléter : ce à quoi nous sommes condamnés, c'est à *construire* le sens. C'est seulement au prix de cet effort que nous pouvons, d'un côté, éviter que les choses ne se figent dans une continuité sans relief où tout resterait « du pareil au même », et par là échapper au vide de l'ennui, ou, de l'autre côté, surmonter le trop plein de la douleur en tentant de dépasser le sentiment que « rien ne rime à rien » alors même que l'excès d'hétérogénéité entre les composantes de l'expérience tend à nous empêcher d'y voir autre chose que pure discontinuité. Condamnés au travail de la sémiose, telle est en somme notre condition si nous voulons vivre en tant que *sujets* et non pas seulement survivre comme corps, soit dans un état végétatif de léthargie, dépersonnalisés par l'absence de relation à la valeur, soit réduits à l'état convulsif de bêtes torturées, prisonnières de cette présence toute puissante qu'est la douleur.

Mais cette expérience salvatrice n'est possible qu'à l'intérieur d'une marge étroite. Car la zone médiane qui s'étend entre Charybde et Scylla — entre Douleur et Ennui, entre l'éclatement du sens et sa dilution dans l'indifférencié — a beau nous apparaître, tant que nous parvenons à nous y tenir, comme une mer de la Tranquillité où la présence du sens irait de soi, le Non-sens, tout proche, nous y guette à chaque instant. On ne doit soupçonner aucun pessimisme de principe derrière cette vision un peu dramatisante. Elle découle de la précarité des conditions mêmes de l'émergence du sens. Pour qu'il y ait du sens, il faut, on le sait au moins depuis Saussure, que se donnent à saisir des différences pertinentes, ce qui suppose la mise en rapport d'éléments comparables entre eux. Or deux éléments ne peuvent être considérés comme « différents », et l'écart qui les sépare n'est susceptible de faire sens qu'à condition qu'on puisse aussi bien les considérer, d'un autre point de vue, comme identiques : s'ils diffèrent entre eux, cela ne saurait être que *sous un certain angle* ou qu'*à certains égards*, tout en participant à un ordre de choses qui, leur étant commun, les rend, précisément, comparables. Dire que la couleur du ciel est différente aujourd'hui de ce qu'elle était hier à la même heure n'a rien d'oiseux puisqu'on peut rapporter l'une à l'autre et compren-

⁶ *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac, 1987, 2^e partie.

dre l'effet de sens qui résulte de leur contraste ; mais dire de cette même couleur qu'elle diffère de la forme des nuages qui passent n'aurait aucun sens, faute d'une dimension commune qui justifie une telle mise en rapport. Présupposant un équilibre précaire entre identité et différence — ou, sur le plan de la perception, entre continuité et discontinuité —, le sens ne se configure par conséquent, lui aussi — comme le sujet —, qu'à l'intérieur d'une marge étroite, dans une zone médiane où les choses ne nous apparaissent ni comme toutes fastidieusement semblables les unes aux autres ni comme insupportablement privées de liens entre elles.

Cela revient à dire que le fait que nous percevions le monde tantôt dysphoriquement, comme insignifiant ou insensé, tantôt euphoriquement, comme chargé de sens, ne relève pas purement et simplement d'humeurs subjectives, changeantes et inexplicables : ni l'ennui ni la douleur, ni leur dépassement, ne sont sans fondements. Ils vont de pair avec la diversité des régimes de présence et d'interaction dans lesquels s'inscrivent nos rapports au monde et à autrui, régimes dont procède aussi la saisie du sens au fil de l'expérience de tous les jours, de même que sa dissolution dans l'indifférencié ou, au contraire, son éclatement dans l'incohérent. Aussi, comparer entre eux différents régimes de construction du sens sous-jacents à notre manière d'être au monde et d'interagir avec ce qui nous entoure, ou avec ceux que nous côtoyons devrait nous éclairer sur notre condition en tant qu'êtres sémiotiques, peut-être même permettre d'imaginer les principes d'un *savoir vivre* sémiotiquement fondé. Ni désengagement total qui reviendrait à réduire toute altérité au même ni immersion aveugle dans le vécu, qui interdirait de lier les éléments entre eux, le simple sentiment qu'*il y a* du sens suppose un rapport interactif équilibré, pour ainsi dire à égalité, entre le monde et le sujet : à distance de soi-même, mais pas trop — au contact des choses en général, et des autres, mais pas trop, non plus.

Dans *De l'Imperfection*, Greimas interprète les transitions et surtout les ruptures entre moments d'apparition du sens et mouvements de reflux vers le non-sens dans les termes d'une dialectique du continu et du discontinu jouant sur le plan de la perception et de l'interaction avec le monde environnant⁷. Mieux, il indique aussi ce

⁷ Cf. A.J. Greimas, *op. cit.*, et notre commentaire in *Passions sans nom* (Paris, P.U.F., 2004, p. 49-56, « Pour une sémiotique sensible »), où nous établissons la distinction, reprise ici même, entre deux formes du non sens, l'une liée au *continu* — succession monotone, « routine » régie par la nécessité, produisant par excès de cohésion le « désémantisé » (l'insignifiance et l'ennui) —, l'autre au *discontinu* — succession chaotique d'« accidents » régie par le hasard, produisant par excès d'hétérogénéité l'« insensé » (dans le plaisir ou la douleur) —, et corrélativement entre deux modes

qui peut en résulter du point de vue d'une éthique et d'une esthétique de la pratique du sens, ébauchant ainsi, sur la base de postulats strictement sémiotiques, une philosophie relative sinon à la vie en général du moins à la valeur existentielle de différents « styles de vie » possibles en tant que régimes distincts de rapports au sens. A un style catastrophiste oscillant entre résignation à l'insignifiance et attente de l'éblouissement, il oppose une attitude volontariste fondée sur l'exercice d'un « faire esthétique » visant la construction maîtrisée d'un monde signifiant. Nous prolongerons ici cette réflexion en mettant l'accent sur une notion rarement prise en considération dans les problématiques qui cherchent à faire le lien entre principes de construction du sens et modalités de l'interaction : la notion de *risque*.

I.2. Entre insignifiance et insensé, le risque accepté

Certes, le risque n'est guère à l'honneur de nos jours, ni comme notion ni, encore moins, comme valeur. Seul son contraire, la « sécurité », est à l'ordre du jour. C'est elle qu'on vise, qu'on exige, qu'on impose dans tous les domaines. En son nom, on justifie désormais à peu près tout, depuis la surveillance tatillonne des comportements individuels, y compris ceux qu'on pourrait croire les plus inoffensifs et les plus anodins, jusqu'aux pires violations du droit international. Pourtant, si grande soit la prudence d'une conduite, si méticuleuses les précautions dont on s'entoure, une interaction, quels que soient la nature et le statut de ce avec quoi ou de ceux avec qui on entre en rapport, n'est jamais, et ne peut jamais être totalement exempte de risques, ni pour soi-même ni pour autrui. Ce constat ne relève pas d'une vision pessimiste, pas plus que celui relatif à l'alternative entre sens et non-sens ; il traduit une nécessité de structure qui veut qu'on n'évite jamais un risque déterminé qu'en s'exposant du même coup à un autre.

Pour se prémunir par exemple contre le danger des accidents de la route, autrement dit pour éviter certains risques liés à une multitude de petites incertitudes, on prend mille précautions désormais consacrées sous la forme d'autant d'interdictions d'ordre public — interdiction d'accélérer, de ralentir, de dépasser, de tourner — dont l'aboutissement ne saurait être, en toute rigueur, que l'interdiction complète de

d'émergence du sens, l'un fondé sur l'apparition du *non continu*, ordonnancement régi par des choix non nécessaires (la « fantaisie ») tendant vers le « mélodique », l'autre sur l'instauration du *non discontinu*, enchaînement régi par un ordre non aléatoire (l'« habitude »), tendant vers l'« harmonique ».

sortir de chez soi. Au risque de la mort toujours possible par accident, surgissement de la discontinuité absolue (et insensée), on substitue ainsi, à terme, une mort certaine, par ankylose du corps et pétrification du sens dans une continuité excluant toute rupture mais en même temps aussi toute différence génératrice de sens ou de valeur. Que personne ne bouge, et tout le monde aura sinon la vie sauve du moins une fin tranquille, une mort aussi *indifférente* (et donc insignifiante) que la vie qui l'aura précédée. Loin d'éliminer le risque comme beaucoup semblent y aspirer, la prudence extrême qu'inspire l'obsession sécuritaire régnante ne fait donc qu'exprimer la préférence communément répandue pour un certain type de risques, par opposition à d'autres. Mourir d'ennui à petit feu au coin du feu, ou de plaisir et par suite aussi de douleur, mais à grande vitesse ? Tant que l'alternative restait une question de préférences morales et esthétiques personnelles, le choix était libre. Il ne l'est plus dans une société qui, faisant de la sécurité sa valeur suprême, non seulement s'emploie à assurer la légitime protection de chacun contre les imprudences ou la malveillance d'autrui mais se charge aussi de nous sauvegarder face aux risques que nous pouvons choisir de prendre vis-à-vis de nous-mêmes.

Il serait cependant trop simpliste d'opposer terme à terme, comme s'il s'agissait des seuls choix possibles, une morale sociale conservatrice, d'inspiration féminine (ou pour être plus précis, une morale de mauvaise mère de famille), fondée exclusivement sur la prudence, et une attitude individualiste de style romantique tendue vers l'exploration de l'inconnu, le dépassement des limites, la création du nouveau, et, pour cela même, valorisant par principe la prise de risque. Appliquée à la lettre, ni l'une ni l'autre de ces options ne serait durablement tenable. D'un côté, une société qui, au nom de la conservation de la vie, ne permettrait à ses membres d'agir que sur la base de certitudes absolues se condamnerait à un immobilisme mortel ; mais en sens inverse, aucun individu, si amateur de découvertes ou de sensations fortes et si « irresponsable » soit-il, ne peut non plus se lancer indéfiniment à l'aventure sans un minimum de précautions... De nouveau, c'est par conséquent seulement à l'intérieur d'une marge assez étroite que se situe la zone de l'action possible, sur le plan social comme sur le plan individuel. Cette zone est celle du *risque accepté*, en relation avec le monde, avec l'autre, avec soi-même : ni refus de tout risque, car exiger de prévoir l'imprévisible ou simplement imposer trop de précautions avant d'agir ne pourrait aboutir qu'à paralyser toute velléité d'action, ni pure soumission à l'aléa étant donné que trop de tolérance face à l'incertitude aurait toutes les chances de conduire rapidement à la catastrophe. Mais entre refus

catégorique, et illusoire, de tout risque et acceptation sans réserve, et folle, du pur aléa, il reste encore à fixer la nature et le degré de probabilité des risques qu'on accepte de prendre en chaque circonstance particulière.

Sur un plan général, les choix qu'on peut effectuer à cet égard (dans la mesure où les situations concrètes permettent de choisir) se ramènent à opter entre divers *régimes d'interaction*, et par là, entre des *régimes de sens* distincts. Car ces deux niveaux sont intimement liés. D'une part, il est facile de constater empiriquement que plus on s'applique à gagner en termes de sécurité sur le plan pragmatique de l'interaction, plus on s'expose, en général, au risque de perdre sur l'autre plan, celui de la production du sens. Et *vice versa*. D'autre part et surtout, si grande soit la diversité des formes manifestes de l'interaction, il est possible de montrer, comme nous nous y efforcerons, que cette diversité renvoie à un nombre très limité de principes élémentaires relatifs à la manière de construire les rapports du sujet au monde, à l'autre, à soi-même, principes qui engagent chacun, implicitement, une conception déterminée du sens. C'est à partir de ces hypothèses que nous allons confronter, du point de vue de leurs pré-supposés et de leurs implications sur le plan de la théorie du sens, des régimes d'interaction très différents les uns des autres mais qui, pris ensemble, forment système.

Traditionnellement, la sémiotique narrative ne reconnaît que deux formes de l'interaction : d'un côté l'« opération », ou action programmée sur les choses, fondée, comme on le verra, sur certains principes de *régularité*, de l'autre la « manipulation » stratégique, qui met en relation des sujets sur la base d'un principe général d'*intentionnalité*. Reprenant les définitions classiques de ces deux régimes, nous commencerons par faire apparaître quelques-uns des problèmes qu'elles laissent en suspens (*infra* § II et III). Mais nous nous attacherons surtout à montrer ensuite que si on veut rendre compte tant soit peu exhaustivement des pratiques effectives de construction du sens dans l'interaction, il est nécessaire d'introduire à côté de ces deux premières configurations au moins un troisième régime, fondé quant à lui sur la *sensibilité* des interactants : celui de l'« ajustement » (§ IV)⁸. Restera alors à voir si l'ensemble constitué par l'articulation de ces trois régimes entre eux se suffit, ou si la logique du modèle ainsi ébauché appelle encore quelque complément (§ V à VII).

⁸ Les paragraphes II à IV sont repris, sous une forme remaniée, de notre contribution au volume dirigé par D. Bertrand, *Transversalité du sens*, Paris, Presses Universitaires de Saint-Denis, à par., 2007.

II. De la programmation à la stratégie

En se concentrant sur les conditions de l'émergence du sens à l'exclusion des questions d'ordre ontologique, la perspective sémiotique autorise, en principe, à se contenter de concepts à vocation purement « opératoire » (c'est-à-dire offrant une valeur discriminatoire suffisante pour permettre de décrire les discours, les systèmes de pensée ou les pratiques signifiantes), sans qu'il y ait lieu de s'interroger sur leur degré de validité par rapport à ce qui pourrait définir l'« être » même des choses en termes philosophiques. Ceci dit, en sémiotique comme partout ailleurs, les concepts ne sont efficacement utilisables qu'à condition d'être bien construits — évidence qui implique, qu'on le veuille ou non, un minimum de réflexion sur leurs *fondements*.

En l'occurrence, l'opposition entre « opérer » et « manipuler » (et à partir de là, entre programmation et stratégie) ne se comprend que par référence à une série de distinctions plus élémentaires qui la fondent, au moins intuitivement. Si la notion même d'*action* implique dans tout les cas l'idée de transformation du monde, on peut, observe Greimas, localiser les effets transformateurs de l'agir sur l'un ou l'autre de deux plans distincts⁹. Tantôt nous agissons directement sur le monde matériel, par exemple en déplaçant des choses, en les assemblant ou en en séparant les parties, c'est-à-dire en réalisant entre certaines unités des conjonctions ou des disjonctions qui ont pour résultat de *faire être* de nouvelles réalités (construire, ou détruire, une maison, une ville, un pays) ou de modifier les états de certaines objets existants (allumer ou éteindre une lampe, congeler ou décongeler des provisions)¹⁰. Tantôt au contraire nous déléguons à autrui l'accomplissement de ce genre d'opérations pragmatiques : notre action se limite en pareil cas à faire en sorte qu'un autre agent les exécute, et le « faire être » laisse alors place au *faire faire*.

Tandis que dans le premier cas l'action s'analyse comme un procès articulé en termes d'inter-objectivité et d'extériorité, dans le second, l'agir se définit en termes d'inter-subjectivité et d'intériorité : *opérer*, c'est agir du dehors (typiquement par une force) sur la localisation, la forme, la composition ou l'état de quelque objet ; au contraire, *manipuler*, c'est toujours s'immiscer à quelque degré dans la « vie

⁹ Cf. A.J. Greimas et J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire, op. cit.*, entrées « Faire », « Manipulation », « Opération ».

¹⁰ Cf. Fr. Bastide, « Le traitement de la matière. Opérations élémentaires », *Actes Sémiotiques-Documents*, IX, 89, 1987.

intérieure » d'autrui, c'est chercher (typiquement par la persuasion) à peser sur les motifs qu'un autre sujet peut avoir pour agir dans un sens déterminé. En d'autres termes, alors que l'opération se confond, du point de vue narratif, avec l'accomplissement d'une *performance* ayant directement pour effet de transformer quelque « état de choses », la manipulation vise à transformer le monde en passant par le relais d'un modelage stratégique préalable visant sinon dans tous les cas les « états d'âme » du moins la *compétence* d'un autre sujet, le « vouloir faire » qui le déterminera à agir, soit en opérant quant à lui effectivement sur le monde comme tel, soit au contraire en manipulant à son tour un autre partenaire, soit encore, pourquoi pas, selon quelque autre procédure restant pour le moment à identifier et à décrire.

II.1. Deux formes de régularités

Reprenons tout d'abord la problématique de l'action envisagée comme *opération*, c'est-à-dire en tant que « faire être » : comment rendre compte de la possibilité d'agir sur les choses ? Il faut ici procéder par réductions successives.

Sémiotiquement parlant, pour qu'un sujet puisse opérer sur un objet quelconque, il est nécessaire que cet objet soit « programmé » ; mais la notion de programmation renvoie elle-même à l'idée d'« algorithme de comportement » ; et finalement cette idée trouve sa traduction, en termes de grammaire narrative, dans la notion précise de *rôle thématique*. Un appareil électronique, par exemple, a son « programme », un animal ses « instincts », un artisan son « métier », et ainsi de suite : autant de rôles thématiques qui non seulement délimitent sémantiquement des sphères d'action particulières mais qui, dans certains contextes, seront au surplus considérés comme préfigurant jusque dans le détail la totalité des comportements qu'on peut attendre de la part des acteurs (humains ou non) qui s'en trouvent investis. Ainsi, en particulier, dans l'univers du conte populaire, où l'identité de tout acteur, conçue de manière radicalement substantialiste, se réduit à la définition d'un rôle thématico-fonctionnel dont, par construction, chose ou personne, il ne saurait d'aucune façon sortir. Si tel personnage est défini comme un « pêcheur », il pêchera et ne fera que cela ; si tel autre est « roi », il fera et ne fera que le roi : chacun se borne en somme à « réciter sa leçon »¹¹.

¹¹ Formule chère à J.-Cl. Coquet. Cf. *Le Discours et son sujet*, Paris, Klincksieck, 1984.

On a souvent reproché à ce modèle son caractère (délibérément) mécaniste — et de fait il n’y a que dans les contes, ou leur modèle le plus primitif, que les rois, sous prétexte qu’ils sont rois, ne font que gouverner... Mais on voit aussi, en contrepartie, la grande sécurité qu’il offre. Si par hypothèse le partenaire ou l’adversaire auquel j’ai affaire, ou l’objet sur lequel ou avec lequel je veux opérer agit conformément à un programme de comportement déterminé dont il ne saurait dévier (et non pas, par exemple, en fonction d’une subjectivité changeante dont le propre serait d’échapper à toute connaissance certaine), si je peux par conséquent anticiper la manière dont il agira, ou dont il réagira à mes initiatives, je peux du même coup interagir avec lui dans une certaine quiétude. En tout cas, je peux calculer assez exactement les risques que je prends en me confrontant à lui.

De telles conditions ne relèvent cependant pas que de l’imaginaire ethno-littéraire. Au contraire, elles ne se trouvent en fait jamais aussi bien réunies que lorsqu’on a affaire à des partenaires dont les comportements obéissent à des lois de causalité du genre de celles que les sciences de la nature s’emploient à dégager, lois qui explicitent en quelque sorte les rôles thématiques immuables des choses dans leurs rapports entre elles, et dont la connaissance nous permet d’agir sur le monde physique. De l’usine ou du laboratoire à la cuisine, c’est ainsi, en programmant des opérations qui consistent elles-mêmes à tirer parti des régularités de comportement — autrement dit des programmes virtuels — propres à des objets pris comme matières premières, que nous construisons chaque jour de nouveaux objets de toutes sortes, à commencer par de modestes soupes¹².

Mais la vie est faite tout autant de rapports avec et entre les personnes. Or, si nous savons de science certaine à quelle température il faut porter l’eau pour provoquer son ébullition, il est plus difficile de dire à l’avance, par exemple, à quel degré de provocation il faudra soumettre l’interlocuteur avec lequel nous discutons pour lui faire perdre son sang-froid et le voir bouillir de colère. Seul ce qui est déjà programmé est programmable : c’est ce qui fait (en principe) la différence entre les états de la matière et les « états d’âme ». — A moins de retourner à l’univers du conte populaire, où ces distinctions n’ont pas cours. Ou de passer à celui du guignol. Là, le *gendarme* (en termes de rôles thématiques, le *colérique* par définition) ne pourra pas ne pas se mettre en colère pour peu que Polichinelle lui lance le mot-stimulus

¹² Cf. A.J. Greimas, « La soupe au pistou ou la construction d’un objet de valeur », *Actes Sémiotiques*, I, 5, 1979 (rééd. in *Du sens II*, Paris, Seuil, 1983) ; J. Fontanille, « La programmation de l’action », in *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM, 1998, p. 189-199.

approprié. Ou encore, à moins d'imaginer une scène sociale où règneraient des principes équivalents : où chacun se définirait par un caractère nosologiquement répertorié, par un statut socio-professionnel évident et parfaitement assumé, par la fidélité indéfectible à certains idéaux, par des goûts, des habitudes, un emploi du temps immuables, par une apparence extérieure, une façon de s'habiller, de se tenir, toujours identique, par le respect invétéré de certaines règles, manières, rites ou cérémoniels, par une façon stéréotypée de parler et même de penser, bref par une série de *programmes* fixés une fois pour toutes relativement à tous les aspects de la vie en société.

A condition d'y mettre quelques nuances, une telle scène n'a à vrai dire rien d'utopique. Elle nous paraît même si familière qu'elle oblige à reconnaître, à côté des formes de régularité fondées sur le principe de la *causalité physique*, un second type de régularités, certes d'une toute autre nature mais presque aussi rigides quant à leurs effets. Relevant de conditionnements socio-culturels, faisant l'objet d'apprentissages et s'exprimant dans des pratiques routinières, il s'agit de régularités dont le principe dérive de la *contrainte sociale*, ou même se confond avec elle. Or, dès le moment où des régularités de ce genre deviennent repérables et rendent en conséquence les comportements d'autrui globalement prévisibles, rien n'empêche d'appliquer au commerce entre les « humains » le même mode de gestion programmatique que celui par ailleurs considéré comme le plus approprié lorsqu'il s'agit de la gestion de nos rapports avec les objets « inanimés ». C'est précisément ce que la grammaire du *faire être* autorise par principe et sans réserve en étendant, sous le couvert de la notion apparemment neutre de rôle thématique, l'idée de strictes régularités de comportement à tous les types d'acteurs possibles.

Est-il besoin de le souligner, la logique de l'action ainsi conçue diverge absolument de toutes les théories classiques en ce domaine, théories dont on sait — pour reprendre sur ce point les termes de Paul Ricœur — qu'elles se fondent précisément sur le postulat de l'irréductibilité des jeux de langage concernant les « actions faites par les hommes » à ceux dont on dispose pour traiter des « événements se produisant dans la nature »¹³. En suspendant ou en neutralisant l'opposition entre les régularités qui tiennent à l'ordre de la causalité physique et celles qui sont liées à des invariants à caractère social, la syntaxe narrative de l'opération programmée fait donc bien davantage que décrire un régime d'interaction parmi d'autres. Elle traduit en même temps un mode d'appréhension du monde radicalement déter-

¹³ *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil, 1986, p. 169.

ministe : vision philosophiquement rudimentaire, sans doute, mais d'autant plus prégnante qu'elle reste généralement implicite.

Ces observations ne visent évidemment pas à invalider les notions sémiotiques d'opération et de programmation sous prétexte que leurs présupposés vont à l'encontre de ce qui est aujourd'hui généralement posé comme un nécessaire dépassement de toute perspective grossièrement déterministe. Notre rôle n'est pas en effet de statuer sur la validité des modélisations narratives au nom d'une philosophie ou d'une autre. Ce qui nous revient en revanche, c'est de dégager les implications idéologiques inhérentes aux discours et aux pratiques pris pour objets des descriptions sémiotiques, implications que les modèles élaborés pour ces descriptions reprennent inévitablement pour une part à leur compte, en leur conférant même parfois, à l'usage, lorsqu'ils ne sont pas soumis à une réflexion critique, l'apparence d'une sorte de nécessité dogmatique.

II.2. Les conditions de l'interaction stratégique

C'est une tout autre configuration qui se présente lorsqu'on se tourne vers des discours et des pratiques qui mettent en relation ce qu'on peut appeler à proprement parler — en termes de grammaire narrative — des *sujets*. Transcendant aussi bien les rapports de cause à effet sur le plan physique que les régularités comportementales programmées par le social, les conduites d'un « sujet » sont par définition censées relever de la *motivation* et des *raisons*. Aux certitudes fondées sur la nécessité — « l'eau bout à cent degrés », « le gendarme bout à l'apparition du voleur » — fait alors place une relative incertitude : comment savoir ce qui fait agir l'autre, s'il n'est ni une chose parmi les choses ni une marionnette ? Du registre des interactions fondées sur l'un ou l'autre des *principes de régularité* — causale ou sociale — que présuppose toute programmation, on passe alors à un autre régime, de type manipulateur (ou stratégique), fondé quant à lui sur un *principe d'intentionnalité*. Sur ce point, la littérature disponible en sémiotique est nettement plus abondante et mieux connue que celle concernant la modélisation de la programmation. A ce stade de présentation générale, cela nous dispensera d'entrer dans beaucoup de détails¹⁴.

¹⁴ Cf., entre autres, A.J. Greimas et J. Courtés, *Sémiotique. Dictionnaire, op. cit.* (entrées « Compétence », « Factitivité », « Manipulation », « Modalité ») ; A.J. Greimas, « A propos du jeu », *Actes Sémiotiques*, II, 13, 1980 ; *id.*, « Le défi », *Actes Sémiotiques*, V, 20, 1982 (rééd. in *Du sens II*, Paris, Seuil, 1983) ; P. Fabbri et E. Landowski (éds.), *Explorations stratégiques, Actes Sémiotiques*, VI, 25, 1983 ;

Le nœud de la problématique concerne les différentes formes du « faire faire ». Une première série de procédures, du type de la *tentation* (ou de la promesse) et de la *menace*, tirent leur efficacité, respectivement persuasive ou dissuasive, de la valeur, positive ou négative, des *objets* par lesquels le manipulateur s'engage à rétribuer — à récompenser ou à punir — le sujet manipulé selon qu'il aura accepté ou refusé de se conformer à la volonté de son partenaire. Le processus fait ainsi appel à la capacité des parties de comparer entre elles les valeurs de différentes valeurs en jeu, autrement dit d'évaluer les avantages et les coûts de la transaction envisagée. En pareils cas, c'est donc à partir de *raisons*, qui peuvent être considérées en dernier ressort comme d'ordre économique, que l'accord se fait (ou non) entre les projets respectifs du manipulateur et du manipulé. Anthropologiquement parlant, la manipulation, ainsi entendue, relève, comme on sait, d'une problématique plus générale de l'échange et du contrat.

À côté de cela, des formules plus complexes, du type de la *flatterie* ou du *défi*, jouent sur les connotations, positives ou dévalorisantes, de l'*image* que le manipulateur est censé se faire de celui qu'il cherche à manipuler ; l'idée est en ce cas que le second accomplira le programme voulu par le premier dans le but de lui prouver (et peut-être aussi de se prouver) qu'il est « à la hauteur » du simulacre positif qu'on lui présente, ou au contraire qu'il n'est pas si incapable ou si mauvais que l'autre le croit ou fait mine de le croire. Ici, la manipulation trouve par conséquent son fondement du côté de la *motivation* proprement subjective : le sujet tient tellement à être reconnu comme tel, avec toutes les qualités et compétences qui s'y rattachent, qu'il se sent obligé d'agir conformément à ce qu'implique l'image qu'il veut (se) donner de lui-même. Sous cette seconde forme, l'interaction stratégique ne se déroule donc plus sur un plan « horizontal » où des partenaires peuvent échanger entre eux des valeurs objectives mais sur un axe « vertical », c'est-à-dire hiérarchique, où leur confrontation a pour enjeu la reconnaissance de l'un des agents par l'autre. Et si dans le premier cas les raisons de déférer à la volonté du manipulateur sont fondamentalement d'ordre économique, dans le second, les motivations qui conduisent à s'y plier sont en revanche essentiellement d'ordre identitaire.

P. Stockinger, « Prolégomènes à une théorie de l'action », *Actes Sémiotiques*, VII, 62, 1985 ; E. Landowski, *La Société réfléchie*, Paris, Seuil, 1989 (3^e partie, « Interaction ») ; J.-M. Floch, *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, Paris, P.U.F., 1990 ; J. Alonso, « Styles stratégiques et sémiotiques dans la négociation », *Degrés*, 102, 2000 ; E. Bertin, « Penser la stratégie dans le champ de la communication », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, XV, 89, 2003.

Quoi qu'il en soit, c'est toujours une forme ou une autre d'échange — marchandage économique ou chantage sur l'honneur, ou, pour le moins, sur l'amour-propre — que le manipulateur propose à l'autre, soit qu'il essaie pour arriver à ses fins de se montrer agui-chant : « Si tu veux bien faire ceci pour moi, sois assuré que je te donnerai cela en récompense », soit qu'il juge plus efficace de se faire autoritaire et menaçant : « Sache que si tu oses faire cela contre ma volonté, je t'infligerai cette punition-là », ou encore flatteur, ou séducteur : « Tu sais que tu es à mes yeux un génie, un héros, une femme libérée : fais donc ceci pour que je ne puisse pas me mettre à en douter ! », ou finalement provocateur : « Il est clair que ça, tu n'es pas capable de le faire. Prouve donc le contraire, et je ne te prendrai plus pour un imbécile, une femmelette, une crapule, etc. ».

Ce qui nous paraît surtout à retenir à ce stade, parce que cela fournit le meilleur critère de démarcation par rapport au régime de la programmation, c'est que, dans le cadre de la manipulation, l'un au moins des acteurs, le manipulateur en puissance, attribue à son partenaire, quel qu'il soit (pour Don Quichotte, ce sont les moulins), un statut sémiotique identique à celui qu'il se reconnaît à lui-même : celui d'un sujet. Cela implique que de son point de vue, l'autre aussi, puisqu'il est censément un sujet, sera de la même façon capable de reconnaître ou d'attribuer à son interlocuteur le statut et les compétences d'un sujet.

Mais surtout, outre cette capacité de reconnaissance en miroir, ce qui fait de l'un et l'autre de ces acteurs des actants sujets, c'est un type de compétence spécifique, d'ordre syntactique et modal. Bien sûr, les choses elles-mêmes, et d'une manière générale les non-sujets, ont aussi des aptitudes, une « compétence », au sens de *faculté de faire*. Mais il s'agit alors d'une compétence sémantiquement déterminée qui se ramène aux « rôles thématiques » de tout à l'heure — rôles dont la définition s'oppose à celle de la « compétence modale » de la même façon que la notion de régularité s'oppose à celle d'intentionnalité, et finalement celle de programmation à celle de manipulation. Alors que le rôle thématique délimite praxéologiquement le *faire* d'un acteur et fait de lui un agent fonctionnel, la compétence modale lui confère essentiellement le *vouloir* qui en fera un « sujet ». A ces distinctions correspondent des modes de relation profondément différents entre actants.

D'un côté, qu'elles soient d'ordre causal ou d'ordre social, les *régularités* dont dépend le caractère programmé des comportements d'un acteur ont pour effet de produire à la fois des identités imperméables les unes aux autres et des sphères d'action hermétiquement compartimentées : l'un peut (et ne peut que) ou sait (et ne sait que)

faire *ceci* — il pêche —, l'autre que *cela* : il gouverne. Chacun accomplit son rôle, suit son programme ou exécute son plan d'activité pour son propre compte et à sa place, indépendamment de ce que les autres agents peuvent être en train de faire aux alentours. C'est à peu près le système des kolkhozes et des combinats de la belle époque, ou celui de la division du travail dans une entreprise à l'organigramme trop rigide. Chacun est tout entier et exclusivement à *son affaire*. Les rôles thématiques circonscrivent de cette manière autant de fonctions spécialisées dont le propre est de ne pas communiquer directement entre elles.

Par contre, n'étant liée à aucun contenu prédéterminé, ne programmant pragmatiquement rien de spécifique, la *compétence modale*, attribut des sujets (dont elle ne fait qu'articuler en termes précis l'intentionnalité qui les constitue comme tels), a, elle, pour effet de rapprocher les actants qui la possèdent, au lieu de les séparer. Tout sujet peut en effet (et c'est même ce qui fait de lui un sujet « motivé » et de « raison ») *vouloir*, ou *croire*, ou *savoir*, etc., et par suite, aussi, vouloir que *l'autre* veuille (ou qu'il ne veuille pas), croire qu'il croit, savoir qu'il sait, etc., et le lui faire savoir. Partagée entre les sujets, cette compétence proprement sémiotique les habilite à « communiquer » et, du coup, les rend manipulables les uns par les autres, tant sur la base de leurs motivations et raisons respectives qu'à partir des calculs qu'ils effectuent relativement à la compétence modale de leurs interlocuteurs.

Mais encore une fois, à la différence du rôle thématique, rien de tout cela n'a pour effet de les enfermer dans des schèmes comportementaux prédéfinis. En sorte que même si la compétence ainsi constituée donne prise à l'interprétation (plutôt qu'à la connaissance proprement dite) et aux influences (notamment au « faire persuasif »), elle ne peut, dans l'interaction, être le garant, pour aucun des « interactants », d'aucune certitude face à autrui.

II.3. *Incertitudes de la manipulation*

Il y a évidemment là un paradoxe : pour que l'autre nous apparaisse comme manipulable (et non comme programmé), il faut supposer que ses actions sont *intentionnelles*, que son comportement est *motivé* — et en même temps c'est cela précisément qui rend l'exercice de la manipulation si délicat. Pour prévoir avec précision la conduite d'autrui dans une circonstance déterminée, il faudrait en toute rigueur pouvoir connaître non seulement son point de vue par rapport à la situation considérée mais aussi l'ordre général de ses préférences, son

système de valeurs, et plus largement encore les principes directeurs de ses jugements, le type de rationalité qui le guide. C'est tout cela ensemble qui en fait un sujet sémiotiquement compétent, et par là même un interlocuteur si difficilement prévisible.

Cela non pas tant à cause du nombre qu'en raison de la nature des paramètres en jeu. En fait, pour qui ne voudrait interagir avec autrui qu'en pleine connaissance de cause — en toute sécurité — il n'y aurait en tout et pour tout que deux solutions. La première serait de pouvoir ramener l'autre au statut d'un non-sujet, autrement dit d'arriver à dégager d'hypothétiques lois ou au moins des régularités objectivables programmant l'enchaînement des actions, et pour cela, d'abord, des états d'âme ou des passions des gens. C'est ce qu'on voit exemplairement chez Machiavel, dont le Prince connaît d'expérience le degré exact de pression nécessaire pour faire plier n'importe lequel de ses vassaux à la peur, à la convoitise ou au déshonneur. Ou bien, autre solution, si l'autre doit rester une personne-sujet, il faudrait pouvoir s'identifier à lui et pénétrer sa conscience (sans même parler de son « inconscient ») : prouesse hors de portée et pourtant dont le fantasme nous guide lorsque, dans le but de persuader ou de séduire, nous commençons par essayer de nous mettre « à la place » d'autrui par une sorte d'empathie. Heureusement, en ce domaine, l'intuition se révèle souvent plus efficace que bien des démarches à caractère scientifique.

D'autant plus qu'ensuite, pour choisir parmi la panoplie des procédures manipulatoires disponibles celle qui pourrait être stratégiquement la plus adéquate en chaque cas particulier, la théorie ne nous dit pas grand chose. Supposons que, venant d'être pris en faute, je manque d'arguments pour justifier objectivement ma conduite. Quel type de stratégie de persuasion adopter dans une situation de ce genre pour faire « fermer les yeux » au gendarme-en-colère que voici de nouveau, maintenant chargé d'appliquer le règlement ? Essayer de le séduire ? trop risqué, cela pourrait marcher ! Tenter de le menacer ? les chances sont vraiment nulles. Le flatter ? ce ne serait pas difficile, mais quelle humiliation ! Alors, faute de mieux, voir s'il n'y aurait pas moyen de le corrompre par quelque tentation ? pourquoi pas, mais encore faudrait-il être sûr que ce genre de marchandage fasse partie des usages locaux ! On le voit, tout choix stratégique exprime essentiellement la manière dont le manipulateur construit la compétence (volitive, déontique, cognitive, épistémique, etc.) de l'autre et dont il y localise les points sensibles, les failles ou les zones critiques susceptibles, à ses yeux, de rendre son interlocuteur, précisément, manipulable. Au risque, évidemment, de se tromper du tout au tout. — Laissons donc notre gendarme « verbaliser ».

III. Problèmes d'interprétation et de frontières

Chacun des deux régimes que nous venons d'évoquer est donc définissable par un ensemble de caractéristiques sémantiques et syntaxiques spécifiques et précises. Mais ces définitions techniques, utiles pour la description des textes ou des pratiques, ne suffisent pas. Car une fois précisé ce qu'on entend exactement par ces mots, « programmation », « manipulation » (et par la suite « ajustement »), reste la question de savoir ce que cela *veut dire*, dans la pratique — dans nos propres pratiques quotidiennes ou celles des groupes auxquels nous appartenons ou sommes liés —, que de nous conduire selon l'un ou l'autre de ces régimes d'interaction, que ce soit en y recourant nous-mêmes en vue d'agir sur le contexte, ou au contraire en nous laissant simplement conduire par des programmes ou des manipulations dont nous ne sommes pas responsables mais dont nous faisons l'objet. Il est vrai qu'entre ces régimes des transitions existent et que des superpositions ou des combinaisons sont possibles en droit, et qu'elles sont même en pratique la règle : d'où une série de problèmes de frontières et de relations à examiner. Pourtant, même dans ces conditions, chacun d'entre eux implique un style particulier de rapports au monde et à autrui, ce qui pose cette fois une série de problèmes d'interprétation. De fait, au-delà de l'élaboration de concepts opératoires, au-delà même des analyses qu'ils rendent possibles, l'approche sémiotique a selon nous vocation aussi, ou surtout, à élucider la signification morale, les implications politiques, le potentiel esthétique, en un mot, la valeur existentielle, comme nous disions en commençant, des pratiques de construction de sens que nous mettons en œuvre, sciemment ou non, que ce soit par choix ou seulement par habitude, pour répondre à la diversité des situations que nous vivons ou des rencontres que nous faisons au jour le jour. — Quelle est donc, sur un plan général, la signification qui s'attache à chacun des régimes d'interaction jusqu'ici envisagés ?

III.1. *Du technologique au politique*

La *programmation* préside en premier lieu aux activités de type *technologique* concernant nos rapports avec les choses. Mais elle peut aussi sous-tendre un mode d'organisation sociale et politique, de type *technocratique*, pour ce qui touche aux relations entre les personnes. Ces deux aspects pouvant fort bien aller de pair, mieux on réussit à les

conjuguer, plus on se rapproche d'un régime sécuritaire parfait, sans accidents ni déviance d'aucune sorte. Leur alliance trouve son achèvement le plus complet sous la forme de sociétés totalitaires de type bureaucratique, sortes de machines humaines au service de la machine de production. Comme dans le film de Fritz Lang, *Metro-polis*, les choses s'y conforment strictement à leur mode d'emploi et les gens s'y trouvent réduits à une seule et unique fonction : servir le Moloch, figure emblématique du complexe technologico-économique. Arrivé à son point de perfection, l'appareil ainsi conçu aliène si radicalement les hommes, les réduit si bien au statut d'exécutants programmés en fonction des besoins de la machine, que c'est elle, la machine, qui seule peut éventuellement inverser le processus en acquérant à son tour la compétence propre d'un sujet, celle-là même que les hommes ont perdue. Comme si à partir d'un certain stade de son développement, le robot devenait capable de dépasser son propre programme, de se retourner contre le système dont il est le produit et de prendre l'initiative de la révolte. Simple fiction, ou préfiguration de ce que la société cybernétique est en train d'accomplir sur une autre échelle ?

La *manipulation* — et plus largement la *stratégie*, qui déploie sur une plus grande échelle la même logique du faire faire — constitue, elle, dans son principe, le ressort des sociétés civiles fondées sur l'interdépendance entre sujets. L'activité de base y prend la forme du travail *politique* entendu essentiellement comme travail de persuasion visant l'accord entre les volontés, que cet accord soit explicitement consacré, ou non, sous la forme du contrat. Interagir sur ce mode, c'est donc en premier lieu attribuer, ou reconnaître à l'autre une « volonté » et, à partir de là, chercher à peser sur ses motivations et ses raisons d'agir : c'est essayer de le faire vouloir ceci, plutôt que cela, de façon à ce que — de son plein gré ou au contraire, comme on dit, « la mort dans l'âme » — il ne puisse pas ne pas vouloir exécuter ce qu'on projette pour son compte. C'est dire qu'ici la reconnaissance d'autrui en tant que source de volonté n'équivaut pas à proprement parler à reconnaître l'autre comme *autre en tant que tel*, pour lui-même, en tant que finalité. Car si le stratège s'astreint à reconnaître le vouloir d'autrui et même, mieux que cela, s'emploie à le connaître en profondeur, à se le rendre aussi transparent que possible, à en repérer les déterminations (étant entendu que si le vouloir fonde le sujet, il ne présuppose pas nécessairement son autonomie), c'est uniquement en vue de mieux pouvoir le manipuler, de prendre plus sûrement prise sur lui en agissant sur ses motivations et ses raisons, éventuellement les plus secrètes. La reconnaissance de l'autre en tant que sujet n'est donc pour le stratège-manipulateur qu'un moment nécessaire en vue de le

dominer ou de l'instrumentaliser, moyennant l'obtention, plus ou moins forcée, de son consentement. — Autant de limitations qui dessinent en négatif la configuration que nous présenterons plus loin sous le nom de régime d'ajustement.

Cependant, entre programmation et stratégie, la frontière n'est pas si étanche qu'il peut sembler. D'abord, elle ne coïncide qu'en apparence avec celle qui sépare l'univers des choses inanimées et la scène sociale des rapports entre les gens. De fait, les éléments du monde naturel, ce que nous appelons les « choses », ne sont à vrai dire ce qu'ils sont pour nous, à savoir des entités privées de motivation et de raison, qu'en fonction du regard objectivant — réifiant — que nous projetons habituellement sur eux. Qu'est-ce à dire au juste ? C'est en premier lieu admettre, conformément à un des postulats élémentaires de la sémiotique narrative, que le statut actantiel d'un acteur quelconque, c'est-à-dire le type de compétence qui lui sera reconnu, n'est pas donné sur le plan ontologique mais relève d'une construction effectuée par l'observateur. C'est parce que je décide — moi-même ou ma culture, mais certainement pas la nature — que les hommes, à la différence des choses, ont un « vouloir » qu'il me paraît tout naturel de *manipuler* (politiquement) les premiers en m'adressant à leurs motivations ou à leurs raisons alors que je ne chercherai qu'à *manœuvrer* (technologiquement) les seconds en jouant sur les causes qui les déterminent. Pourtant, le choix inverse n'est aucunement exclu *a priori*. En témoigne l'existence, dans des cultures qui ne sont pas forcément très lointaines, ni particulièrement primitives, de pratiques d'interaction, dites *magiques*, souvent très efficaces, qui reposent sur l'attribution des qualités mêmes d'un sujet — une intentionnalité, une volonté, bonne ou mauvaise, une capacité de jugement, une « âme » le cas échéant — à des objets quelconques du monde non humain, des plus sacrés aux plus triviaux (tel l'ordinateur qui nous « veut du mal » et que nous nous retenons de battre). Et inversement, rien n'exclut non plus — on vient d'y faire allusion — la possibilité d'interagir avec nos semblables non pas politiquement, en les traitant comme des sujets de raison, de goût et de passion, mais technocratiquement, ou même technologiquement, comme s'ils se réduisaient à des entités programmables, ou pire, à une matière déjà programmée. Toutes ces possibilités forment système, et chacune d'entre elles trouve, anthropologiquement, maintes illustrations concrètes¹⁵.

Mais nuancer ou dialectiser l'opposition entre programmation et stratégie, ce n'est pas seulement admettre qu'il s'agit d'une distinction

¹⁵ Cf. E. Landowski, *La Société réfléchie*, *op. cit.*, chap. 11, « Explorations stratégiques ».

dont l'application varie en fonction de la relativité des contextes ou des cultures. C'est aussi reconnaître la pluridimensionalité, et par suite la polysémie des grandeurs de tous ordres auxquelles nous pouvons avoir affaire. Si le sens n'est pas enfermé objectivement dans les choses, il n'est pas non plus entièrement suspendu à la seule subjectivité des points de vue. « Transversal » par rapport à ces distinctions, il dépend certes du regard du sujet, mais seulement dans des limites qui tiennent aux structures immanentes des objets mêmes pris en considération. De là découle la plurimodalité possible de toute interaction, y compris entre humains. Soit la relation entre médecin et patient. C'est parce que le second se présente comme une pluralité d'instances que le premier peut choisir entre plusieurs régimes d'interaction, c'est-à-dire, en l'occurrence, de traitement. Il peut d'abord considérer son patient comme un simple organisme malade — le corps-objet qu'il ausculte s'y prête — et programmer sa guérison en s'en remettant aux effets physiologiques prévisibles, parce qu'expérimentalement établis, des médicaments appropriés. Mais le même médecin peut aussi s'adresser au malade en tant que corps-sujet — la personne venue le consulter le souhaiterait peut-être aussi — et viser la guérison du même mal, évidemment envisagé sous un autre angle, par une stratégie de persuasion relevant de près ou de loin de la psycho-thérapie. Ou encore, l'un n'excluant pas l'autre mais les deux ayant au contraire des chances de se renforcer mutuellement, il pourra conjuguer l'intervention fondée sur le principe scientifique de causalité et la manipulation d'ordre intersubjectif.

III.2. Régularité de l'irrégularité

Toujours est-il que pour interagir avec autrui en limitant les risques, il faut pouvoir compter sur un minimum de constance et donc de prévisibilité dans ses comportements. Mais comme, par définition, autrui n'est pas une chose entièrement soumise à des régularités de type causal, il est souvent difficile de voir d'emblée à quel niveau de telles qualités pourraient se manifester. Il arrive même qu'on se trouve face à des comportements paraissant relever de motivations si insaisissables que tout pronostic en devienne à première vue impossible. Pourtant, même en pareil cas, il n'est pas exclu de découvrir sur un plan sous-jacent quelque principe invariant qui, dévoilant les raisons de l'apparente déraison des comportements immédiatement observables, puisse malgré tout servir de point d'appui pour le choix de procédures interactives adéquates. Un exemple tiré de la sociologie électorale permettra d'explicitier ce point.

Toutes les études spécialisées l'attestent, les électeurs ont beau voter librement, « en conscience » (ce qui est bien le minimum pour des sujets de droit), le suffrage est, en général, globalement prévisible. Tout se passe comme s'il dépendait presque directement d'une combinaison de paramètres objectivables, parmi lesquels entrent notamment l'âge, le sexe, le niveau d'éducation et de revenu, le milieu professionnel et social, mais aussi, tout particulièrement, l'appartenance religieuse et l'implantation géographique. C'est ce qui a rendu possible une « géographie de l'opinion politique », pour reprendre les termes de son fondateur, André Siegfried¹⁶. Il y a par exemple, en France, des régions à dominante catholique où on vote majoritairement pour la droite, et des régions « déchristianisées » traditionnellement favorables à la gauche, comme si le comportement électoral était *socialement programmé* vers un côté ou l'autre de l'échiquier politique. Voilà qui, en principe, fournit aux partis une base solide pour mettre au point leurs stratégies de campagne.

Pourtant, comme la presse le constate ironiquement presque à chaque scrutin, ces constantes de fond n'empêchent nullement les instituts de sondage de se tromper dans leurs prévisions. On assiste même de plus en plus souvent aujourd'hui à des « raz de marée » électoraux qui, allant en sens inverse de tout ce qu'on croyait savoir, semblent ôter toute crédibilité aux hypothèses de la sociologie électorale. Les régions considérées comme conservatrices se mettent à voter pour la gauche, et *vice versa*. Comment expliquer ces décalages, ces apparentes *irrégularités* par rapport aux « lois » de la science politique ? Faut-il admettre que le vote, jadis stable et explicable — Siegfried décrivait la France politique d'il y a près d'un siècle —, est maintenant devenu aléatoire ? Cela reviendrait à dire que les choix des électeurs ne sont plus ni programmés par aucun ensemble de facteurs sociaux identifiables, ni même motivés par aucune rationalité objectivable — bref que les citoyens n'ont plus d'identité politique définie. Du point de vue des candidats, pareille conclusion aurait évidemment l'inconvénient immédiat de les priver de tout point de repère au moment de définir une ligne de conduite à tenir pour rallier les électeurs. Quel discours leur adresser pour les convaincre, les persuader ou les séduire s'il faut interpréter l'inconstance de leur vote comme la manifestation d'une pure irrésolution ?

¹⁶ A. Siegfried, *Tableau politique de la France de l'ouest sous la III^e République*, Paris, Colin, 1913, et « Une géographie de l'opinion politique est-elle possible ? », *Nouvelle Revue Française*, novembre 1937, ainsi que notre analyse de ces textes in A.J. Greimas et E. Landowski (éds.), *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Paris, Hachette, 1979, p. 103-127.

Pour sortir de cette impasse, on est alors amené à distinguer deux plans. On admettra d'abord que le choix d'une bonne partie de l'électorat dépend, en surface, de facteurs contingents, par exemple du « look », inégalement attractif, des personnalités représentant localement chaque parti. Mais davantage en profondeur, on fera l'hypothèse qu'il existe peut-être bien une détermination de caractère plus général, de l'ordre de la motivation ou de la programmation (ou articulant les deux), qui amène la catégorie problématique des électeurs dits « instables » à voter une fois pour la gauche, la fois suivante pour la droite, et peut-être une autre fois encore à s'abstenir, et que cette détermination est, elle au contraire, relativement constante, interprétable et donc inductrice d'effets prévisibles. Car d'une manière plus générale, ce n'est pas nécessairement parce qu'on est irrésolu, c'est-à-dire sans raisons ni motivations, que d'un moment à l'autre on change de position ; c'est souvent au contraire parce qu'il y a, à un second niveau, de bonnes justifications, elles stables, à être changeant à un premier niveau¹⁷.

Ce qui est susceptible de constituer ce noyau stable sous-jacent peut être de nature extrêmement diverse car son contenu dépend du type de configuration socio-politique où les agents se trouvent placés. Néanmoins, quand on cherche à comprendre la volatilité actuelle d'une grande partie du corps électoral, il y a un facteur qui ressort particulièrement souvent. On sait que le sentiment d'insécurité professionnelle, statutaire, quelquefois même personnelle qu'engendre généralement, au-delà d'un certain seuil, le voisinage de populations d'origine étrangère tend à produire des comportements défensifs de type xénophobe¹⁸. Cependant, chose étonnante, on constate qu'il peut en résulter, aléatoirement à première vue, aussi bien un vote de gauche qu'un vote de droite. Mais c'est que les partis de droite et de gauche rivalisent désormais entre eux pour capter à leur profit ce sentiment d'insécurité, en sorte que l'électeur peut fort bien passer alternativement d'un bord à l'autre dans l'intention précise d'atteindre dans tous les cas le *même* but. L'important est pour lui d'exprimer, par quelque moyen que ce soit, ce sentiment persistant d'insécurité qui le motive fondamentalement. Dans ces conditions, son inconstance de surface, sur le plan du vote, ne traduit en définitive aucunement l'inquiétante irrésolution qu'on a tendance à y lire mais au contraire un souci profondément enraciné, d'ordre pour ainsi dire existentiel, et donc dura-

¹⁷ Cf. *Passions sans nom*, op. cit., « Formes du goût : l'inconstance nécessaire », p. 248-250.

¹⁸ Cf. par exemple N. Elias et J.L. Scotson, *The Established and the Outsiders : a Sociological Enquiry into Community Problems*, Londres, Sage, 1965.

ble : elle traduit la vision angoissée que ce groupe social se fait de la situation de concurrence statutaire dans laquelle l'évolution démographique et sociale a pour effet de le placer.

On retrouve ainsi un niveau de régularité là où l'incertitude complète semblait d'abord dominer. Ce résultat n'autorise certes pas à considérer l'électeur comme mécaniquement déterminé par sa condition socio-économique, mais il interdit en tout cas de l'imaginer comme un sujet imprévisible n'écoulant que la voix erratique de son « libre-arbitre ». En définitive, une campagne électorale conçue sur une telle base devrait chercher à articuler entre eux un discours stratégique visant directement les motivations de l'électorat et un discours programmatique intégrant la connaissance qu'on peut avoir des déterminants sociaux desdites motivations.

III.3. *La part du symbolique*

Pourtant, il ne paraît pas encore suffisant d'admettre que programmation et stratégie, loin de s'opposer dans tous les cas, peuvent se conjuguer. Peut-être est-ce en fait l'opposition même entre lois de causalité et principe de motivation qu'il conviendrait de dépasser ou en tout cas de moduler. Car entre ces deux extrêmes, on sent bien qu'il doit y avoir place pour autre chose encore. Effectivement, entre programmations de type causal et choix motivés, ou fondés en raison, on rencontre empiriquement, sur le plan collectif, des pratiques ritualisées et, sur le plan individuel, toutes sortes de conduites quotidiennes encadrées par l'usage, l'habitude, la coutume, les règles du savoir-vivre ou simplement la mode — manières de s'habiller, de converser, d'aménager son espace, d'occuper ses loisirs, de se nourrir ou de se soigner, et ainsi de suite —, dont le caractère récurrent et la stabilité (fût-elle seulement relative) paraît renvoyer à des « programmations » d'un ordre intermédiaire, plus difficile à définir que celui de la pure causalité. Nous les avons caractérisées provisoirement en des termes un peu vagues et à vrai dire presque tautologiques, comme découlant de la « contrainte sociale ». De quoi s'agit-il plus précisément ?

Le point délicat est que ces algorithmes de comportement à caractère routinier et, si on veut, stéréotypé, ont beau se présenter comme presque aussi réguliers et apparemment aussi contraignants que s'ils étaient causalement déterminés, ils n'en apparaissent pas moins, en même temps, le plus souvent, soit comme *voulus* soit au moins comme *assumés* par ceux qui s'y conforment, comme si à leurs yeux ils faisaient partie de l'ordre naturel des choses. C'est dire que de telles régularités, loin de s'imposer sans raison ni motif ou d'être sui-

vies sur le mode de purs automatismes « anonymes » (comme dit Merleau-Ponty, parlant du corps¹⁹), expriment, ne fût-ce que confusément, du point de vue des agents concernés, quelque chose de leur identité. Si pour eux ces conduites « vont de soi », c'est qu'il y a du sens derrière elles, même si le contenu précis de ce sens n'est pas, ou n'est plus, directement accessible. « Pourquoi ce rite particulier ? Pourquoi cette façon de faire ? — Parce que c'est ce qui se fait, parce que c'est ainsi qu'il faut faire. » Autrement dit, c'est d'une nécessité d'ordre *symbolique* qu'il s'agit. En régulant les conduites en tant que pratiques signifiantes, en les programmant sur un mode proprement socio-sémiotique, ce genre de concrétions socio-culturelles — rites, usages, habitudes — introduit un coefficient de prévisibilité dans les comportements et fournit par là, lui aussi, une base permettant de définir à l'égard des acteurs sociaux des procédures interactives efficaces, à mi-chemin entre manœuvres fondées sur la connaissance de déterminations strictes, d'ordre causal, et manipulations stratégiques faisant directement appel à la compétence modale des personnes-sujets.

Mais mettre en avant la valeur symbolique assumée des comportements relevant de l'habitude, du rituel et d'autres formes de régularité qui échappent à l'ordre de la causalité — outre le fait que cela ne constitue pas une découverte ! — ne résout pas tous les problèmes. Cela revient en fait simplement à dire que, quand il le faut, les agents sont en quelque manière et à quelque degré capables de justifier par des motivations ou des raisons la régularité des comportements en question, en explicitant le sens qu'ils présentent à leurs propres yeux. Dès lors, pourquoi ne pas admettre que ces comportements, en dépit de leur apparent automatisme, sont *motivés*, et non pas, ou pas seulement, *programmés* ?

Pour comparer entre elles des choses comparables, considérons deux pratiques fortement régulées, et qui présentent même l'allure d'algorithmes immuables : d'une part les procédures suivies par la ménagère qui, au retour du marché, distribue ses provisions entre le frigidaire, l'armoire de la cuisine et les étagères du buffet, d'autre part l'affairement de l'abeille qui, elle aussi chargée de provisions, revient à la ruche, au moins aussi soucieuse que la précédente de faire régner l'ordre chez elle. Bien que la ménagère exécute sans doute son travail de rangement sans même y penser, ou, comme on dit, en pensant à autre chose (ou peut-être à rien du tout), s'il le fallait — si on le lui demandait —, elle serait certainement en mesure de rendre raison de sa manière de ranger. Elle a pour cela mille arguments substantiels, d'ordre fonctionnel ou esthétique : « Comme ça, c'est le plus commode,

¹⁹ Cf. *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 98-104.

c'est plus sain, ça fait plus joli, etc. ». Et, à défaut, elle saura se justifier plus formellement, en termes auto-référentiels : « C'est comme ça que j'ai toujours fait », ou encore, à la manière des parents à bout d'explications, sur le mode de l'évidence indiscutable : « Parce que c'est comme ça, un point c'est tout » — ce qui est en même temps, philosophiquement, la meilleure des raisons, pour l'étant, d'être ce qu'il est, et, sémiotiquement, une manière comme une autre de renvoyer à quelque autorité supérieure (figure du « destinataire ») supposée avoir institué, évidemment pour de bonnes raisons, l'usage en question. Si pareilles justifications sont aussi à la portée même d'un enfant (à propos de n'importe laquelle de ses pratiques), elles sont par contre hors de portée de l'abeille de notre histoire, et même, à ce qu'on sache, de toute abeille. Elles aussi accomplissent algorithmiquement leurs tâches ménagères, mais sans que la question du sens de leur pratique ne se pose, ni, à ce qu'on sache, ne puisse même, pour elles, se poser d'aucune manière. On en revient donc, dans leur cas, à la programmation *stricto sensu*, exclusive de toute motivation.

Autrement dit, un algorithme peut être motivé, ou non. S'il ne l'est pas, c'est qu'il s'inscrit dans le cadre d'une programmation *stricto sensu*, régie par un principe de régularité qui peut être d'ordre physique, biologique ou de quelque autre nature encore, mais qui renvoie dans tous les cas à une forme ou une autre de causalité. C'est le régime dont relèvent en principe les choses, bien qu'il puisse le cas échéant valoir aussi pour les hommes, comme c'est le cas lorsque quelque pouvoir irrésistible parvient à les réduire au statut de chose (voir Fritz Lang), ou comme il pourrait advenir si les hommes eux-mêmes renonçaient à leur propre compétence modale, cas limite qui ne paraît pas absolument impensable par exemple dans un contexte comme celui de la science-fiction. En revanche, hormis ce genre de cas extrêmes, et mis à part sans doute, aussi, les comportements ou gestes « purement réflexes » réductibles au neuro-physiologique, nous admettons, compte tenu de ce qui précède, que l'ensemble des comportements humains (ou ceux, anthropomorphes, qu'il est toujours possible d'attribuer aux choses) relèvent de la motivation et du principe d'intentionnalité. De fait, on vient de le voir, même des algorithmes aussi routiniers et « insignifiants » que ceux auxquels la ménagère s'en remet dans ses activités de rangement, ou aussi automatisés et, comme on dit, « désémantisés » que, par exemple, la façon de nouer sa cravate ou de se laver les mains peuvent, en un sens, être considérés comme motivés.

Cependant, au lieu de se borner à exécuter mécaniquement ce genre de schémas de comportements en quelque sorte déjà inscrits dans la mémoire individuelle, familiale, professionnelle ou, plus large-

ment, sociale, quitte à dire après coup que si on les suit c'est parce qu'on les trouve justifiés pour telle ou telle raison, on peut les ré-sémantiser et, si triviaux soient-ils, les transformer en pratiques concertées : se laver les mains, faire son lit, ranger ses affaires comme tout le monde, certes, mais pas tout à fait de la même manière : à sa manière à soi, en redéfinissant, en remotivant chaque détail de ces opérations, un peu comme un musicien qui plutôt que de seulement suivre au pied de la lettre l'énoncé d'une partition donnerait à son exécution la valeur d'un nouvel acte d'énonciation. Bien plus, lorsqu'on observe comment apparaissent de nouveaux schèmes de comportement, on constate que ce qui les fait naître est souvent un geste inaugural d'opposition délibérée aux algorithmes figés que l'environnement présente comme la norme²⁰. La mode, le bon ton, le bon usage, les bonnes manières, le bon goût, le bon sens voudraient qu'on fasse *comme ci* mais le sujet juge meilleur et donc entreprend de faire *comme ça*... Sans doute faut-il de nouveau être « motivé » pour aller de la sorte à contre-courant, et même si fortement que la motivation qui entre alors en jeu ne saurait être exactement de la même nature que celle du conformiste qui se complaît à respecter les usages et justifie le fait de les observer en (se) disant qu'ils lui paraissent rationnels, agréables, appropriés ou d'une quelconque autre manière bienvenus.

Ici de nouveau, il faut donc aller jusqu'au bout du raisonnement : de la même façon que nous avons dû distinguer plus haut deux formes de programmations — l'une fondée sur des régularités physiques ou biologiques procédant de la causalité, l'autre sur des régularités de comportement d'ordre social et symbolique —, nous devons maintenant admettre que la notion de motivation, elle aussi, revêt deux formes distinctes.

III.4. Deux formes de motivations

Nous aurons d'abord une motivation *stricto sensu*. C'est celle qui motive l'« inventeur du quotidien » naguère décrit par Michel de Certeau, c'est-à-dire le sujet soucieux de questionner à chaque instant, et éventuellement de redéfinir le sens qu'il donne aux objets qui l'entourent, même les plus banals, ainsi qu'à ses propres pratiques, y compris celles considérées comme allant de soi. De la sorte, il re-

²⁰ Cf. A.J. Greimas, « Le beau geste », *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, XIII, 1-2, Toronto, 1993, p. 21-35, et notre commentaire in E. Landowski (éd.), *Lire Greimas*, Limoges, PULIM, 1997 (« Le sémioticien et son double », p. 235-238).

construit chaque jour son propre monde en tant qu'univers signifiant²¹. Et par ailleurs une motivation qui ne fait qu'accompagner l'accomplissement des programmes de comportement socialement régulés, en explicitant la valeur symbolique qu'on peut leur associer. Alors que la première est une motivation *critique* apte à fonder des *décisions* — c'est elle qui pousse à abolir ou à instituer des pratiques déterminées —, la seconde, de type *consensuel*, sous-tend l'*exécution* des pratiques instituées. C'est à des motivations du second type que font appel, en cas de besoin, les sujets qui utilisent les objets conformément à leur fonction affichée — à leur « affordance » : si je m'assieds sur cette chaise, c'est parce qu'une chaise est faite « pour s'asseoir » —, ou, d'une manière plus générale, qui exécutent sans y penser, « machinalement », des algorithmes socialement prédéfinis, mais en étant tout de même capables d'en revendiquer et jusqu'à un certain point d'en démontrer la pertinence si (et seulement si) nécessaire.

Il résulte de ces observations trois cas de figure fondamentaux : à un extrême, des régularités de comportement *causalement déterminées*, des programmations au sens strict, à l'égard desquelles les notions de motivation et d'intentionnalité ne sont pas pertinentes ; à l'autre extrême, des comportements qu'on ne peut rapporter qu'à la *compétence modale* de sujets motivés sur le mode de la motivation d'ordre décisionnel, à l'égard desquels ce sont cette fois les notions de programmation et de causalité qui ne sont plus pertinentes ; et, plus intéressant, entre les deux, conjuguant la programmation d'ordre symbolique et la motivation d'ordre consensuel, des *programmations motivées*, ou, comme on voudra, des *motivations programmées* donnant lieu à des comportements de nature complexe sinon paradoxale, largement automatisés et susceptibles pourtant d'être assumés comme obéissant à de bonnes raisons ou à de bons motifs, donc à la fois désémantisés en tant que praxis pratiquées, et resémantisables pour peu que le sujet soit amené à se repositionner en observateur de sa propre pratique.

On peut corrélativement imaginer trois figures-types : l'*actif pur*, qui n'arrête pas un instant d'exécuter ses programmes, toujours les mêmes, sans jamais se demander pourquoi ; le *pensif velléitaire*, qui au contraire s'interroge tellement sur ses motivations et raisons d'agir, sur ce qu'il aimerait, sur ce qu'il devrait ou sur ce qu'il pourrait faire, qu'en définitive il ne fait jamais rien du tout ; et entre les deux, le *semi-programmé-semi-motivé*, qui tient en quelque sorte sa réflexion en réserve derrière ce qu'il fait, ou, ce qui revient à peu près

²¹ Cf. M. de Certeau, *L'Invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Paris, UGE, 1980.

au même, qui agit en oubliant (et peut-être à condition d'oublier) qu'il est en train de faire ce qu'il a choisi de faire, lui-même ou l'Autre (le destinataire) auquel il s'en remet. Appelons-le M. Tout-le-Monde. Quant au quatrième cas, celui du Sujet qui ferait tout ce qu'il fait en le sachant et qui à chaque instant saurait exactement pourquoi il fait ce qu'il est en train de faire, véritable sujet-héros hegelien, incarnation de l'esprit absolu ou, sur un mode caricatural, cabotin du « métavouloir »²² grotesque à force de prétention, il est beaucoup trop utopique pour qu'il y ait lieu de le prendre au sérieux dans le présent modèle.

On voit mieux maintenant en quoi consistent ces comportements dont le statut faisait encore problème tout à l'heure. Paraissant à la fois programmés *et* motivés, ils ne renvoient ni à l'ordre de la stricte régularité causale ni à celui de la pure intentionnalité décisionnelle. Il s'agit de *stéréotypies comportementales* équivalentes, sur le plan praxéologique, aux « syntagmes figés » des grammairiens : comme *pomme de terre* ou *queue de cheval*, dont les éléments constitutifs ont perdu leur valeur originelle mais qui, pris en bloc, font sens, *se laver les mains*, *se préparer un café*, et peut-être même *faire sa prière* (pour le croyant sans ferveur) constituent autant d'algorithmes qu'on tend à *assumer en bloc* comme des totalités constituées et pour ainsi dire insécables, sans qu'il y ait lieu, « normalement », de s'interroger sur chacun des éléments entre lesquels ils se décomposent : ouvrir le robinet, d'eau froide, ou d'eau chaude ? utiliser l'eau courante, ou remplir le lavabo ? seulement rincer, ou d'abord savonner ? essuyer, ou non ? avec la serviette, ou le ventilateur ? etc. Entre toutes les articulations possibles du moindre programme comportemental, l'usage, l'habitude, le rite, la mode ou encore les manies personnelles, optent pour tel ou tel parcours déterminé qui sera vu par celui qui s'y conforme comme normal tant qu'il n'aura pas à l'examiner dans le détail. Sans avoir à s'interroger, on exécute alors le programme pris comme un tout, convaincu que ce parcours-là est la manière même, la manière « naturelle » de faire.

Pour le sujet dont le comportement se trouve régulé sur ce mode, tout se passe comme si quelqu'un — lui-même ou quelque instance destinatrice supérieure — avait un jour décidé après mûre réflexion du meilleur usage en la matière et instauré de la sorte ce qui deviendrait ensuite une *institution*, une façon de faire à respecter en toute confiance, à suivre à l'aveugle, « au nom du père » si on ose dire — du père fondateur. Son nom peut bien, avec le temps, avoir été oublié, mais son geste, resté imprimé dans les mémoires, continuer

²² J.-Cl. Coquet, *op. cit.*

néanmoins, indéfiniment, d'être répété. On sait — on est convaincu — que cet enchaînement précis de gestes a eu jadis, quelque part, à l'origine, du sens, une raison d'être, des motifs tout à fait clairs. Le fait qu'on les ait perdus de vue ne les empêche pas d'exister, et en cherchant bien on pourrait sûrement les retrouver. Si la coutume a été instituée, et si elle s'est maintenue, ce ne peut être que parce qu'il y avait de bonnes raisons de l'instaurer comme elle a été instaurée. Voilà d'ailleurs qui explique aussi pourquoi on ne doit rien changer au détail d'un rituel, d'une coutume, d'une habitude : s'ils ne tirent leur valeur et leur nécessité que d'être ce qu'ils sont parce que c'est ce qu'ils ont toujours été, alors par construction on ne peut en changer aucun élément, si menu soit-il, sans les détruire tout entiers.

Mais le sujet peut reprendre l'initiative. Au lieu de continuer de faire comme il fait seulement parce qu'un jour, un autre, ou lui-même il y a très longtemps, a stipulé que ce serait ainsi qu'on ferait désormais, il peut tout à coup — à la faveur sans doute de quelque accident — être amené à cesser un instant d'accomplir machinalement et en toute confiance le même syntagme, élever le regard, se voir l'accomplissant, s'interroger pour une fois sur les raisons de sa « nécessité », et du coup, peut-être, s'apercevoir qu'il pourrait procéder différemment. Et même, en fin de compte décider, oui, de faire dorénavant autrement — avec de bons motifs aussi, mais évidemment différents, à la fois en substance et par leur statut, de ceux qui motivaient jusque là sa fidélité à l'usage institué.

La différence entre les deux ordres de motivations, celles qui justifient le consentement à la norme et celles qui motivent sa transgression n'est donc pas, par exemple, que la première ne se connaîtrait pas elle-même et relèverait de quelque chose comme l'« inconscient collectif » tandis que l'autre serait « consciente » : elles peuvent très bien l'une et l'autre être assumées en toute lucidité. La différence est d'ordre *aspectuel*. Il y a d'un côté la motivation du fondateur (du « destinataire », initial ou final, et souvent les deux à la fois) qui instaure les nouveaux rites ou usages, souvent en abolissant ceux déjà institués. Et il y a la motivation du sujet exécutant qui suit humblement et méticuleusement les algorithmes définis par le précédent, en se disant que même s'il n'en voit pas très bien la raison d'être, elle doit exister. Cela définit par exemple la relation du disciple fanatisé à son gourou, mais aussi celle du maniaque par rapport à lui-même, incapable qu'il est de s'affranchir des routines qu'un lointain jour il s'est imposées. Et dans un domaine tout différent, c'est aussi à cette

motivation en quelque sorte concessive²³ qu'on fait appel vis-à-vis de l'ouvrier spécialisé préoccupé par l'aspect routinier des gestes qu'il répète de jour en jour machinalement au milieu de la chaîne, quand on lui fait entendre qu'il devrait lui suffire de savoir qu'à l'intérieur de l'usine, cette grande syntagmatique dont il ne constitue certes qu'un infime maillon, sa contribution personnelle prend un sens.

En termes aspectuels, cette motivation-confiance, qui fonde aussi bien la fidélité du « fidèle » dans le cadre religieux que la résignation de l'« exécutant » à son sort dans le cadre des algorithmes techniques, est *durative* : elle accompagne discrètement et soutient en tant que de besoin l'accomplissement des programmes et plus généralement la réitérativité des pratiques instituées. On voit le rôle essentiel qu'elle est appelée à jouer dans les stratégies de consolidation du pouvoir, que ce soit sur le plan politique ou dans d'autres domaines. Au contraire, la motivation-décision est *ponctuelle* : c'est elle qui préside à la mise en crise des habitudes, à la rupture de la continuité des rites, à la remise en cause des institutions de tous ordres, et à l'instauration de nouvelles façons, individuelles ou collectives, de faire. Car, au départ, toute innovation a besoin d'être motivée au sens le plus fort du terme. Il faut pouvoir opposer sa *valeur attestée* à ce qui, par contraste, apparaît tout au plus comme la *valeur convenue* des usages en vigueur ou des rites plus anciens : pour les contempteurs de la tradition et les réinventeurs du sens, autant de vieilles manies et de superstitions, de gestes mémoriels vidés de leur contenu et qui n'ont plus d'autre raison d'être que leur force d'inertie alliée à l'espèce de léthargie, à l'apathie, à l'absence de sens critique et d'imagination, bref à l'aliénation qui pèse sur la masse de ceux qui y restent fidèles.

Toutes ces considérations tendent en fin de compte à relativiser l'image qu'on se fait traditionnellement, en sémiotique narrative, de la scène de la « manipulation ». Pour rendre compte de ce qui fait agir un sujet, on peut certes, dans beaucoup de cas, continuer de poser la figure d'un Destinateur mandateur, manipulateur proposant certaines valeurs, et face à lui celle d'un Sujet compétent, c'est-à-dire à même de décider « en son âme et conscience » s'il acceptera ou non les propositions qui lui sont faites, et par suite s'il se conformera, ou non, aux schémas de conduite qu'on cherche à le persuader de suivre. Mais cette configuration d'inspiration très volontariste est dépassable, dans deux directions, en sorte qu'elle ne représente qu'un cas de figure parmi d'autres. Dépassement possible d'abord en amont, en ce sens qu'au lieu de s'imposer au sujet « de haut », comme une instance transcen-

²³ « Concessive », puisqu'elle consiste à concéder à une autre instance la responsabilité du sens. Le terme est emprunté à Claude Zilberberg.

dante constituée *a priori*, le destinataire-manipulateur peut aussi bien apparaître comme une figure inventée par le sujet lui-même, ne serait-ce qu'en vue de donner un sens au cours de sa vie en conférant un semblant de raison à l'aléa qui y préside. Nous y reviendrons. Ou bien dépassement « par le bas », ou en aval, dans la mesure où, en sens inverse, la figure même d'un destinataire conçu comme instance autonome, à distance et « au-dessus » du sujet, peut parfaitement s'estomper et même s'effacer du tout au tout sans que le sujet se mette pour autant à dévier d'un schéma de conduite défini. Car pour guider et réguler son agir, la présence tutélaire d'une instance hiérarchiquement supérieure et clairement identifiée n'est pas une nécessité absolue : le simple consentement, bien qu'à peine intentionnel, du sujet à ses propres stéréotypes comportementales, une fois instituées comme on l'a vu, peut constituer à lui seul une « motivation » au moins aussi contraignante que le sentiment du devoir contractuel ou que l'obligation ressentie face à quelque grand Autre. Et à la limite, plus en aval encore — encore plus loin de toute transcendance —, on peut prévoir que la motivation, en se figeant davantage encore, pourra à un moment donné laisser place à la pure et simple régularité, sans aucun destinataire ni manipulateur mais aussi, pour finir, sans sujet. Il n'y a donc pas de solution de continuité entre *intentionnalité* et *régularité*, et par suite pas non plus de rupture entre manipulation et programmation. Au contraire, une série de passages graduels lient ces deux régimes l'un à l'autre. Nous aurons aussi à y revenir.

IV. Le régime de l'ajustement

Mais considérons d'abord un troisième régime, celui de l'interaction par *ajustement*. S'il comporte certainement plus de risques que les deux précédents sur le plan pratique de la gestion des rapports entre acteurs, il ouvre en contrepartie de beaucoup plus larges perspectives en termes de création de sens. Mais d'abord, pourquoi ce terme, ou plus exactement ce métaterme nouveau, « ajustement » ? S'il nous a paru nécessaire de l'introduire²⁴, c'est que nous avons besoin d'un nom pour désigner un type de processus interactif dont les relations avec le monde naturel aussi bien qu'avec autrui nous donnent quotidiennement l'expérience, et souvent une excellente connaissance intuitive, mais dont les concepts sémiotiques disponibles de program-

²⁴ Dans « Viagem às nascentes do sentido » (in I. Assis Silva éd., *Corpo e Sentido*, São Paulo, Edunesp, 1995) et « De la contagion » (in E. Landowski éd., *Sémiotique gourmande, Nouveaux Actes Sémiotiques*, 55, 1998) puis *Passions sans nom* (ch.6).

mation et de manipulation ne rendent pas compte²⁵. Ce n'est pas dire pour autant que les rapports d'ajustement relèvent d'une « autre sémiotique » que les relations caractéristiques des deux configurations précédentes. Au contraire, non seulement on a là des régimes de sens et d'interaction qui, on va le voir, s'interdéfinissent les uns les autres en théorie, mais de plus, comme c'était d'ailleurs déjà le cas entre programmation et manipulation, il s'agit, dans la pratique des interactions concrètes, de procédures destinées à s'articuler les unes aux autres ou à interférer entre elles. Mais avant d'évoquer ce qui les rapproche, commençons par souligner ce qui les différencie.

IV.1. Faire être, faire croire, faire sentir

Ce que nous appelons « ajustement » ne consiste ni à s'adapter unilatéralement à un autre acteur ni, en sens inverse, à amener l'autre à se plier à soi.

L'adaptation unilatérale d'un acteur à un autre relève de la *programmation*. Sachant par exemple que l'eau est une fois pour toutes « programmée » pour passer de l'état liquide à l'état solide ou gazeux en fonction de la température, si c'est de glace ou de vapeur qu'on a besoin, on sait qu'il faut et qu'il suffit d'adapter nos propres programmes aux siens — de prendre la peine de mettre dans un récipient la quantité d'eau désirée et d'attendre le temps qu'il faut pour la porter, moyennant un dispositif approprié, à la température requise — pour obtenir à coup sûr le résultat visé, autrement dit pour la *faire être* à l'état escompté. En l'état actuel des sciences expérimentales, on ne connaît pas d'autre moyen mais on sait qu'il est fiable, et même infaillible. Cela revient à dire qu'une interaction est d'ordre *grammatical* quand, pour arriver à ses fins, il suffit à un acteur de s'appuyer sur certaines déterminations préexistantes, stables et connaissables, du comportement d'un autre. — Dans les interactions qui relèvent maintenant de l'*ajustement*, l'acteur avec lequel on interagit se caractérise certes, aussi, par le fait que son comportement obéit à

²⁵ N'y est pas étranger le fait que les modèles de la sémiotique narrative ont été élaborés dans l'optique de la *grammaire linguistique*, et qui plus est, à partir de l'analyse d'un genre littéraire (chez Propp, le conte populaire) qui, de fait, ne thématise guère le type d'interactions qui nous intéresse ici (cf. *Passions sans nom*, p. 57-62). Plus généralement, on pourrait dire de cette forme d'intelligence sensible qu'est l'ajustement ce qui a été dit de la *mêtis*, cette forme d'intelligence rusée qui « apparaît toujours plus ou moins “en creux”, immergée dans une pratique qui ne se soucie à aucun moment d'explicitement sa nature ». M. Detienne et J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974, p. 9.

une dynamique propre. Mais cette dynamique, en tout cas dans l'état actuel des connaissances dont on dispose, n'est pas réductible, comme dans le cas précédent, à des lois préétablies et objectivables. C'est au contraire dans l'interaction même, en fonction de ce que chacun des participants rencontre, et plus précisément, on le verra, *sent* dans la manière d'agir de son partenaire, ou de son adversaire, que les principes mêmes de l'interaction émergent peu à peu.

Mais l'ajustement ne se ramène pas non plus à une inversion des termes de la configuration précédente, telle que ce serait au contraire l'autre qui en viendrait à se plier à soi. Cette éventualité-là correspond à la *manipulation*, procédure dont le principe consiste, on l'a vu, à monter des procédures persuasives telles que le sujet manipulé ne puisse pas, finalement, ne pas se conformer au vouloir du stratège-manipulateur. Certes, comme la manipulation, l'*ajustement* suppose que le partenaire avec lequel on interagit soit traité, quelle que soit sa nature actorielle (car il peut s'agir aussi bien d'un animal, d'un avion, d'un paysage ou encore, on le montrera, d'une armée ennemie, que d'une autre personne), comme un actant sujet à part entière, et non comme une chose au comportement strictement programmé. Ceci recouvre deux spécifications essentielles quant à son statut. La première est que, n'étant pas cantonné dans l'exécution d'algorithmes préétablis, son comportement a par nature vocation à varier en fonction de la diversité des contextes : dans l'ajustement, comme dans la manipulation, les mêmes causes ne produisent pas toujours et automatiquement les mêmes effets. Voilà ce qui, par comparaison avec la programmation, fait de ces procédures des pratiques plus risquées. Cela tient à ce que dans les deux cas le faire de l'autre acteur, celui qu'on manipule ou avec qui on s'ajuste, n'est pas enfermé dans les limites d'un rôle thématique mais suspendu aux réactions ouvertes d'une « compétence ». Cependant, point essentiel, cette compétence peut être de deux ordres différents — et c'est précisément là ce qui va faire la différence entre manipulation et ajustement.

La compétence des sujets « manipulables », nous l'avons déjà souligné, est une compétence modale. Mais encore ? Le moment est venu de le préciser, ou de l'explicitier si ce n'est pas déjà clair, cette compétence modale qui constitue la clef de voûte de toute la grammaire narrative est en fait, en dernière instance, dominée, ou surdéterminée par l'élément *cognitif*. Certes, un sujet ne peut être, par définition, qu'un sujet de « volonté » (ou plus généralement d'intentionnalité), et manipuler autrui, c'est le faire « vouloir » faire. Nous ne mettons pas en cause ces postulats de base. Mais pour faire qu'un sujet « veuille » faire quelque chose, il n'en faut pas moins, d'abord, lui faire *croire*, ou lui faire *savoir* qu'il a avantage à le

vouloir, d'un point de vue ou d'un autre (objectivement dans la promesse et la menace, ou subjectivement s'il s'agit de séduction ou de provocation). De cela, il faut commencer par le persuader, ou le convaincre : de nouveau, c'est le seul moyen (mais cette fois-ci, à la différence de ce qui advenait dans la programmation, c'est un moyen qui n'a plus rien d'infaillible). Du moins c'est ainsi, trop limitativement à notre sens, que le manipulateur voit les choses — tout comme le sémioticien d'ailleurs, jusqu'à présent ! De fait, en l'état actuel de la théorie, tout se passe à peu près comme si, une fois exclu le pur et simple recours à la force, qui reviendrait à réduire l'autre au statut de chose programmée, la seule manière possible d'avoir prise sur autrui était d'en faire un être conscient de lui-même, sûr de ses intérêts et maître de ses passions (entre Descartes et Ricardo), et, sur cette base, de s'adresser à lui sur le mode de la communication persuasive. Selon cette perspective, interagir se résume à « communiquer ». Certes pas nécessairement par des échanges verbaux car nul ne conteste qu'on puisse se faire entendre aussi par le geste ou, par exemple, sur le mode proxémique (ainsi, sur fond de crise diplomatique entre deux pays, un déplacement de troupes prendra en lui-même valeur dissuasive). Mais quel que soit le mode d'expression qu'il utilise, c'est en définitive toujours à la rationalité (entendue sous l'une ou l'autre de ses diverses formes possibles²⁶) et aux motivations de l'autre partie, et plus spécifiquement à sa capacité d'évaluation des valeurs en jeu, que le manipulateur-stratège fait appel.

Dans les rapports d'ajustement, la manière dont un acteur en influence un autre passe par de tout autres voies : non plus par la communication d'objets autonomes — messages, simulacres, valeurs modales ou objets de valeur — faisant fonction de discours persuasifs, ou dissuasifs, dans le cadre d'une logique de la « jonction », mais par le *contact* (« contagieux ») — ceci impliquant une problématique de l'« union »²⁷. Les interactants n'y perdent certes pas leur compétence modale, s'ils en ont une (ce qui n'est plus absolument nécessaire), mais en tout cas ce n'est plus elle principalement qui les guide. Car la scène n'est plus celle où l'une des parties cherche unilatéralement à rallier l'autre, de bon ou de mauvais gré, à son propre projet, quitte à lui proposer en échange quelque compensation. Nous avons désormais affaire à une interaction entre égaux, où les parties co-ordonnent leurs dynamiques respectives sur le mode d'un *faire ensemble*. Et ce qui

²⁶ Cf. A.J. Greimas, « Le savoir et le croire : un seul univers cognitif », in H. Parret (éd.), *De la croyance. Approches épistémologiques et sémiotiques*, Berlin, de Gruyter, 1983.

²⁷ Cf. *Passions sans nom*, op. cit., « Jonction versus Union », p. 57-69.

leur permet de s'ajuster de la sorte l'un à l'autre, c'est une capacité nouvelle, ou du moins une compétence particulière que le modèle précédent n'avait pas été jusqu'à leur reconnaître : celle de se *sentir* réciproquement. Pour la différencier de la compétence dite modale, nous la baptisons compétence *esthétique*.

Dans la programmation, il n'y avait face au sujet que des quantités de matière et d'énergie, forces aveugles qui ne se connaissaient pas elles-mêmes et ne pouvaient non plus reconnaître rien ni personne autour d'elles mais qui, en contrepartie, obéissaient sans la moindre défaillance ni déviation possible à des lois naturelles, constantes par définition. Avec la manipulation, sont apparus des « sujets », malléables parce que dotés d'intelligence et d'une relative autonomie. Avec l'ajustement, ces mêmes sujets se voient reconnu, en plus, un corps, et par là même une sensibilité. L'interaction ne se fondera plus sur le *faire croire* mais sur le *faire sentir* — non plus sur la persuasion, entre les intelligences, mais sur la contagion, entre des sensibilités : faire sentir qu'on désire pour faire désirer, laisser paraître sa peur et du coup apeurer, donner la nausée en vomissant, calmer autrui par son propre calme, donner l'élan — sans pousser ! — rien que par son propre allant, etc. Ceci suppose qu'aux distances que les configurations précédentes devaient maintenir respectivement entre le sujet connaissant et son objet (dans la programmation) et entre le sujet manipulateur et son interlocuteur (que sépare nécessairement l'espace par lequel transitent les messages persuasifs et les valeurs qu'ils s'échangent) fasse maintenant place un contact direct, plus ou moins immédiat selon les cas, entre corps sentants et corps sentis²⁸.

IV. 2. Deux formes de sensibilité

En ce point, notre tâche serait plus simple si le modèle que nous essayons de construire ne devait s'appliquer qu'aux rapports entre acteurs humains (individuels ou collectifs) et si nous pouvions laisser de côté la question de nos modes d'interaction avec les choses. Mais le modèle perdrait alors, à nos yeux, une part essentielle de son intérêt. Notre objectif est de rendre compte en des termes homogènes de l'ensemble des processus interactifs dans lesquels nous pouvons nous trouver réellement engagés dans l'expérience vécue de tous les jours.

Il faut par conséquent que sur tous les plans, personnes et choses possèdent des attributs communs nous permettant d'interagir à part

²⁸ Cf. *Passions sans nom*, op. cit., chap. 6, « En deçà des stratégies, la présence contagieuse », p. 105-137.

égale avec elles toutes, quel que soit leur statut actoriel. Or, s'il est admis que les hommes, et même les femmes, ont en général une « sensibilité » (quitte à ce qu'il reste encore à la définir), si on peut l'accorder aussi aux espèces animales les plus évoluées, on ne saurait de toute évidence l'attribuer aux choses, sauf à adopter par rapport à elles une vision de type animiste qui relèverait d'une épistémologie évidemment toute différente de celle dont procède notre démarche... Il nous faut en conséquence, une fois de plus, dédoubler le nouveau concept que nous venons d'introduire : de même que nous avons reconnu deux types de régularités pouvant servir de socle à des interactions programmées, puis deux types de motivations sur lesquelles la manipulation peut prendre appui, il faut prévoir encore deux formes de sensibilité susceptibles de fonder des processus d'ajustement.

D'abord une sensibilité au sens le plus usuel du terme : la *sensibilité perceptive* qui nous permet non seulement d'éprouver par les sens les variations perceptibles du monde extérieur (liées à la présence d'autres corps-sujets ou aux éléments du monde-objet) et de ressentir les modulations internes affectant les états du corps propre, mais aussi d'interpréter l'ensemble de ces solutions de continuité en termes de sensations différenciées faisant elles-mêmes sens. Ensuite, une sensibilité que nous appellerons la *sensibilité réactive* : c'est celle que nous attribuons par exemple aux touches d'un clavier d'ordinateur ou à une pédale d'accélérateur lorsque nous disons qu'elles sont très, quelquefois trop, « sensibles ». Ce qu'on entend par là, c'est qu'elles sont construites de manière telle qu'elles réagissent très exactement, et même trop vite à notre goût, non pas à ce qu'elles « sentent » au sens précédent du terme (car de ce point de vue il est entendu qu'elles ne sentent rien), mais aux impulsions, mécaniques, électriques ou autres, auxquelles nous les soumettons.

Sous la forme de cette sensibilité réactive, la compétence esthétique peut être accordée à l'ensemble du règne animal (le problème était cher à Greimas, surtout à propos du chien, et de l'amibe, à laquelle il accordait finalement même une âme), mais aussi au règne végétal et même, nous y venons, à une grande partie des objets dits inanimés. Ainsi, pour ceux qui les connaissent à travers leur pratique, un piano, une voiture de qualité, un planeur, et bien d'autres choses avec lesquelles nous interagissons souvent pour le plaisir même de l'accomplissement mutuel que permet leur utilisation experte, possèdent incontestablement une sensibilité réactive de ce type. C'est ce qui nous permet d'entretenir avec elles, autant et parfois davantage qu'avec des partenaires humains, des rapports d'ajustement gratifiants, c'est-à-dire générateurs de sens et de valeur.

D'un point de vue épistémologique général, la sensibilité réactive n'est pas très éloignée de la programmation *stricto sensu* — celle procédant de la régularité causale —, et peut-être qu'elle n'en est même qu'une des formes possibles. Aujourd'hui, beaucoup d'appareils électroniques utilisés comme partenaires de jeux ou à des fins de simulation destinée à l'apprentissage (par exemple pour les pilotes d'avions) sont si sophistiqués, si fins dans leurs réactions aux motions les plus discrètes et subtiles de l'utilisateur qu'ils donnent l'impression que la machine « sent » son partenaire. Ce n'est évidemment qu'une illusion, mais qui montre qu'entre la programmation, lorsqu'elle est portée à un stade de raffinement très poussé, et l'ajustement « sensible », le pas n'est pas absolument infranchissable. Par ailleurs, l'autre forme de sensibilité, celle « perceptive », a pour sa part bien des affinités avec la motivation *stricto sensu*, c'est-à-dire d'ordre décisionnel. L'une et l'autre engagent une capacité d'interprétation par rapport à des données extérieures et, mises ensemble, elles paraissent recouvrir assez exactement ce qu'implique l'idée de « sujet » en tant qu'acteur à la fois esthésiquement apte à percevoir le monde et modalement compétent pour lui donner un sens. Etant donné qu'en outre l'autre type de motivation, la motivation consensuelle, ou programmée, se rapproche, de son côté, de la seconde forme de programmation reconnue plus haut, celle d'ordre symbolique, l'ensemble de ces notions en vient à se refermer en boucle. Autrement dit, les différents niveaux de pertinence qui ont été mis en place forment un ensemble cohérent dont les éléments s'interdéfinissent, autorisant du même coup à passer des uns aux autres — possibilité dont l'intérêt apparaîtra par la suite.

Quoi qu'il en soit, pour revenir après cette parenthèse au régime d'interaction qui nous occupe, celui de l'ajustement, une autre de ses caractéristiques de base consiste en ce que, sous ce régime, aucun des acteurs ne planifie exactement à l'avance ce qui devra résulter de l'interaction avec son partenaire. C'est évident de la part de l'autre partenaire quand cet autre est une chose, et cela reste vrai quand il s'agit d'une personne. La visée fondamentale des participants n'est ici, pour aucun d'eux, de faire réaliser par l'autre un scénario préétabli dans le détail. Du point de vue des possibilités d'émergence d'effets de sens inédits, cela constitue à soi seul une libération ! Car si par malheur toute interaction devait vraiment se ramener à quelque formule programmatique ou manipulatoire, tout se passerait alors, au fond, comme s'il n'était jamais possible d'avoir affaire qu'à une classe assez particulière de sujets, cartésiens dans l'âme et prudents comme des petits-bourgeois (ricardiens), qui, connaissant à l'avance, en toute circonstance, les fins vers lesquelles ils tendent, n'auraient

jamais en tout et pour tout qu'à choisir les moyens d'y atteindre en jouant soit de la force des choses (dans la programmation) soit des faiblesses humaines de leurs semblables (dans la manipulation). Dans ces conditions, plus nous serions sûrs par anticipation de notre fait en tant que programmeurs ou que manipulateurs, plus nos actions — manœuvres ou stratégies — finiraient vite par tendre toutes vers une sempiternelle répétition du même. Monotonie qui ne saurait au bout du compte produire que l'insignifiance — et l'ennui.

« On se lasse de tout », disait Valmont, le héros des *Liaisons dangereuses*, spécialiste en la matière. Chez lui, sémioticien de la manipulation et même des passions avant la lettre, tout est affaire de calcul : les états d'âme que ce stratège-séducteur cherche à produire chez l'autre sont obtenus par des transferts d'objets modaux destinés à configurer en sa faveur la disposition affective de sa proie. Nul doute que, suivant la même inspiration, il soit possible de décrire sous forme de suites modales canoniques toutes sortes de stratégies à visée pathémique, et même d'en tirer quelques recettes pratiques : faire croire l'autre, le faire vouloir croire, faire qu'il ne puisse pas ne pas vouloir croire — et ainsi de suite²⁹. Mais en réduisant à ce genre de syntagmes types les processus et les rapports complexes, « corps et âme », qu'engage le développement des passions, on soumet ce terrain particulièrement sensible à une vision rationalisante et au fond pragmatiste qui ne laisse guère de place à ce qu'on peut appeler candidement la « sensibilité ». Et surtout, une telle démarche conduit à privilégier par principe un point de vue unilatéral sur les rapports d'interaction, comme si nous n'étions jamais, tour à tour, que les manipulateurs ou les programmeurs les uns des autres. La syntaxe de la manipulation, autant que celle de la programmation bien que par d'autres voies, introduit ainsi dans l'observation du réel, c'est-à-dire des textes et des pratiques, un biais qui conduit à en ignorer d'autres aspects, peut-être même, dans certains cas (par une sorte de déformation professionnelle), à négliger certaines possibilités sur le plan de l'expérience vécue.

A l'opposé, sous le régime de l'ajustement, ce que chacun des interactants vise à travers les relations sensibles qui l'unissent à l'autre n'est plus (ou en tout cas cesse d'être uniquement) de l'ordre de la « liquidation du manque » ou de l'assouvissement de besoins personnels. Chacun cherche plutôt à y découvrir une forme possible d'*accomplissement mutuel*. C'est ce qu'on voit par exemple dans le

²⁹ Cf. A.J. Greimas et J. Fontanille, *Sémiotique des passions*, Paris, Seuil, 1991, ou, plus systématique, H. Parret, *Les Passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Liège, Mardaga, 1987.

cas de la danse. Deux danseurs peuvent certes, tout d'abord, se contenter d'exécuter côte à côte mais chacun pour son compte cette sorte de programme comportemental figé qu'est, entre autres, une « valse » dansée selon les règles : ce ne sera alors que l'exécution d'un rituel mondain ; ou bien il se peut que l'un des deux danseurs, se croyant plus expert que l'autre, cherche à lui imposer son style, à le faire vouloir danser à sa manière à lui : l'exercice se transforme alors en une entreprise manipulatoire à laquelle le partenaire peut aussi bien résister qu'accepter de se plier ; mais s'ils veulent l'un et l'autre faire de cette valse une interaction gratifiante, créatrice de sens et de valeur, alors il faudra qu'ils cherchent ensemble, en dansant, la meilleure manière de s'ajuster l'un à l'autre en sorte que chacun puisse s'accomplir pleinement en tant que danseur, et cela non pas chacun de son côté, indépendamment de son partenaire ou à son détriment mais au contraire moyennant l'accomplissement même de l'autre danseur. Aux liaisons dangereuses — pas si dangereuses que cela en fait, tant que le résultat restait fixé d'avance — commencent alors à faire place des interactions un peu plus *risquées*, petites ou grandes aventures qui ne sont telles que dans la mesure où précisément on ne sait pas au départ jusqu'où elles pourront conduire.

Mais la danse est peut-être un trop bel exemple — un cas trop facile. Etant donné que la pertinence du modèle reste encore à prouver, cherchons donc à le tester en choisissant un tout autre registre : la guerre. Voyons comment les trois régimes d'interaction envisagés jusqu'à présent s'y appliquent et ce qui en résulte sur le plan de la production de sens.

IV. 3. A qui perd gagne

On peut tout d'abord reconnaître, par rapport à la conduite de la guerre, une approche strictement *programmative*. Elle consiste à analyser les conflits en termes de purs rapports de forces. D'où une définition on ne peut plus simple des objectifs comme des moyens de la lutte : il s'agit de battre l'ennemi en le soumettant à une puissance de feu supérieure à la sienne et suffisante pour l'anéantir. De même qu'un ingénieur connaissant les lois de résistance des matériaux peut indiquer la quantité de dynamite nécessaire pour détruire un bâtiment dont on veut se débarrasser, de même, pour complaire à un chef d'Etat qui aurait été pris de fureur belliqueuse, un état-major peut facilement évaluer la quantité de missiles à déverser sur le territoire d'un Etat quelconque désigné comme l'ennemi pour le réduire en miettes. On a

vu récemment un exemple probant d'un tel écrasement par une brutalité aveugle. Faut-il le préciser, c'était à Bagdad, en 2003.

Mais la suite de l'histoire a montré que si la bataille avait été vite terminée, il aurait fallu tout autre chose que pareilles destructions massives pour que la guerre elle-même ait été gagnée. Par exemple, on aurait pu opter pour une conduite digne du nom de *stratégie* : entendons par là une conduite de la guerre qui ne se serait pas résumée à planifier l'anéantissement physique de la partie adverse en la réduisant au statut de chose mais qui se serait fondée sur la reconnaissance de l'adversaire en tant que corps politique. En pareil cas, l'option unique n'aurait pas été la destruction effrénée des armes, des infrastructures, et qui plus est, des populations adverses. Lui aurait fait place un sens de l'emploi de la force qu'on peut qualifier, toutes proportions gardées, de dialogique en son principe, le déploiement et même l'usage des armes, devenu intelligent, passant alors au rang de moyen de dissuasion, au moins autant que de destruction.

Mais on peut encore envisager un troisième principe de gestion des conflits, conçu en termes d'*ajustement*, dont l'intérêt est notamment qu'il permet, au moins en théorie, d'aller plus loin dans l'économie des ressources — des armes, et peut-être aussi des vies. Au lieu d'attaquer de front, de chercher à anéantir en programmant la dynamique meurtrière des forces et des contre-forces ou même, en position offensive ou défensive, d'essayer de neutraliser l'ennemi par quelque stratégie manipulateur adéquate, une conduite militaire inspirée de ce principe consisterait à laisser dans toute la mesure du possible l'adversaire suivre sa propre pente afin d'en tirer parti, précisément en s'y *ajustant*. Si l'ennemi sur la défensive contre-attaque ou si l'agresseur tient à avancer, qu'on lui laisse le champ libre et qu'il avance donc, tel Napoléon dans les plaines de Russie ! En se retirant devant lui, en l'incitant même à s'enfoncer toujours plus loin dans le sens de son élan, on peut être sûr qu'il arrivera tôt ou tard au point où lui-même aura fini par épuiser ses forces. Comme dans l'art du judoka, ou comme dans une danse — mais cette fois une danse de mort, et sur une autre échelle —, il s'agit bel et bien de laisser l'autre s'*accomplir*, en favorisant en l'occurrence le développement des potentialités autodestructrices qu'il porte en lui-même sans le savoir, ou de celles qu'implique, sans qu'il le voie, l'algorithme dans lequel il s'est engagé. Alors, le déséquilibre initial entre le plus fort et le plus faible perd de sa pertinence, et la différence entre victoire et défaite de son univocité.

Mutatis mutandis, c'est ce qu'on a pu observer à partir d'un certain moment dans le déroulement du conflit récent auquel nous faisons allusion, ou plus exactement de cette guerre qui dure encore,

plus de deux ans après la prétendue victoire des puissances alliées. Il est intéressant d'en analyser sous cet angle les phases successives, qui montrent comment, d'un camp à l'autre, les trois lignes de conduite que nous venons de dégager se sont articulées entre elles de façon évolutive. Premier temps : combinant ultimatums à l'adversaire, discours à la tribune de l'ONU et médiation d'une commission d'experts, le gouvernement américain feint, sans insistance excessive d'ailleurs, de jouer le jeu *stratégique* de la négociation. Cette mise en scène est destinée non pas à faire renoncer l'adversaire aux projets qu'on lui attribue mais à manipuler l'opinion, nationale et internationale : il s'agit de la persuader que cette guerre est indispensable au maintien de la paix sur le plan mondial et à l'établissement de la démocratie sur le plan local. Mais en réalité, elle permet surtout, pendant ce temps-là, de mettre en place le dispositif logistique de l'invasion d'ores et déjà *programmée* dans tous ses détails d'ordre technique.

Second temps : le dispositif en question étant enfin prêt, la Maison Blanche met un terme à tout semblant de stratégie et le Pentagone passe à l'exécution de son *programme* de destruction massive. Vu l'inégalité des forces, l'armée adverse n'y oppose qu'un semblant de résistance, au point qu'on s'est étonné sur le moment que l'état-major irakien n'ait apparemment pas de « stratégie ». C'en était pourtant bien une, en forme d'*ajustement* dans le style de Koutousov face à la Grande Armée napoléonienne — et peut-être d'ailleurs la seule envisageable en l'occurrence —, que de laisser l'envahisseur dérouler son propre programme jusqu'au bout, jusqu'à sa « victoire », et, ce faisant, de garder en réserve pour la phase suivante le maximum de ses propres ressources militaires au lieu de les dilapider en essayant héroïquement mais vainement de faire barrage à l'agresseur. Car en fin de compte, qui donc est le gagnant et qui le perdant si, à l'issue de la bataille, le vainqueur a certes réussi à ruiner tout un pays et à décimer sa population, mais, par contre, laissé les troupes adverses presque intactes ?

Troisième temps : ayant ainsi pu suivre sans grands dommages sa pente naturelle, ayant tout réduit en cendres autour d'elle, l'armée yankee, qui n'a alors plus rien, ou si peu, à détruire, change de nouveau de ligne de conduite. Constatant que la « démocratie » annoncée n'est pas venue — sans doute parce qu'elle n'était pas, elle, programmable — on décide de la construire. Pour cela, il faut persuader, se concilier les bonnes volontés, négocier, inventer un gouvernement, une opinion, des électeurs, bref de nouveau *manipuler* — tout en continuant bien sûr de massacrer de-ci de-là, et même de torturer en tant que de besoin, ou juste pour le plaisir d'*opérer* sur le vif. Alors,

face à cet Uncle Sam programmeur dans l'âme et qui peine visiblement à se convertir en manipulateur, et qui, de plus, faute de la moindre sensibilité à son environnement, se révèle inapte à infiltrer les populations qu'il voudrait se rallier, réapparaît l'adversaire, l'armée de l'ancien régime qu'à défaut d'avoir battue dans la phase précédente, on vient de « dissoudre ». Or, autant l'occupant reste prisonnier de schémas manipulatoires rigides et convenus, autant l'adversaire montre, lui, d'habileté à s'*ajuster*, pour le meilleur ou pour le pire (tout dépend du camp auquel on se réfère), à son ennemi, à lever ou contourner les barrières qu'il érige autour de ses casernes et de ses quartiers fortifiés, à le surprendre jusque dans son intimité comme s'il le sentait au plus profond. Bref, commençait alors une guérilla dont le propre, comme pour toute forme d'ajustement, est qu'à la différence des relations programmées ou manipulatoires, elle ne fixe pas à l'avance de clôture aux effets de sens, euphoriques ou dysphoriques, qu'elle peut engendrer.

Ces trois approches, qu'on pourrait étiqueter respectivement des noms de Clausewitz (à condition de simplifier assez considérablement sa théorie), de Machiavel et de Sun Tzu, tout en correspondant à trois régimes d'interaction distincts, renvoient à autant de *régimes de sens* différents. Et comme nous l'avons postulé en commençant, ces deux aspects sont interdépendants. On peut en effet montrer que ce que chaque régime offre en termes de sécurité sur le plan pragmatique de l'interaction au niveau du champ de bataille varie en sens inverse des risques qu'il implique sur le plan de l'interaction symbolique (c'est-à-dire en termes de gestion du sens), que ce soit entre les belligérants ou à l'intérieur de chacun de leurs camps respectifs. Réexaminons de ce point de vue chacune de ces options.

L'option de type programmatique minimise les risques d'ordre pratique et maximise ceux d'ordre symbolique. Ce qu'on peut en attendre, c'est en effet à la fois le moins de pertes possible dans les rangs de ses propres troupes, et le plus de dégâts possible sur le plan de tous les rapports de sens, qu'il s'agisse de la morale et du droit, des relations internationales ou même, finalement, du climat politique intérieur. S'assurer, avant d'attaquer, qu'on est physiquement, opérationnellement le plus fort, et ne s'autoriser à attaquer qu'à cette condition (donc prendre tout le temps qu'il faut afin de rassembler la quantité de troupes et de matériel nécessaire pour jouir d'une supériorité absolue), c'est, dira-t-on, prendre les précautions qu'exigent le bon sens, la sagesse, la prudence mêmes. Effectivement, c'est réduire autant qu'il se peut les risques sur le terrain au moment de l'affrontement. Que cela soit coûteux n'a pas à entrer en ligne compte : l'essentiel est que, face à l'opinion publique, la victoire apparaisse

comme certaine, comme matériellement nécessaire (et non pas comme simplement possible), bref, au sens propre, comme programmée. Or c'est effectivement ce qu'elle devient à partir d'un certain seuil. Si la règle est que le plus fort gagne, il suffit en effet, sachant que sur le plan de la balistique les mêmes causes produisent toujours les mêmes effets, de compter le nombre de bombardiers mobilisés de part et d'autre pour savoir d'avance qui l'emportera.

Mais cette arithmétique est à courte vue. D'abord, le pragmatisme cynique qui l'inspire ne peut être érigé en principe général. Pour des raisons morales évidentes mais aussi du simple fait qu'on n'est pas toujours le plus fort (ou, ce qui revient au même, le plus riche) quand on doit entrer en guerre. Tout l'art militaire ne consiste-t-il pas justement à donner ses chances au plus faible en substituant pour la plus large part possible les rapports de sens aux rapports de forces ? En sens inverse, ramener froidement l'exercice de la guerre à une pure technique d'écrasement, c'est supprimer de son propre horizon l'existence même du sens. Le risque inhérent à l'usage de la force brute est que cette option, en niant à l'autre la qualité de sujet, défigure en même temps celui qui s'y résout, le transforme en fou de puissance, en non sujet. Car le vainqueur lui-même sombre dans le non sens si l'unique discours qu'il puisse se tenir pour célébrer sa victoire ne peut consister qu'à se répéter qu'il est le plus fort. Le paranoïaque aussi se croit seul au monde et à jamais le plus fort, et lui aussi se prend pour le représentant de Dieu sur terre. La différence est que lui, on ne le laisse pas passer à l'acte — en général, mais pas toujours. Le cinéma offre à cet égard plusieurs exemples inspirés d'une autre guerre conduite selon des principes analogues, celle du Vietnam, illustrant le parcours tragique du guerrier qui, à mesure qu'il expérimente sur le terrain en quoi consiste ce genre de guerre programmée, et qu'il y triomphe sur le mode du carnage indistinct de tout ce qui vit, finit par s'effondrer lui-même dans le pur non sens, dans un délire mystique et une folie meurtrière qui n'ont d'autre issue que le suicide³⁰.

Alors que l'approche programmatique, suivie à la lettre, ramène ainsi la guerre à l'exécution d'algorithmes mécaniques impeccables, et imparables pour l'adversaire mais en fin de compte ruineux aussi pour l'agresseur, l'option *stratégique* laisse, elle, par construction, une plus grande marge d'incertitude relativement au déroulement et à l'issue du processus. Sur le plan pratique, la sécurité est par définition moindre quand il faut négocier, dissuader, contraindre par les voies diplo-

³⁰ Voir notamment le film d'Oliver Stone, *Heaven and Earth*, et le classique en la matière, *Apocalypse Now*, de Francis F. Coppola.

matiques, ou menacer, faire reculer, faire renoncer par des préparatifs militaires que quand il suffit, parce qu'on en a les moyens, d'anéantir l'adversaire. Contrairement à la mise à feu et à sang de tout ce qui bouge, le succès de toute stratégie manipulatoire restant par définition suspendu aux réactions d'un adversaire dont la « compétence modale » est toujours difficile à appréhender, aucun stratège-manipulateur ne peut jamais être absolument sûr que la ligne qu'il adopte sera la bonne. Une incertitude irréductible plane donc sur la portée effective des instruments de dissuasion déployés par chacune des parties. Incertitude partagée qui permet peut-être de comprendre ce qui fait que du temps où la paix mondiale reposait sur la stratégie nucléaire dite, précisément, de dissuasion, l'« équilibre de la terreur » maintenait aussi le sens comme en équilibre, dans une sorte de suspens ou de stagnation. Mais même si, dans ces conditions, elle demeurerait comme figée, la dimension symbolique était du moins présente. Depuis lors, c'est au contraire son élimination au profit du monologue de la certitude absolue, appuyé sur la seule puissance d'un appareil économique et militaire hégémonique, que semble avoir méthodiquement programmée celui des deux « Grands » de naguère devenu pour un moment sans rival.

Les lieux d'émergence du sens sont beaucoup plus indéterminés, et la frontière du non sens plus floue quand on passe à la dernière configuration, celle fondée sur l'ajustement. Les risques — les facteurs d'incertitude — y sont à leur maximum sur le plan pratique. S'efforcer de rester à chaque instant étroitement au contact de l'autre pour pouvoir sentir ou pressentir sa dynamique propre ; le laisser faire dans toute la mesure du possible pour qu'il se dévoile ; s'ajuster à ses mouvements dans le but de les canaliser sans à aucun moment les contredire : à se tenir ainsi constamment à *la limite*, le risque de basculer dans la catastrophe — et l'insensé — est de tous les instants. Dans tout rapport d'ajustement, il y a effectivement en permanence la possibilité de se trouver débordé, dépassé, en retard par rapport à la cadence des impulsions de l'autre (qu'il soit ami ou ennemi) ou, au contraire, emporté par son élan sans plus pouvoir y faire soi-même contrepoids ni y répondre, ou simplement de se méprendre du tout au tout sur le sens exact de telle de ses motions à peine esquissée, de ne plus parvenir à saisir le mouvement d'ensemble qui l'anime, et donc, à partir d'un certain point, de ne plus être en aucune manière à même d'en épouser les variations ni, *a fortiori*, d'en reprendre le moindre contrôle. C'est pourtant ce type d'intelligence sensible de l'autre qui est requis dans des formes de combats telle que la guérilla ou, aujourd'hui, dans la lutte dite « anti-terroriste », c'est-à-dire lorsqu'on fait face à un adversaire qui n'est plus ni programmable ni même

manipulable — ce dont, il est vrai, la principale puissance qui s'est chargée de la croisade contre le mal ne semble pas particulièrement s'être avisée.

V. Prévoir l'inattendu, anticiper l'imprévu

Mais revenons à notre point de départ. Aujourd'hui, personne ne peut l'ignorer — on nous le répète à satiété —, le danger est partout et nous sommes exposés à des risques de tous ordres. Aussi faut-il distinguer.

Le premier rang revient de droit aux risques majeurs, cataclysmiques — aux ouragans, aux raz de marée, aux séismes, brusques et ravageuses discontinuités auxquelles on ne peut rien. Certes, il est possible de s'assurer contre les dommages dûs aux tempêtes, et jusqu'à un certain point de se prémunir même contre les effets des tremblements de terre (par des constructions « antisismiques »). Mais il reste difficile de les prévoir et plus encore de les empêcher. Non pas tant à cause de leur ampleur qu'en raison, si on ose dire, de leur statut sémiotique, et plus précisément actantiel. La preuve, c'est qu'il existe un autre risque tout aussi dévastateur qu'on arrive pourtant à tenir à distance : le risque nucléaire. C'est que, contre lui, on peut — on a pu jusqu'à présent — se prémunir, à la fois politiquement, en *manipulant* par des stratégies de dissuasion ceux qui voudraient et pourraient y avoir recours (ce qui suppose qu'on dispose soi-même de l'arme nucléaire — d'où la « course aux armements » —, faute de quoi, comme du temps où les États-Unis en avaient le monopole, d'autres Hiroshima pourraient impunément être programmés), et technologiquement, par la production de missiles anti-missiles *programmant* (en principe) la destruction de ceux d'un agresseur éventuel.

En revanche, il n'y a personne à manipuler, rien à programmer ni apparemment quoi que ce soit à quoi on pourrait s'ajuster pour éviter les cyclones, les tsunamis, les éruptions volcaniques, ou leurs effets. Le fait qu'ils aient lieu n'est imputable à aucune malveillance ou imprudence de la part d'un agent identifiable qui les provoquerait, et ils ne tiennent pas non plus à quelque faute ou négligence de la part de leurs victimes. Bref, ces risques-là ne paraissent liés à rien d'autre qu'au fait que nous habitons ce monde, exposés aux forces de la nature. Nous les laisserons par conséquent, pour l'instant, de côté, considérant qu'ils ne relèvent d'aucune forme de l'«interaction» à proprement parler.

V.1. Risques contingents, risques nécessaires

Restent alors les risques que nous prenons nous-mêmes, sciemment ou non, en interagissant avec les autres ou avec le milieu environnant, et souvent les deux à la fois. Comme aucune pratique ne va sans risques d'accident, on peut alors distinguer, comme le font les juristes, les interactions qui, en principe, ne mettent en péril que l'agent qui s'y livre (skier tout seul hors piste, pour qui croit savoir s'ajuster avec les propriétés esthétiques de la neige non damée) et celles qui par nature peuvent entraîner aussi des dommages « collatéraux », c'est-à-dire concernant les interactants (skier à grande vitesse sur une piste encombrée d'enfants). Mais c'est une distinction plus élémentaire qui nous intéresse bien qu'elle soit moins classique : celle qu'on peut faire, pour toute activité, entre les risques d'*échec* et ceux qu'on court, un peu paradoxalement, si on *réussit*.

Le risque banal d'échouer dans l'effectuation d'une entreprise quelconque est d'ordre *contingent*. Et en théorie, il peut toujours être évité. En toute rigueur, un échec est effectivement toujours imputable à celui qui l'a « essayé », comme la langue dit bizarrement. Même en cas de « malchance » exceptionnelle ! Car ce mot commode n'est le plus souvent qu'un leurre utilisé par le responsable d'un dommage survenu de son fait pour essayer de se disculper, vis-à-vis de lui-même ou d'autrui, en détournant l'attention de certains facteurs dont il *aurait dû* tenir compte, ce qui l'aurait amené à prendre les précautions nécessaires pour éviter qu'ils interviennent, ou pour se prémunir contre leurs effets éventuels. A dire vrai, une perspective aussi rigoriste n'a guère d'intérêt sur le plan pratique. Si on l'appliquait à la lettre, en particulier dans les tribunaux — pour l'« intérêt des victimes », que beaucoup voudraient aujourd'hui faire passer au premier plan —, elle aboutirait rapidement à paralyser toute action rien que par la crainte des risques... judiciaires. Mais elle offre un intérêt théorique : si on l'adopte pour la cohérence du raisonnement, alors on peut affirmer qu'il n'est aucun échec qui ne puisse être rapporté à l'inobservance de quelque une des conditions particulières dont dépendait la possibilité de conduire à bonne fin l'activité considérée, que cette défaillance relève de l'imprudence ou de l'inadvertance, de l'ignorance ou de la maladresse, de l'aveuglement ou de l'insensibilité.

Ce principe vaut pour chacun de nos trois régimes d'interaction. Par exemple, on aura mis les haricots à cuire trop tard pour qu'ils soient à point au moment de servir la soupe (au pistou) : *programmation ratée* par manque de savoir-faire ; on aura cru que le gendarme-en-colère s'apaiserait à la vue des 100 F glissés dans le permis

mais il aurait fallu deviner que ce n'était pas assez pour le faire céder, ou qu'il n'était pas de ceux qui mangent de ce pain-là : *manipulation avortée* pour cause d'erreur d'appréciation ; on se sera irrité parce qu'on a senti de l'irritation dans le ton de voix de sa tendre épouse alors qu'il ne traduisait (expliquera-t-elle après coup) que de la précipitation : *ajustement manqué* pour cause de sensibilité mal placée. Théoriquement, tout cela pouvait être évité. On voit bien en effet à quoi ces différents échecs sont dûs : soit à quelque quiproquo ayant entraîné le choix d'un régime d'interaction inadéquat en la circonstance, soit, une fois choisi le régime d'interaction adéquat, à une erreur technique dans l'exécution du projet.

Les *quiproquos* sont des méprises relatives à la qualité *actantielle* de l'acteur avec lequel on interagit. C'est ce qui vaut leurs mésaventures respectives à Don Quichotte quand il provoque les moulins, c'est-à-dire essaie de manipuler un acteur strictement programmé ; ou en sens inverse, à la brute du Texas qui aimerait pouvoir manœuvrer rien que par la force des sujets motivés, comme s'ils étaient seulement programmés ; à la femme de Putifar quand elle cherche à enjôler Joseph, comme s'il pouvait être esthésiquement sensible à ses invites et s'y ajuster, alors qu'il est résolument motivé dans un sens diamétralement opposé ; à Charlot, qui, allant encore plus loin, voudrait (dans *Les Temps modernes*) que les choses mêmes, toutes programmées qu'elles sont, succombent à ses sourires par contagion sensible — et ainsi de suite jusqu'à épuisement de la combinatoire. Aucune de ces bévues n'aurait cependant été commise si celui qui allait en subir les conséquences avait manifesté un peu plus d'attention (dans la programmation), de discernement (dans la manipulation) ou de sensibilité (dans l'ajustement).

Les *erreurs techniques* sont parfois tout aussi fatales : essayer de manœuvrer un objet effectivement manœuvrable, parce que programmé, mais en ne recourant pas à la bonne manœuvre : appuyer sur l'accélérateur à la place du frein, verser le lait en premier dans la tasse, avant le thé et non l'inverse. Ou vouloir manipuler un sujet bel et bien manipulable mais en choisissant la mauvaise manipulation : essayer de provoquer un poltron, un lâche, un dégonflé au lieu de le menacer, menacer son directeur au lieu de le flatter. Ou encore, chercher à s'ajuster à un partenaire qui ne demanderait pas mieux mais s'y prendre de travers, avec exagération ou pas dans le bon rythme : à cheval, monter comme si on pilotait une moto, dans le flirt, répondre à un gentil sourire par un geste « de trop ». Bien souvent, ces erreurs sont de caractère *aspectuel* : trop d'eau dans la bassine pour qu'elle puisse bouillir à temps, trop de gesticulations pour que la menace puisse être prise au sérieux, trop de hâte dans la caresse pour que

l'ajustement puisse avoir lieu, etc. Mais de nouveau, moyennant un peu plus d'à-propos, on aurait très bien pu éviter tous ces échecs.

En revanche, on n'évite pas les risques qu'implique le fait même de *réussir* dans l'exécution d'un programme, d'une manipulation ou d'un ajustement déterminés. Car ce à quoi on s'expose alors, c'est aux risques *inhérents* au régime d'interaction même dans le cadre duquel on agit. Et à la différence des risques d'échec, qui, lorsqu'ils se réalisent, entraînent des effets d'une gravité variable sur le plan pragmatique (non seulement, par définition, on n'obtient pas le résultat visé, mais à cela peuvent s'ajouter d'éventuels dégâts adjacents), les risques auxquels expose la *réussite* se mesurent, eux, sur le plan symbolique, c'est-à-dire en termes de dommages infligés au *sens* ou, plus grave, au régime de sens en vigueur dans la situation considérée.

Voyons par exemple en quoi consiste le *risque de réussir* pour un manipulateur, et plus spécialement pour un séducteur. — Non pas pour un séducteur par accident, pour qui une bonne fortune serait un miracle, un événement extraordinaire dans le train train de la vie, mais pour un manipulateur chevronné, habituel, irrésistible, à la Don Juan. Pour lui, un succès de plus ne représente pas grand chose. A peu près rien d'inédit sur le plan intersubjectif et, vis-à-vis de lui-même, la simple confirmation d'un pouvoir de séduction déjà établi : double répétition qui a déjà commencé à faire de lui un « blasé ». De fait, autant le risque accidentel, contingent et pragmatique de ne pas parvenir à séduire est pratiquement nul en ce qui le concerne — qui donc pourrait lui résister ? — autant, par contre, le risque symbolique inhérent à sa réussite indéfectible dans le cadre du principe d'interaction manipulateur qui lui est si cher croît *dramatiquement* à proportion même de ses succès. Le danger qui le menace de plus en plus à chacune de ses nouvelles conquêtes, c'est que l'activité qui constitue le ressort de sa vie, séduire, en vienne pour lui à perdre complètement son sens et sa valeur ; c'est que la séduction, cette sorte de défi envers soi-même à travers le rapport à autrui, avec tout ce que cela peut comporter d'instigateur pour un novice, se métamorphose peu à peu dans son cas en une sorte d'algorithme technique si parfaitement rôdé, si infaillible, qu'il finisse par devenir à ses yeux l'éternelle reproduction du même exercice, sorte de passe-temps monotone, routinier à force de facilité, sans saveur et finalement ennuyeux : en un mot, que l'art le plus consommé de la manipulation, qui était sa raison de vivre et même sa passion, se transforme en triste et insignifiante programmation³¹.

³¹ Cas particulièrement bien illustré, au cinéma, par le *Casanova* de Fellini.

Si on généralise à partir de ce cas, le risque inhérent à la réussite dans un régime d'interaction comme la manipulation serait donc de passer — de régresser — à la programmation, c'est-à-dire à un régime d'interaction *inférieur* en termes de possibilités de création de sens. D'un côté, la manipulation, du simple fait qu'elle met en relation des « sujets », c'est-à-dire des actants habilités, dans une assez large mesure, à choisir leurs parcours en fonction de motivations ou de raisons liées à une compétence modale que rien ne vient limiter *a priori*, offre un éventail de possibilités narratives très ouvert. La programmation, qui enferme au contraire, par nature, les protagonistes dans des configurations sémantiques immuables (les rôles thématiques dont il a été question plus haut), détermine un registre objectivement plus réduit, en tout cas en termes quantitatifs. Mais par delà les possibilités narratives qu'ouvrent respectivement chacune de ces deux syntaxes de la grammaire des récits, ce qui est en jeu, c'est la latitude d'invention du sujet même qui raconte, et d'abord qui *se* raconte ce qu'il raconte. En fonction du type de figures actantielles à sa disposition, c'est lui en effet, le narrateur ou l'énonciateur, autrement dit le sujet qui *dit* l'histoire, ou qui la *vit* — et non pas seulement le sujet de l'énoncé, inscrit dans l'histoire en train d'être racontée —, qui perd de fait, en régressant de la vision stratégique à la vision programmatique, une part de sa liberté relativement à la manière dont il peut construire le monde en tant que monde signifiant.

Est-il possible d'étendre ce principe aux autres configurations, autrement dit de soutenir que tout régime est orienté vers un autre et qu'à tout changement de régime d'interaction correspond un changement parallèle de régime de sens ? Et faut-il que de tels changements se fassent toujours dans le sens d'une régression plutôt que d'un progrès ?

V.2. Points de vue, aspects et « styles de vie »

Régression ou progrès ? La question n'a de sens que si on admet tout d'abord que les régimes de sens et d'interaction ne sont pas simplement des configurations formelles à notre disposition, de pures syntaxes à vocation utilitaire dont nous pourrions nous servir à notre guise sans que cela nous engage fondamentalement en rien. En réalité, par delà les circonstances ponctuelles de leur emploi, ils ont, comme nous en faisons l'hypothèse au départ, une portée existentielle.

Bien entendu, le plus souvent c'est le contexte et le type d'interactant face auquel on se trouve qui dictent le choix du régime d'interaction occurrencelement le plus adéquat en termes fonction-

nels. Il n'empêche que sur un plan moins superficiel, indépendamment des contingences tenant au lieu et au moment, ces régimes font l'objet de préférences ou de valorisations différentielles, sinon même de passions, qui varient d'un individu ou d'un groupe social à un autre. De fait, quel que soit le projet à réaliser, la démarche à entreprendre, le problème à résoudre ou l'affaire à mener à bien, chacun est enclin à privilégier d'une manière générale, par goût, l'un plutôt que les autres de ces *modus operandi*. Il y a des gens qui, ne se sentant à l'aise que dans un environnement stable, bien ordonné, maîtrisé de part en part, n'ont de cesse de programmer aussi minutieusement que possible le déroulement de la moindre opération en cherchant à régler l'activité des gens aussi bien que l'ordre des choses « comme du papier à musique » ; d'autres, ne voyant partout que machinations et complots, pensent ne pouvoir arriver à leurs fins qu'en imaginant eux-mêmes la manière la plus contournée qui soit de manipuler ceux avec qui ils ont à traiter ; d'autres encore, ne se plaisant à vivre que dans l'imprévu, préfèrent se fier à leur intuition, au flair, à leur capacité de sentir sur le moment même, en acte, les tenants et aboutissants d'une situation ou les dispositions intimes de ceux auxquels ils auront affaire, prêts à saisir l'occasion « aux cheveux », à s'ajuster au *kairos* ; d'autres enfin, au lieu de tout cela, laissant de côté toute idée de plan, de stratégie ou de syntonie avec l'autre, s'en remettent tout bonnement à leur « bonne étoile », à la chance, et se contenteront de se « croiser les doigts » en attendant quelque heureux accident que la providence aura décidé pour eux — attitude non moins attestée que les précédentes sur le plan de l'expérience empirique, ce dont nous aurons d'ici peu à tirer les conséquences sur le plan d'un modèle général de l'interaction.

Tout ceci revient à dire que les régimes dont nous nous occupons renvoient à autant de manières générales, et différenciées, d'*être au monde*, ou, plus prosaïquement, à autant de « styles de vie » distincts. Ces variantes comportementales relèveraient irréductiblement du simple donné psychologique — et en ce cas nous n'aurions rien d'autre à faire que de les constater — si les régimes qui font l'objet de ces prédilections divergentes ne s'articulaient pas eux-mêmes entre eux selon une logique qui, n'ayant elle rien de psychologique mais relevant d'une organisation structurelle immanente, permet à la fois d'interdéfinir leurs contenus de signification respectifs, de prévoir dans une certaine mesure leur ordonnancement syntagmatique sous la forme de « parcours de vie » (d'ordre phylogénétique ou ontogénétique) et finalement, aussi, de rendre compte des jugements de valeur dont ils font à chaque instant l'objet.

Ceci nous oblige à revenir sur la manière dont se pose ici la question axiologique, c'est-à-dire celle de l'éventuelle « infériorité »

(ou « supériorité ») d'un régime par rapport à un autre. Affaire de point de vue, dira-t-on, en objectant par là que la réponse dépend du seul jugement subjectif, des préférences de chacun, et donc que la question n'est pas sémiotiquement pertinente. Mais il en va des « points de vue » comme des « pommes de terre » : au lieu de prendre ces expressions en bloc, on peut quelquefois avoir intérêt à en ré-sémantiser les termes constitutifs. Un point de vue désigne alors, en premier lieu, un *point* — une position et une situation — dans l'espace et dans le temps : celui à partir duquel un sujet regarde la vue, ou plus généralement l'objet qu'il observe. En ce sens, si la langue le permettait, on devrait donc pouvoir parler aussi bien de l'« instant de vue » qu'on adopte par rapport au déroulement d'un procès considéré dans sa durée, que du « point de vue » à partir duquel on regarde un parcours dans son étendue. Or dans beaucoup de cas, comme ceux qui, justement, nous occupent, la « vue » qui se présente n'est pas simplement quelque chose d'offert à la contemplation désintéressée, telle une « vue pittoresque » aux yeux d'un touriste, mais plutôt quelque chose du même genre que la *montagne* regardée par le *cycliste* cher à Jean-Paul Sartre. En pareil cas, comme le philosophe (et plus précisément en l'occurrence, le phénoménologue) l'a montré dans une analyse de cet exemple, le sens et la valeur de la vue changent du tout au tout selon que le *point* de vue où se situe l'observateur — le cycliste — correspond à sa situation au *départ* de la randonnée, ou à sa position d'*arrivée*³². Phénoménologiquement, mais aussi sémiotiquement, la montagne en effet n'a pas du tout la même allure quand elle est devant soi, encore à affronter, quand on est en train de la gravir, et finalement quand on la regarde du haut du col.

Il en va pareillement, en termes à peine plus abstraits, à propos des jugements que les sujets peuvent porter globalement sur la valeur respective de tels ou tels régimes de sens et d'interaction en tant que fondements de styles de vie différenciés, selon qu'ils sont pour eux de l'ordre du *projet* (comme l'ascension de la montagne vue d'en bas), qu'ils définissent leur expérience *en cours*, ou qu'ils renvoient à une « tranche de vie » *déjà passée*. La « vie de séducteur », envisagée du point de vue « inchoatif » du novice qui se voit par anticipation la vivre, peut apparaître comme un beau rêve ; au contraire, selon le point de vue à la limite du « terminatif » d'un Don-Juan-qui-a-déjà-tout-vu, elle n'est plus qu'une vieille habitude et une banale routine. Les points de vue sur l'expérience (comme sur toute chose) sont donc, certes, relatifs, mais relatifs en premier lieu à la position de l'observateur par rapport à l'expérience considérée. Est-elle encore devant

³² *L'Être et le néant*, op. cit., en particulier p. 538.

lui ? est-il en train de la vivre ? fait-elle pour lui déjà partie des choses révolues ? Ces positions, objectivables en termes aspectuels, déterminent autant de « points de vue » distincts, au sens, cette fois, d'opinions ou de préférences subjectives.

Cependant, pour un sujet, le présent — l'actuel — ne prend jamais son sens et sa valeur uniquement en tant que point d'arrivée, c'est-à-dire comme point final d'un trajet déjà parcouru et qui aboutit à un ici-maintenant par nature différent de la situation dont il était précédemment parti ; l'ici-maintenant prend aussi un sens et une valeur déterminés en tant que nouveau point de départ, c'est-à-dire compte tenu des chemins qu'il permet d'entrevoir pour d'éventuelles étapes ultérieures. Pour comprendre comment un sujet comprend son propre présent, il faut donc comprendre comment, en fonction de la position où il se trouve, il est amené à la fois à interpréter son passé, de l'ordre du réalisé, et à se représenter son avenir en tant que nouveau potentiel qui s'ouvre. Ceci nous invite à prolonger dans les deux directions, rétrospectivement et prospectivement, les segments de parcours déjà observés. A titre d'exemple, nous avons un moment suivi l'itinéraire du séducteur : manipulateur novice, inexpert mais enthousiaste au départ — programmeur blasé, infailible mais parfaitement désillusionné à l'arrivée. Mais *avant* le novice, et *après* le blasé ? D'où fallait-il donc que vienne le premier pour qu'il puisse faire de la vie de séducteur (c'est-à-dire de manipulateur) son projet de vie ? Et, sauf à finir ses jours dans l'ennui, quelles perspectives s'ouvrent-elles maintenant devant lui, programmeur blasé, à supposer qu'il aspire à sortir de l'insignifiance qui l'afflige ?

Pour donner, à partir de l'actuel, un contenu au réalisé et au potentiel, c'est-à-dire pour conjecturer, rétrospectivement, ce qu'un sujet a dû être pour être actuellement ce qu'il est, et, prospectivement, pour anticiper ce qu'à partir de là il pourrait devenir, on procède en général inductivement. L'imaginaire romanesque, mais aussi le discours des sciences humaines et sociales construisent ou décrivent des dynamiques individuelles ou collectives que le discours social, et en particulier médiatique, transforme en parcours de vie stéréotypés : autrefois, ceux du roman de gare et de l'horoscope hebdomadaire, aujourd'hui plutôt ceux des *reality shows* et des feuilletons à longue haleine, de préférence *made in Hollywood*. Ce à quoi s'ajoute une littérature inépuisable souvent venue elle aussi d'outre-Atlantique et qui, inspirée essentiellement de la vulgate psychanalytique, se fait une spécialité du conseil psycho-socio-moral³³. Ce que les modèles ainsi

³³ Cf. en particulier P. Baudry, Cl. Sorbets, A. Vitalis, *La Vie privée à l'heure des médias*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2002.

diffusés proposent explicitement, en général au nom de la santé et du mieux-vivre au milieu d'un monde plein de dangers, ou de l'épanouissement personnel et du succès dans l'interaction quotidienne, c'est à l'évidence une *normalité* à laquelle les sujets sont incités à se conformer au moins autant qu'ils sont invités à s'y reconnaître.

Resterait à savoir dans quelle mesure, aux yeux d'individus supposés en proie à l'incertitude sur eux-mêmes et en quête de solutions rassurantes à leurs « problèmes », les schémas d'interprétation de l'expérience récurrents dans ce vaste corpus font autorité et jusqu'à quel point les itinéraires-types qu'on y trouve sont reçus par les destinataires comme des préfigurations plausibles de leur propre avenir. Toujours est-il que l'espace accordé par les médias à la diffusion de ces modèles prend désormais une telle ampleur qu'on peut se demander si sous prétexte de remédier aux inquiétudes diffuses de tout un chacun, ils n'ont pas surtout pour effet, sinon pour but, d'étendre au maximum l'espace social du *pré-programmé*. Pousser au remplacement systématique de toute forme d'interrogation critique par le goût du prêt-à-porter et de l'univoque en guise de pensée, réduire par là chaque jour un peu plus la marge d'autonomie des *sujets*, et à la limite les aider à en finir un jour pour de bon avec la quête même du *sens* : le style du discours a évolué mais l'idée même de faire du monde une nouvelle *Metropolis* n'a apparemment pas beaucoup vieilli.

Cependant, plutôt que de s'en remettre à des schémas interprétatifs proposés ou imposés doctement de l'extérieur (puisque c'est si volontiers au nom de la science, ou de ses succédanés, qu'on normalise désormais les modes de vie), on peut essayer d'adopter, de l'intérieur, la perspective d'un sujet en train de vivre sa propre histoire et qui, ignorant par miracle les modèles institués que véhicule l'entourage, ou réussissant à s'en affranchir, chercherait bravement à découvrir par lui-même un sens — une signification et une orientation — ressortant de son propre parcours de vie, vu d'un des *points* par lesquels il transite. Mais en lequel de ces points le rejoindre pour commencer ? Le choix ne pouvant être qu'arbitraire, repartons de notre point initial, entre deux pôles : entre l'insignifiance — répétition monotone de l'identique devant soi ou en soi — et l'insensé, bruit et fureur au dehors ou irruption accidentelle de quelque différence traumatisante au cœur de soi-même. Entre, ici, l'ennui, et là, la douleur. Ou encore, si on cherche à tout ramener à une catégorie plus élémentaire, en elle-même vide de contenu et qui se présente par suite comme de portée générale, entre *continuité* et *discontinuité*.

Ce minimum épistémologique est suffisant pour permettre de prévoir déductivement, sur un plan très général, les potentialités qui

vont s'ouvrir tour à tour devant notre sujet en quête de sens dans ses interactions avec le monde. Leur enchaînement déterminera de proche en proche une série de parcours orientés à l'intérieur d'une topographie d'ensemble.

V.3. *Le régime de l'accident*

Dans *De l'Imperfection*, Greimas opte à titre de point de départ pour le *continu* : chez lui, ou du moins dans les textes qu'il analyse, le monde est à l'origine, comme dans les contes, un monde d'*ordre*. En l'occurrence, il s'agit même d'un monde si ordonné, où toutes les interactions sont si bien programmées que, sauf à sombrer dans une léthargie mortelle, il faut coûte que coûte sortir de cette « routine ». Ce pourquoi Greimas invente, ou réinvente l'*esthésie*, la *sensibilité*, le *corps*, bref les conditions mêmes de ce que nous appelons pour notre part l'*ajustement* : à la faveur de quelque accident qui permettra la négation ou le dépassement des programmes fixés à l'avance, ce sera le passage d'une quotidienneté marquée par le maximum de sécurité possible, et corrélativement par l'insignifiance et l'ennui, à une vie « autre » où les relations entre actants n'auront plus rien de très sûr mais où, en contrepartie, elles feront sens. — Cependant, l'ennui n'est peut-être, après tout, qu'un privilège de nantis. Et la douleur, elle, est familière à tous. Ne serait-ce qu'à des fins heuristiques, optons donc pour l'autre solution : et si, à l'origine, tout était au contraire, comme dans les mythes, accident, intranquillité, instabilité, agitation et fracas, désordre, chaos — en un mot, *discontinuité* ?

C'est ici que nous retrouvons les tremblements de terre, la foudre et les cyclones. Comme ce sont des phénomènes qui ne relèvent ni de la programmation ni de la manipulation ni de l'ajustement, nous les avons tout à l'heure écartés du champ de l'interaction « proprement dite ». Pourtant, outre qu'ils continuent malgré cela de faire partie des contingences de la vie pratique, les principes d'articulation sémiotique qui permettent d'en rendre compte appartiennent en fait au même réseau de concepts et de relations que ceux qui définissent les trois régimes de sens et d'interaction déjà décrits. Irruptions de la discontinuité la plus radicale dans le cours des choses, ils produisent à la fois les plus grandes incertitudes sur le plan de la connaissance et, c'est évident, les pires destructions et les plus terribles douleurs. Improbable mais impossible à exclure, leur possibilité fait planer la menace du *risque pur* au-dessus de tous les systèmes de sécurité, physique, sociale, morale, qu'une société peut se donner. Ebranlement de toutes les valeurs d'ordre, un cataclysme n'est, autrement dit, rien

d'autre que l'affirmation du terme négatif de la catégorie dont la *programmation* représente le terme positif. Et si, de proche en proche, il perturbe l'ensemble de l'univers sémantique où prennent place aussi les autres régimes, c'est qu'il y est inclus. En le polarisant, il en fait un univers tendu, animé de l'intérieur par une dynamique propre. Les calamités naturelles ont donc une place à part entière dans notre topographie. Et sur une plus petite échelle, il en va de même des accidents de la vie courante, de tous ces échecs que nous attribuons à la malchance lorsqu'un processus de programmation, de manipulation ou d'ajustement tourne mal.

Mais la *chance* aussi relève des mêmes catégories. Notamment ce qu'on appelle une « bonne fortune ». Dans la vie rangée d'un séducteur-malgré-lui, qui n'aura sans doute pas même vraiment cherché à séduire (parce qu'il n'y croyait pas), une discontinuité aussi imprévue, à peine croyable, et perturbatrice sur divers plans, présente toutes les caractéristiques de l'accident. Au point que celui qui en est le héros se trouve le premier étonné devant pareille « chance » : miracle ou catastrophe, comment savoir au juste ? En même temps que ses vieilles habitudes, il se sent perdre « le nord ». Du point de vue d'une théorie de l'accident, peu importe par conséquent qu'à raison de la nature de leurs répercussions pragmatiques certaines discontinuités soient vécues dysphoriquement comme des désastres, et d'autres euphoriquement, comme d'heureux événements (encore qu'on puisse toujours trouver un pervers qui se réjouisse du pire et un mélancolique qui ne voie que l'envers négatif des meilleures surprises). Car sur le plan symbolique — du point de vue du régime de sens —, elles induisent toutes le même type d'effets. Ne donnant prise à aucune forme de compréhension, elles nous placent devant l'insensé ; excluant toute possibilité d'anticipation, elles ne nous offrent moralement aucune sécurité : en un mot, elles nous plongent dans l'*absurde*.

Certes, en général, tant qu'un accident reste mineur, on s'accommode de son absurdité. Encore heureux, se dit-on, que les dégâts soient somme toute limités (sous-entendu, par rapport à ce qu'ils auraient pu être). Et on s'en accommode encore mieux quand l'inattendu se présente sous la forme de quelque *bonne aubaine*. Alors, oubliant de s'inquiéter de l'incertitude du sort, on se réjouit même de la gratuité inexplicable d'un bienfait pour ainsi dire tombé du ciel. Un don sans contrepartie, qui permet de sortir pour une fois du système de l'échange (autrement dit de la sphère de la manipulation) ne saurait en effet être sous-estimé ! Ni, à plus forte raison, un effet sans cause, qui nous libère des contraintes de la programmation. C'est ainsi qu'on

s'installe tranquillement dans « l'attente de l'inattendu »³⁴. Etrange régime de rapports à l'autre, où le comportement de l'autre — en l'occurrence, le pur aléa — ne donne prise à aucune interprétation fondée en raison et n'offre aucune garantie sur le plan pratique. Absurde, mais qu'importe, du moment que les chances de gain ne sont pas absolument nulles et que la mise n'est pas trop démesurée ! C'est le calcul du joueur : non pas celui de Dostoïevski (il n'apparaîtra que plus tard) mais, plus modeste, du turfiste ou du cueilleur de champignons, plantes emblématiques de l'incertitude. Gens souvent fort sages, ils sont capables sinon de concilier du moins de faire méthodiquement alterner les contraires, à savoir ces deux pôles du non sens que sont l'insignifiant et l'insensé : en semaine, une vie raisonnable, docilement soumise au régime de la *programmation*, toute de sécurité et même accompagnée d'un peu d'ennui à force d'immuable continuité, et le dimanche, jour du loto ou de la chasse aux giroles (selon les goûts), folle soumission aux aléas du régime de l'*accident* (heureux ou non). Car le pronostiqueur averti et le mycophile initié ont beau prétendre connaître les bons numéros ou les bons endroits, ils ne sont pas moins étonnés que les autres si par hasard ils tombent sur le gros lot ou sur quelque vraie trouvaille, ni moins désappointés dans le cas contraire.

Au même titre que la *régularité*, principe présupposé par toute forme programmatique de l'interaction, que l'*intentionnalité*, base nécessaire pour toute manipulation stratégique, et que la *sensibilité*, condition de toute interaction en forme d'ajustement, l'*aléa* constitue de la sorte le principe fondateur d'un régime de sens et d'interaction autonome — le quatrième (et dernier) — à placer sur le même plan que les trois autres : le régime de l'*accident*. Curieusement, nous le connaissons depuis toujours, nous en dépendons à chaque instant, nous en parlons sans arrêt, mais sans avoir jamais cherché — du moins en sémiotique — à le thématiser, à expliciter son mode de présence, à en analyser les conditions, les effets, la signification, la portée. C'est ce qu'on observe y compris en relisant encore une fois, de près, *De l'Imperfection*.

Greimas y laisse de côté les questions de manipulation, non pertinentes au niveau choisi par lui, dans ce livre. Mais à partir d'une problématique de la programmation, qui lui sert de socle, pour la première fois dans l'ensemble de son œuvre, il tourne son regard vers des éléments qui constitueront la base de deux régimes de sens qui n'avaient eu jusque là aucune place dans la théorie et qui, parce qu'ils sont à vrai dire aujourd'hui encore à y intégrer et à consolider, retien-

³⁴ *De l'Imperfection*, op. cit., p. 89-98.

nent tout spécialement notre propre attention : le régime de l'ajustement et celui de l'accident. Toutefois, si Greimas esquisse bien l'un et l'autre, il ne les distingue pas. Au contraire, ce qu'il appelle l'*accident esthétique*, ou l'« événement esthétique » — véritable syntagme figé sous sa plume, et en même temps notion clef tout au long du livre — superpose, condense, confond ces deux régimes. D'où, à notre sens, deux limitations, pourtant l'une et l'autre dépassables. D'une part, une conception réductrice de l'*esthétique* et plus généralement de l'expérience esthétique, que Greimas ramène systématiquement, en tout cas dans la première partie, à une esthétique du sublime et à une philosophie de la sensation pure, ponctuelle, éphémère, indicible — par opposition à la conception processuelle de l'interaction entre les sensibilités sur laquelle nous mettons pour notre part l'accent et qui, faisant intervenir les notions de coordination et d'apprentissage, débouche sur l'idée d'ajustements réciproques entre actants³⁵. D'autre part, limitation plus nette encore, une vision encore sommaire de ce que pourrait être une sémiotique de l'*accident* qui ne se concentrerait pas uniquement sur les effets « éblouissants » de l'inattendu. C'est la nécessité de dépasser ces limites qui nous oblige à faire ici de nouveau un pas de plus, en *découplant* les deux principes que Greimas traite syncrétiquement — le *sensible* d'un côté, l'*aléatoire* de l'autre — pour en faire la base de deux régimes de sens et d'interaction à part entière, à la fois distincts et autonomes en dépit des liens qui les unissent comme on le verra par la suite.

S'il n'y a plus lieu à ce stade de revenir sur la problématique du sensible et de l'ajustement, il nous faut en revanche justifier la place, tout aussi essentielle, que nous prétendons accorder à la problématique de l'aléa et au régime de l'accident dans le cadre d'une sémiotique de l'interaction développée dans toute son extension.

V.4. Deux formes de l'aléa

Tous les accidents n'étant évidemment pas des accidents heureux, s'en remettre systématiquement à l'attente de l'inattendu ne saurait définir un principe de conduite général et durable. Dans de nombreuses situations, pour peu que l'enjeu porte à conséquence, ce serait pour le moins périlleux, et souvent suicidaire. D'une manière ou d'une autre, il faut donc, dans la généralité des cas, trouver moyen de surmonter ce que la discontinuité non maîtrisée comporte d'inca-

³⁵ Cf. *Passions sans nom*, op. cit., « L'esthésie comme processus et comme apprentissage », p. 153-158.

pacitant à la fois pour la définition de lignes de conduite pratiques et sur le plan de la construction du sens. Différentes attitudes sont possibles à cet égard : on va voir que chacune correspond à une manière spécifique de configurer sémiotiquement cet actant problématique ou en tout cas mal connu que recouvrent, dans différents discours, des mots comme « hasard », « sort », « aléa », et quelques autres.

On peut par exemple adopter une attitude fondée sur la foi dans les pouvoirs de la science et, plus profondément, sur une sorte de pari d'essence positiviste pour une certaine forme de rationalité inhérente aux choses mêmes. Alors, pour s'affranchir des incertitudes et des risques, ou simplement pour sortir de l'espèce d'angoisse sémiotique qu'impliquerait la capitulation devant cette forme du non-sens que représente le pur aléa, on se refusera à considérer l'aléatoire comme un caractère irréductible du mode d'apparition des phénomènes et on cherchera en conséquence à substituer au hasard son contraire, la *nécessité*. C'est la démarche que nous avons observée plus haut chez le politologue face aux comportements électoraux. Si en surface le vote semble n'obéir à aucune détermination, s'il paraît erratique au point de ne permettre de définir aucune tactique programmatique, aucune stratégie manipulatoire, aucun processus d'ajustement vis-à-vis des électeurs, on cherchera, en changeant de niveau d'observation, à découvrir un principe de régularité sous-jacent qui puisse redonner un sens aux comportements observés, en dépit de leur inconstance manifeste. De l'apparemment insensé on dégage en somme, par l'analyse, la signification masquée. Et du même coup, du risque illimité qui, au-delà des candidats, finirait par affecter la société politique tout entière si le suffrage était effectivement soumis au pur aléa, on passe non pas, certes, à une sécurité parfaite (que pourrait seule garantir la réduction du corps politique à un système de part en part programmé — véritable contradiction dans les termes) mais du moins aux *risques limités* qu'implique tout rapport entre des sujets. Dans cette configuration, l'aléa est donc dépassé par avance puisqu'on part du postulat que ce n'est pas « par hasard » que les gens agissent — apparemment — « au hasard ». L'aléa étant ainsi ramené au statut d'une apparence trompeuse derrière laquelle se cache la réalité d'une intentionnalité ou d'une causalité à découvrir, les conditions du passage d'un régime à un autre — en l'occurrence une *échappatoire* d'ordre scientifique permettant de sortir du régime de l'aléa et d'entrer dans celui de la manipulation (par des stratégies électorales concertées) — se trouvent mises en place.

Cependant, au lieu de chercher à dépasser l'aléatoire, on peut aussi l'assumer comme tel, c'est-à-dire admettre qu'il existe de fait des phénomènes dont l'apparition n'est explicable par aucune régu-

larité d'ordre causal ni par aucune constante d'ordre symbolique. Laissons de côté, parce qu'ils se ramènent au cas antérieur, les cas où un phénomène paraît irréductible à l'ordre de la causalité uniquement du fait qu'on ne sait *pas encore*, ou *pas entièrement* à quelle loi il obéit, mais où on est convaincu qu'un jour viendra où, grâce aux « progrès de la science », on pourra en rendre compte en termes déterministes. On ne sait pas très bien pour le moment comment le virus X interagit avec les cellules Y mais on ne doute pas que d'ici quelques années l'énigme sera résolue et qu'on connaîtra exactement le « programme » auquel il obéit. Mettons à part aussi, pour une raison analogue, les cas où on traite certains phénomènes comme s'ils étaient aléatoires non pas parce qu'on reconnaît qu'ils le sont mais parce que les variables qu'ils mettent en jeu sont si nombreuses ou si complexes qu'il est pratiquement (mais non théoriquement) exclu d'en entreprendre le calcul, ou qu'il est plus économique de rendre compte du comportement de l'objet considéré en termes de probabilités à l'aide des méthodes de la statistique.

Reste alors un noyau véritablement irréductible de phénomènes dont on peut considérer qu'ils échappent au déterminisme causal non pas de manière relative ou provisoire mais par nature et de façon absolue. On ne vise évidemment pas par là un type de manifestations *sui generis* qui ne relèvent pas des lois scientifiques parce qu'elles renvoient (ou sont censées renvoyer) à des puissances mystérieuses et inobjectivables, tel le « mana » qui habiterait les choses, ou à des instances transcendantes comme « l'âme » ou la « volonté divine » — toutes notions qui ont assurément aussi leur place dans une analytique générale de l'interaction, mais en un autre lieu (à savoir, du côté de la manipulation, vue selon une perspective que nous retrouverons dans un instant en envisageant la scène de la prière). C'est du *hasard* qu'il s'agit, du hasard en tant que concept mathématique.

A quel genre d'entité a-t-on là affaire du point de vue sémiotique ? Peut-on considérer que la science construit cette figure à la manière d'un actant avec lequel on puisse interagir ? Pour cela, il faudrait pouvoir lui reconnaître une compétence ou au moins un rôle thématique qui délimite son agir. Bien que ce ne soit pas le cas (on verra tout à l'heure pourquoi), la démarche scientifique confère au hasard les attributs d'une instance agissante et positivement identifiable en faisant état à son propos d'une *loi des grands nombres*. Loi de nature très particulière puisque si, d'un côté, elle ne traduit aucun rapport qui relèverait de l'ordre de la causalité, ni, évidemment, de l'intentionnalité, d'un autre côté elle n'en permet pas moins la prévision en dégageant, comme toute loi, l'existence d'une régularité observable. En fait, cette loi sans causes ni finalités délimite le champ,

les conditions et les limites de l'exercice de ce qu'il faut bien appeler, malgré l'apparente contradiction dans les termes, un *aléa programmé*. Et c'est à partir de là qu'on peut, en soumettant l'aléa à des calculs de probabilité mathématiquement fondés, à la fois reconnaître le caractère hasardeux d'un grand nombre de phénomènes et définir par rapport à eux des conduites d'interaction rationnelles.

Le statut de l'aléa en tant que figure actantielle n'en demeure pas moins problématique. Considérons faute de mieux qu'il s'agit d'une forme limite, et paradoxale, d'auto-destinateur. Paradoxale, car si, par définition, le hasard ne dépend de rien qui lui soit extérieur (et donc d'aucun destinateur qui lui soit supérieur), on ne peut pas dire pour autant qu'il dépende *de lui-même* comme ce serait le cas d'un acteur capable d'instaurer son propre devoir-faire en se dédoublant intérieurement entre une instance légiférante (en position de destinateur) et l'autre exécutive (en position de sujet). Au contraire, c'est seulement dans sa manifestation même, en se réalisant (par exemple par telle suite de nombres tirés au sort, et non telle autre), que le hasard s'auto-institue, en acte — mais sans dédoublement ni réflexivité d'aucune sorte —, comme sa propre loi. Le hasard apparaît ainsi, à la fois, comme l'immanence même et comme la transcendance absolue. Et cela sans pour autant pouvoir être regardé en aucune façon comme une instance créatrice de sens ni de valeur, à la différence de cette autre grande figure de l'auto-destination (elle par contre en tout point conforme aux définitions grammaticales du schéma narratif canonique — s'agit-il d'une pure coïncidence ?) qu'on appelle « Dieu » dans le discours de la théologie. Et dans le même ordre d'idées, aussi troublant et qui peut-être resterait encore plus à analyser, que penser du geste même du mathématicien qui, plaçant devant lui cette forme pure d'une régularité parfaite mais qui n'a pas de sens, en fait son « objet », aux confins de l'être et du néant ? Qu'est-ce donc, comme « style de vie », qu'une vie — en tout cas une vie de l'esprit — dont le noyau n'a d'existence, si on peut dire, qu'*au risque pur de l'aléa* ?

On retrouve en comparaison un terrain plus connu si, quittant la sphère de la pensée scientifique, on considère maintenant une seconde manière d'assumer l'aléatoire comme tel. Elle a été abondamment étudiée en anthropologie mais on l'observe aussi dans une foule de pratiques quotidiennes relevant, comme on dit, de la « superstition » ou du « fatalisme » vis-à-vis du « sort ». Ici, l'aléa est placé au-delà de toute prise. Son statut l'apparente à une figure d'ordre mythique à laquelle une vraie compétence modale est attribuée, car le sort nous *veut* du bien ou du mal — mais les éléments constitutifs de cette compétence sont rigoureusement inconnaisables. Il se peut que le sort ait ses « raisons » et il n'y a aucun doute qu'il ait des « intentions » : aux

yeux du fataliste, le sort est un *aléa motivé*, qui fait donc pendant au hasard « programmé » des statisticiens. Mais personne ne peut dire par quoi. Comme dans le cas du destinataire au sens classique de la grammaire narrative, il s'agit d'une instance hiérarchiquement supérieure, juste ou injuste, dont dépend le sort des sujets auxquels elle distribue souverainement faveurs et disgrâces. Cependant, contrairement à la figure classique, ce destinataire ne propose aucun contrat, ne demande rien et ne s'engage non plus à rien en échange de ce que les sujets pourraient eux-mêmes s'engager à faire « pour lui » en vue de se le concilier. S'il n'y a plus ici de lois stochastiques, il n'y a donc pas davantage de Tables de la Loi, ni donc de contrat. On a en réalité affaire à un destinataire uniquement « final », à un juge qui, contrairement au destinataire-mandataire initial du conte, ne communique pas avec les sujets. Pas plus qu'il ne cherche à motiver quiconque dans une direction particulière, il ne justifie lui-même ses décisions. Il a donc au moins ceci de commun avec la figure de l'aléa dans le discours scientifique : il ne crée pas de valeur et n'énonce aucun sens. Tel est le partenaire redoutable auquel le vrai joueur — celui, cette fois, de Dostoïevski — s'estime confronté.

Dans ces conditions, c'est entièrement à l'aveugle que le sujet qui se place dans cette configuration — le « superstitieux » — est amené à agir. Pour essayer d'attirer vers lui la chance, si improbable soit-elle, y compris à ses propres yeux, les seules méthodes, les seules procédures auxquelles il puisse recourir sont aussi aléatoires que le sort dont il pense dépendre. Il ne saurait être question pour lui de recourir aux méthodes statistiques de prévision qui, de proche en proche, ouvrent pour le scientifique la voie à une programmation du faire sous la forme de calculs, d'observations, d'expériences, de construction de modèles d'où résulte en fin de compte la constitution de sciences empiriques capables d'intégrer les « variables aléatoires » parmi leurs données. Et à la différence de l'esprit religieux, derrière l'aléa, il ne voit pas, quant à lui, la figure d'un destinataire providentiel dont les « décrets », si insondables soient-ils, procéderaient d'une forme de raison ou d'intentionnalité transcendante : le superstitieux et le fataliste se privent ainsi des ressources que fournit la « prière », cette procédure manipulatoire à rebours par laquelle le croyant vise à persuader son destinataire en le motivant en sa faveur.

Faute de tout cela, en véritables bricoleurs, ils se constituent en guise de méthodes de transaction avec l'imprévisible toute une panoplie de talismans, un bric-à-brac de signes, de gestes obligatoires ou tabous et de formules ésotériques. Les unes fixées idiosyncrétiquement, les autres socialement codifiées et ritualisées, ces procédures prennent un sens, en dépit de leur caractère apparemment hétéroclite

et arbitraire, si on les rapporte aux méthodes et techniques interactionnelles mises en œuvre sous les autres régimes, avec lesquelles elles entretiennent un rapport ambigu. A y regarder de près, en effet, il arrive souvent que les pratiques propitiatoires du superstitieux se présentent, en surface, comme assez peu différentes de certaines des procédures caractéristiques des autres régimes d'interaction. Mais elles en sont très éloignées du point de vue de leur signification. En fait, si aucune ne relève à proprement parler ni de la programmation ni de la manipulation ni de l'ajustement, du moins semblent-elles toutes s'efforcer de simuler, tant bien que mal et sans nécessairement le savoir, quelque'une des pratiques qui relèvent de ces trois autres régimes, comme si le destinataire invisible et muet, immotivé et sans corps auxquelles s'adressent ces gesticulations d'emprunt pouvait, par chance, les percevoir et y répondre. On *noue une corde* (au Brésil, contre les serpents) : semblant de programmation ; on *touche du bois* (celui de la « croix ») : simulacre de manipulation par la prière ; on se *croise les doigts* : métaphore de quelque ajustement, etc.

Le régime de l'accident repose donc sur un principe général — en l'occurrence l'aléa — qui, tout comme les trois précédents, se manifeste essentiellement selon deux formes opposées. D'un côté, on tient le hasard pour un phénomène immanent et vide de sens, en conséquence de quoi on ne cherche à voir dans les manifestations censées en dépendre que la résultante d'une *probabilité mathématique* calculable. De l'autre, on rapporte les phénomènes d'ordre aléatoire à une *probabilité mythique* dépendant d'une instance transcendante et impénétrable, la fatalité. Sous l'une et l'autre forme, le hasard transgresse les schémas actantiels connus. De fait, en termes techniques empruntés à la grammaire narrative, le hasard n'a pas de *compétence* définissable : ni d'ordre modal — car ou bien il n'est pas motivé, il agit sans raison, ou bien, si on lui attribue une intentionnalité, elle n'est pas connaissable —, ni d'ordre esthétique : indéterminé, incorporel, intouchable bien qu'omniprésent, il n'est sensible à rien (et pas même à lui-même). Alors, s'il n'a pas de compétence, et si malgré cela il peut pourtant agir — faire survenir des accidents, désastreux ou enchanteurs —, il faut au moins qu'il ait un *rôle*. Mais loin de répéter toujours les mêmes algorithmes à la façon des acteurs dûment programmés, il varie, lui, à l'infini ses performances (sans même s'interdire de les répéter à l'occasion) : son rôle ne peut donc pas être un rôle *thématique* — c'en est même l'exact opposé. Pour définir son statut sémiotique, nous en sommes par conséquent réduit à inventer une position nouvelle dans le cadre de la grammaire narrative et discursive, nécessité qui n'a d'ailleurs rien d'étonnant puisque la figure

en question constitue la clef de voûte d'un régime sémiotique lui-même jusqu'à présent non thématiqué.

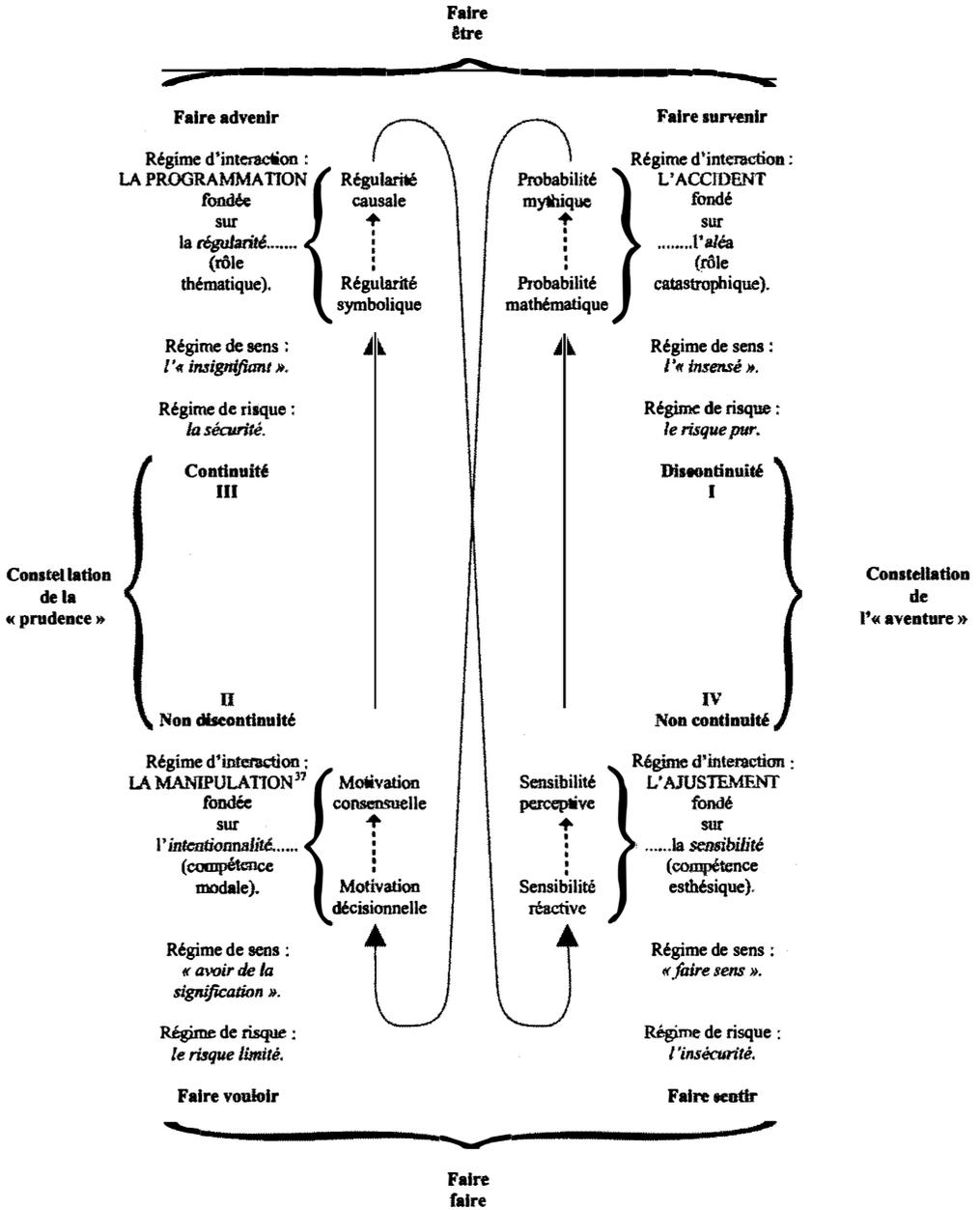
Cette position est celle de l'*actant joker*. Comme le joker, ou l'« atout maître » de certains jeux de cartes, son rôle est en effet de n'avoir aucun rôle, ou plutôt de pouvoir les remplir tous, indifféremment. Comment baptiser un tel rôle, une fois établi qu'il se définit comme le contraire d'un rôle « thématique » ? Par son mode d'intervention, le hasard se présente comme un actant au rôle *critique* : c'est lui qui décide de l'orientation et même, souvent, de l'issue des procès dans lesquels il intervient. Il est vrai qu'on peut aussi lui reconnaître un rôle *catalytique* : comme le catalyseur des chimistes, quels que soient les effets qu'il déclenche autour de lui, lui-même n'a jamais à en subir la moindre répercussion. Mais surtout, capable de bouleverser (sans jamais vouloir de mal à personne) ou de faire réussir (sans la moindre bonne intention) n'importe quel programme en cours, n'importe quelle manipulation, n'importe quel ajustement, le hasard mérite sans conteste d'être reconnu comme le possesseur d'un rôle *catastrophique* par excellence.

Retenons donc ce dernier qualificatif pour faire pendant au « thématique » à l'intérieur du modèle ci-dessous, en forme d'ellipse (p. 72).

VI. Au risque du sens

Substituant des lignes courbes aux droites du carré sémiotique classique et faisant par là apparaître des zones de transit à la place des postes du schéma habituel, ponctuels par définition, cette forme de présentation vise à privilégier la mise en évidence des procès par rapport à celle du système qui les sous-tend³⁶. La lecture devrait par suite en être faite sur le mode d'un *parcours*, et ce parcours s'effectuer en deux temps : d'abord à partir de la zone de l'accident en allant vers celle de la manipulation, et de là, en enchaînant, jusqu'au régime de la programmation, point d'arrivée provisoire. Ce dernier régime définissant un monde d'ordre, de stabilité et de continuité peut en effet être considéré, selon une autre perspective (celle adoptée, on l'a noté, dans *De l'Imperfection*), comme donné « à l'origine ». A ce titre, il constitue un point de départ alternatif. D'où un second mouvement, qui conduira cette fois de la programmation à l'ajustement, et finalement, la boucle se refermant, de l'ajustement à l'aléa de nouveau.

³⁶ Cf. sur ce point *Passions sans nom*, *op. cit.*, p. 267-268, où nous indiquons certains des avantages de l'ellipse par rapport au carré.



³⁷ Ou stratégique.

VI.1. *Modèle : relations syntaxiques*

A la fois parcours initiatique pour un hypothétique sujet en quête de sens dans ses rapports interactifs avec le monde, et pour nous simple parcours de lecture, un tel schéma vaut d'abord par les lignes de force qui l'orientent et que symbolisent ici, graphiquement, trois types de flèches : en traits pleins, deux flèches verticales et deux en diagonale ; en pointillé, quatre plus petites. Cette notation figure les différences de signification qui s'attachent à chacun des segments de l'ellipse. Etant donné qu'à chaque point de son parcours un sujet vient nécessairement de quelque part et poursuivra probablement son chemin vers autre part, on peut distinguer les moments où il est en train de passer d'une zone à une autre — pour ainsi dire en route le long de l'un des quatre traits pleins qui relient entre eux les régimes numérotés de I à IV —, et ceux où, faisant étape à l'intérieur de l'une ou l'autre de ces quatre zones, il est en train d'expérimenter les pratiques de sens et d'interaction spécifiques qui y ont cours : sortes de parcours sur place que localisent les petites flèches pointillées. Chacun de ces moments appelle quelques observations.

Les plus petites flèches tout d'abord. Elles conduisent de l'une à l'autre des deux formes que peut revêtir le principe général (aléa, intentionnalité, etc.) qui fonde respectivement chacun des régimes considérés. L'hypothèse, à ce niveau, est qu'à l'intérieur de chacun des quatre régimes, aucune pratique n'est neutre mais que son exercice même transforme la manière dont on l'exerce, ne serait-ce que parce qu'à l'usage on apprend à mieux la dominer et de ce fait à en percevoir plus clairement les potentialités et les limites.

Imaginons le parcours d'un sujet qui se serait à un moment donné trouvé plongé dans un monde aléatoire, chaotique, absurde et plein de danger (la zone I du schéma), et qui, pour échapper à cet enfer, viendrait de s'inventer la figure mythique d'un destinataire — un père, un chef, un sorcier, un dieu, peu importe — auquel il puisse s'adresser et qui, par sa seule existence (réelle ou supposée) lui apporte à la fois un peu de sécurité et le sentiment que la vie a un sens. Ce geste fondateur une fois accompli, le voici donc désormais installé dans l'univers de la manipulation (zone II), celui de la croyance (car c'est sur le mode de la prière qu'il parle à son destinataire, quel qu'il soit) et de la fiducia (seule la confiance dans certaines valeurs et dans quelques principes reconnus aussi par autrui lui permettant d'interagir stratégiquement). De là, il n'est pas exclu qu'il fasse un jour un pas de plus, vers un univers plus sûr encore, ou en tout cas plus positif, celui de la programmation (III). Mais pour cela, il aura d'abord fallu que quelque chose le pousse à sortir de la zone de la manipulation, tout

comme précédemment il avait fallu qu'autre chose l'incite à quitter celle de l'aléa.

Cet élément moteur, ce sera souvent sa pratique même de la manipulation, qui aura eu pour effet de transformer insensiblement aussi bien sa manière de « manipuler » que le sens et la valeur qu'il attribue à ce mode d'interaction. Il faudra par exemple qu'il soit passé d'une pratique de la prière fondée sur la motivation *décisionnelle*, modalité fervente du rapport au destinataire, à une simple ritualité de la prière, praxis presque machinale et désémantisée, justifiée seulement sur le mode de la motivation *consensuelle*. Engagé sur cette voie, il ne prie bientôt plus que par une sorte de fidélité non questionnée à lui-même. Et une fois ce stade atteint, encore « pratiquant » le cas échéant mais désormais sans la foi, il est, si on peut dire, mûr pour le passage vers la zone des programmations causales et « positives ».

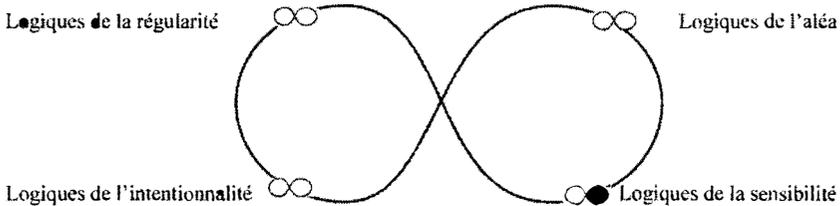
Mais à peine achevée cette première métamorphose, il y a toute chance pour que s'amorce un nouveau processus de transformation qui, tôt ou tard, devrait conduire notre manipulateur, maintenant devenu programmeur, à dépasser aussi cette nouvelle étape. Avec enthousiasme, il découvre d'abord la possibilité de programmer avec succès certaines opérations pour l'accomplissement desquelles il n'avait à l'étape antérieure d'autre ressource que de s'en remettre au bon vouloir supposé, ou sollicité, des gens, et même des choses. Malade, ou victime de quelque autre fatalité du sort, il s'émerveille de pouvoir constater maintenant qu'il est plus efficace de recourir aux remèdes fournis par la science que d'implorer, comme il le faisait naguère, la faveur des bons ou des mauvais génies de la nature. Et très vite, il s'approprie la connaissance de toutes sortes de techniques opératoires qu'il considère toutes avec la même révérence, qu'elles soient pour lui d'un intérêt vital ou d'ordre plus trivial. Bricoleur ou cuisinier à ses heures, il suit avec une application scrupuleuse les modes d'emploi et respecte les recettes comme paroles d'évangile. Et de fil en aiguille, tel Bouvard et Pécuchet, il se met peu à peu en tête de planifier aussi, avec autant de méthode, tout son emploi du temps, son travail et ses loisirs, ses rendez-vous, sa carrière, soutenu et même applaudi en tout cela par son entourage, qui dans l'ensemble partage son goût de l'ordre. Mais voici pourtant que commence alors à lui venir par intermittence cette sorte de vague à l'âme teinté d'ennui que Greimas associe à la routine, fastidieuse et tranquille, d'une quotidienneté trop bien ordonnée. A vrai dire, ce n'est encore là toutefois qu'un moindre mal qu'il s'applique à supporter en y voyant le prix à payer en contrepartie de la sécurité et du confort qu'il a acquis à grand effort et qu'il prise encore par dessus tout. Le vrai risque d'un style de vie aussi bien programmé est donc ailleurs.

Il tient à ce que la programmation ne se laisse pas indéfiniment contenir dans les limites de la fonctionnalité. Elle tend au contraire à s'imposer pour elle-même, comme une fin en soi. Organiser ses activités en vue d'objectifs déterminés est une chose ; les programmer pour que tout soit « en ordre » et pour être sûr d'être soi-même toujours « en règle » en est une autre. Car du sens pratique, de l'esprit de prévoyance et de méthode, de l'amour des choses bien faites, il est facile de passer sans solution de continuité à une pathologie délirante, inhérente au principe même du régime de la programmation : l'obsession de la régularité. Hantise du détail, hyperactivisme sans but, fantasme d'un monde totalement maîtrisé, la passion programmatique a en effet structurellement tendance, par sa logique propre, à déboucher dans une forme paradoxale du tragique, le *tragique du trivial* à la Kafka, à la Becket ou à la Pinget. A force d'installer partout des normes praxéologiques — de classement, d'hygiène, de préséance, de procédure — et de les suivre à la lettre, le programmeur se transforme insensiblement, insidieusement, inexorablement peut-être, en maniaque de la prescription et de l'obéissance, indépendamment de toute visée fonctionnelle comme de toute interrogation sur le sens des devoir-faire qu'il se crée. Les régularités qu'il s'impose acquièrent pour lui la force de nécessités quasi causales dont il cesse d'être le sujet et devient l'objet. Moins prisonnier de ses obligations sociales que de ses propres compulsions organisationnelles, il lui faudra, sauf à s'installer dans la folie, aller jusqu'au bout de cette expérience et rencontrer quelque désordre hors norme pour être conduit à s'interroger un beau jour sur le pourquoi de tous ces algorithmes impeccables. Constatant alors qu'ils n'avaient aucun sens et qu'à les suivre il n'a fait que perdre son temps, il trouvera peut-être la force de les transgresser, de les dépasser vers un régime autre, où du sens et de la valeur pourraient de nouveau émerger de l'interaction parce qu'elle aurait enfin cessé d'être programmée : celui de l'ajustement.

Sans doute ne restera-t-il pas non plus indéfiniment à l'intérieur de cette nouvelle zone : nous verrons plus loin ce qui peut le conduire à en sortir pour se diriger vers celle de l'aléa. Mais supposons-le déjà parvenu au seuil de cette dernière région. Là, face à l'aléa, le risque qui le menace n'est pas tellement celui, évident, de perdre, que celui de gagner. Perdre, au jeu, en amour, en affaires, et perdre dès le début pourrait au contraire le sauver ! Il y perdrait certes sa mise, mais une mise mesurée, vu que la chance — sa malchance — n'en aurait pas encore fait un vrai joueur, un fou, un passionné. Et en compensation, il y gagnerait de ne pas être tenté de substituer à l'idée de probabilité statistique partagée par les gens de bon sens (ceux un peu moins superstitieux que la moyenne) celle d'un destin mythique qu'on peut

défier ou conjurer. Mais s'il gagne une première fois, il y reviendra, confiant en sa bonne étoile, et bientôt, croyant avoir passé l'épreuve qualifiante, se prendra pour un élu du sort. Tel est le risque inhérent auquel on s'expose non pas en échouant mais en gagnant sous ce régime. Car c'est seulement après avoir suffisamment souri qu'il faut que la chance se retourne, comme si, pour se manifester, le mauvais sort attendait par principe le moment où le joueur aurait fini par miser tout son avoir. A la suite de quoi il ne serait pas très surprenant qu'il soit enclin à s'orienter vers un régime un peu moins incertain — une variante ou une autre de la manipulation par exemple, de nouveau.

Ce que ces scénarios ont de schématique ne nous échappe pas. Notre intention est tout au plus d'indiquer le genre de processus de mutations, internes à chaque régime, qu'il s'agirait d'analyser à partir de corpus textuels précis ou de pratiques empiriquement observables, l'objectif étant alors de cerner le devenir structural propre de chacun des styles de vie correspondants. Dans cette perspective, il est à prévoir que les oppositions binaires auxquelles nous nous en tenons ici — deux formes d'aléa, de motivation, de régularité, de sensibilité — se révéleraient vite insuffisantes. Cela revient à dire qu'à la place des quatre flèches en pointillé du schéma, il y aurait lieu de prévoir en réalité, déjà à ce niveau, de petites *ellipses* articulant la logique interne d'autant de mini-parcours de transformation eux-mêmes complexes :



Mais une telle construction dépasse les limites du présent travail. Revenons-en donc à notre modèle simplifié (p. 72) et considérons maintenant les flèches latérales en traits pleins. Elles indiquent quant à elles un premier type de passage, « régressif » disions-nous plus haut, d'un régime à un autre. On a vu en effet que le risque inhérent au régime de la *manipulation* est de « tomber » dans la *programmation*, c'est-à-dire de passer d'un régime relativement incertain mais qui, dans cette mesure même, laisse ouverte la possibilité d'effets de sens imprévus, à un univers plus sécurisant mais tendant, à force de redondance, vers l'évidement du sens et la dissolution dans l'insignifiance. Symétriquement, le risque de l'*ajustement* est de faire bas-

culer dans l'*accident* et l'insensé. Nous avons déjà donné des indications concernant les modalités de ce basculement lorsqu'il a été question des pratiques de la guérilla. On pourra objecter que les risques d'« accidents » étaient en pareil cas trop évidents ; aussi, pour justifier la généralité de la relation d'implication qui unit ces deux derniers régimes, il faut en vérifier la pertinence dans d'autres contextes.

Il y a en vérité de grandes affinités entre le style de conduites qu'implique l'interaction par ajustement et l'esprit du régime de l'accident. Le noyau de signification qui leur est commun se détache par opposition aux styles de vie dominés par l'articulation entre programmation et manipulation, qui présupposent un univers de sens stable, assis sur des lois physiques constantes, encadré par des contrats, figé dans des institutions, et où priment la circonspection, la prudence et le réalisme. A l'opposé, les régimes de l'ajustement et de l'accident forment ensemble une « constellation », comme dit Georg Simmel, où le *sens de la vie* est à chaque instant remis en jeu. C'est la constellation de l'*aventure*. Là, « d'une part, tout dépend de la force et de la présence d'esprit individuelle » (sans lesquelles il n'est pas possible de s'ajuster à l'autre ou de saisir l'opportunité qui se présente) et en même temps, « d'autre part, nous nous abandonnons complètement aux forces et aux chances de la vie, lesquelles peuvent en un même instant nous favoriser ou nous détruire de fond en comble »³⁸.

Qu'on pense par exemple aux rituels compliqués du torero qui s'apprête à entrer dans l'arène ou du coureur automobile avant d'entrer en piste. A des gestes de caractère explicitement religieux se mêlent chez eux des pratiques de conjuration du sort qui ne relèvent que de la « superstition ». Champions de l'ajustement, ce sont des maîtres dans l'art d'épouser, tout en la guidant, la dynamique d'une force infiniment supérieure à la leur — celle du taureau ou du bolide — rien que par le jeu, corps à corps, des sensibilités, perceptive ou réactive, propres à un homme et à un animal ou à une machine co-ordonnant leurs mouvements respectifs. Et c'est dans la mesure où ce genre de pratiques éminemment risquées, qui constituent à la fois leur métier, leur passion et leur raison de vivre, les portent à chaque instant au bord de la discontinuité catastrophique — à la limite de l'accident —, que ce sont en même temps, si on peut dire, les grands champions de la superstition.

³⁸ G. Simmel, *La Philosophie de l'aventure* (1911), trad. A. Guillaïn, Paris, L'Arche, 2002, p. 77.

Mais il faut aller plus loin. En généralisant, on doit se demander si l'ajustement en tant que tel — cet équilibre instable entre abandon et contrôle, entre laisser-faire et reprise — n'est pas toujours (bien qu'à des degrés inégaux dans la pratique) un jeu avec la limite, une manière de frôler l'irréversible et l'impensable, de s'en approcher toujours de plus près, au point, souvent, de finir par y tomber. De ce point de vue, un des plus beaux chapitres qui reste à écrire au titre d'une sémiotique existentielle appliquée aurait pour thème l'art du *dérapiage contrôlé* ! Car il se pourrait que toute pratique de l'ajustement soit avant tout une mise à l'épreuve de soi à travers un rapport total et risqué à l'autre, mise à l'épreuve qui, pour être concluante, exigerait par nature d'être conduite jusqu'à son point extrême. Au comble de l'ajustement, l'accomplissement ultime ne pourrait dès lors s'atteindre qu'au risque imminent de la mort. On comprendrait mieux ainsi certains comportements à première vue étranges — « irrationnels » — qu'on observe dans des sphères d'activité ne présentant guère de danger physique mais où l'imbrication entre pratiques d'ajustement à l'autre, en l'occurrence au public, et risques d'accidents, au moins professionnels, est particulièrement étroite.

Chez les comédiens par exemple, dont la hantise du « mauvais œil » est bien connue, mais aussi chez beaucoup de politiciens, gens pourtant réputés manipulateurs par vocation et programmeurs par nécessité, c'est-à-dire, dans l'ensemble, considérés comme on ne peut plus « réalistes ». Mais le métier de la politique n'est pas fait seulement d'une suite tranquille de discours programmés par la raison (ou son ersatz, la doctrine) et de discours manipulateurs en forme de promesses. Au-delà ou en deçà de la rhétorique argumentative, il implique aussi, au moins de temps à autre, notamment en temps de crise mais aussi, plus banalement, en période électorale, un contact, direct ou « médiatisé », avec les citoyens et des rencontres face à face qui requièrent à chaque instant le ton et le geste opportuns, c'est-à-dire une qualité de présence intimement — esthésiquement — ajustée aux dispositions, aux attentes, aux mouvements, aux humeurs de l'auditoire, non pas pour s'y plier mais pour pouvoir en capter, en relancer, en accomplir les potentialités de sens³⁹. Le succès dans ce genre de confrontations, même soigneusement préparées, ne pouvant jamais être assuré à l'avance, il faut vraisemblablement, pour s'y prêter, avoir une grande confiance non seulement dans son propre flair vis-à-vis de l'autre mais aussi dans la faveur du sort, qui, dans ce type de circonstances, peut aussi bien contribuer à faire des miracles que ruiner en un

³⁹ Cf. *Présences de l'autre*, op. cit., « Le héros médiateur », p. 232-238 ; *Passions sans nom*, op. cit., « Diana, in vivo », p. 206-210.

rien de temps toute une carrière. Plusieurs débats télévisés restent dans toutes les mémoires pour en témoigner. On comprend dans ces conditions que les grands maîtres de l'ajustement en politique (qui peut-être n'attribuent d'ailleurs vraiment de prix qu'à cette forme limite de l'épreuve politique, la plus hasardée qui soit) aient souvent été, eux aussi, à ce qu'il paraît, de grands superstitieux, à l'écoute de leurs astrologues ou de leurs cartomanciennes⁴⁰.

Mais retournons une dernière fois à notre schéma général et, après les flèches latérales, venons-en, beaucoup plus brièvement, aux deux relations qui restent à décrire, celles représentées par les diagonales. Par opposition aux risques de chute d'un régime dans un autre, elles figurent respectivement, d'un côté, une échappée possible hors de la sphère périlleuse du pur aléatoire, conduisant vers la manipulation, et de l'autre, la voie d'une libération par rapport aux pesanteurs d'un monde trop rigidement programmé, moyennant le passage vers l'ajustement. Le premier parcours, qui mène en somme du « chaos » au « cosmos », est attesté surtout par les mythes ; le second, où à l'inverse l'« aventure » vient subvertir l'ordre, est davantage thématiqué par la littérature, du conte populaire au « bovarysme » en passant par le genre fantastique. C'est à ce dernier genre qu'on doit une des illustrations littéraires les plus emblématiques de ce parcours : il s'agit du roman de l'apprenti sorcier, ou du savant génial mais fou, qui, ennuyé de trop de certitudes, crée pour en sortir — pour passer de la programmation à l'ajustement — un *artefact sensible*, monstre à la Frankenstein qui, comme il se doit, échappe bientôt au contrôle de son créateur (d'abord seulement réactive, sa sensibilité se mue en compétence perceptive autonome), se retourne contre lui et, dans une catastrophe finale illustrant de nouveau le passage de l'ajustement (en l'occurrence entre le créateur et sa créature) à l'aléa, réduit le lieu par excellence de l'ordre — le laboratoire scientifique, temple païen de la « loi » — à l'état de chaos.

Pour parachever l'inventaire des relations en jeu dans l'ensemble de cette construction, il faut enfin mentionner l'existence d'une propriété syntaxique commune à tout modèle de ce genre mais qui ne peut pas être figurée dans le diagramme ci-dessus parce que seul un espace à trois dimensions permettrait de la faire apparaître : c'est la *récurtivité* des relations entre les unités prises en considération. Applicable à tous les processus dont il a été fait état jusqu'ici, la récurtivité ouvre encore l'éventail des parcours possibles, et en même temps, en démultiplie les possibilités d'interprétation. Si, « horizonta-

⁴⁰ Cf. par exemple, pour entendre une de ces expertes en la matière, E. Tessier, *Sous le signe de Mitterrand*, Paris, Edition n°1, 1997.

lement » (à l'intérieur de l'espace à deux dimensions du schéma), tout régime de sens et d'interaction tend vers un autre par implication ou par contradiction, chacun de ces régimes peut au surplus régir « verticalement » (entre plans imaginaires superposés dans l'espace), c'est-à-dire récursivement, sa propre reproduction. Ainsi, une manipulation peut avoir pour objet de faire que le sujet manipulé *manipule* lui-même un tiers (au lieu, par exemple, de chercher à le programmer, comme il pourrait y incliner) ; de même, une première programmation peut *programmer* d'autres interactions programmiques futures (comme quand on installe un nouveau programme dans un ordinateur) ; ou encore, un accident peut être « heureux » en ce qu'il produit les conditions de possibilité d'un autre événement fortuit (c'est parce que j'ai rencontré par hasard un tel que j'ai eu plus tard, grâce à lui, la chance de...) ; et finalement un premier ajustement réussi avec un partenaire donné (par exemple à l'occasion d'une innocente valse) peut ouvrir la voie à d'autres expériences partagées, en gros de la même nature dans leur principe, mais plus approfondies...

Cependant, ici aussi, les relations se complexifient rapidement. A côté de la récursivité proprement dite, selon laquelle une interaction relevant d'un régime donné en commande une autre du même type, il y a aussi place pour une récursivité à caractère oblique, ou rection, telle que le fonctionnement d'un régime déterminé commande ou conditionne la mise en branle d'un autre régime. Ainsi, comme on a eu l'occasion de le relever en passant, le développement des technologies permet aujourd'hui de *programmer* des machines de telle façon qu'elles soient capables de *s'ajuster* à des utilisateurs (on pourrait même dire en pareils cas à des partenaires) dotés de sensibilité. De même, sur le plan des rapports intersubjectifs, on peut très bien ne chercher à *s'ajuster* à la manière d'être d'autrui, à son hexis, qu'en vue de mieux parvenir, à partir de là, à le *manipuler*. Et à la limite, si on passe sur un plan qui se situe à la croisée de la science et de la métaphysique, pourquoi le *hasard* ne pourrait-il pas produire des *programmes* ? La prise en compte de la récursivité de la syntaxe qui articule les relations entre régimes pourrait ainsi conduire à une reformulation, en termes sémiotiques, des grandes questions d'« origine ». Si c'est un monde programmé, un monde de l'ordre, qu'on place au commencement, faut-il qu'il procède lui-même d'un *ordre* premier par rapport à lui (et ainsi de suite, comme dans l'ontologie classique), ou bien pourquoi ne serait-il pas plutôt le produit aléatoire d'un chaos originaire, un simple accident dans une discontinuité aveugle, comme dans une ontologie d'inspiration « post-moderne » ?

VI.2. Investissements sémantiques

Un modèle de ce genre se présentant avant tout comme une syntaxe, les interprétations qu'on peut en donner et les conclusions qu'on en tirera dépendent du type de sémantisme qu'on y investit. Comme on a cherché à le suggérer en recourant à des exemples tirés de registres aussi divers que possible, il peut servir aussi bien à rendre compte de parcours individuels que de processus interactifs à grande échelle (la guerre et la paix). On peut même y projeter une philosophie de l'histoire ou, en se plaçant à un niveau de généralité extrême, s'en servir pour interdéfinir et différencier les unes par rapport aux autres les conditions d'émergence de démarches conceptuelles et de pratiques de type religieux (à la place du *fatum* aveugle, installer un destinataire motivé et accessible), scientifique (à la place du destinataire, chercher à découvrir la loi d'une régularité), esthétique (à la place de la régularité répétitive, viser à saisir la dynamique plastique et vivante de formes sensibles faisant sens et tenter de s'y ajuster à travers la création d'œuvres d'art) ou encore, proprement philosophique (à la place de toutes les formes et par delà tous leurs effets de sens, entrevoir l'immanence pure et parier pour la discontinuité héraclitéenne).

Rendre compte concrètement de la manière dont ces grandes classes de démarches de portée universelle se fondent, se constituent et évoluent dans des contextes spécifiques relèverait d'une sémiotique des cultures et appellerait des travaux de longue haleine. Mais le même modèle permet aussi, par exemple, plus immédiatement et beaucoup plus modestement, d'analyser et de comparer entre elles les pratiques, souvent très hétérogènes, auxquelles donnent lieu certaines configurations interactionnelles reconnues par toutes les cultures comme formant bloc et que les langues se bornent souvent, sans doute pour cette raison même, à désigner à l'aide de notions génériques. Nous avons déjà évoqué à cet égard la configuration de la *danse*, puis, avec un peu plus de détail, celle de la *guerre*, en essayant de cerner ce qui différencie les manières respectives de danser ou de combattre caractéristiques d'un « programmeur » ou d'un « manipulateur » par rapport à ce que pourrait être, dans ces domaines, le comportement d'acteurs dont l'*habitus* serait au contraire structuré selon la logique des régimes de l'ajustement ou de l'aléa. Un bref examen d'une autre configuration de ce genre, la *conversation* — qui à l'évidence se prête aussi à des modulations très variées —, va nous permettre d'abord de préciser quelques derniers points concernant chacun des régimes passés en revue (et plus particulièrement celui de la manipulation),

puis, pour finir, de revenir, plus généralement, sur le concept même d'« interaction » en sémiotique.

La notion de conversation, « échange de propos », comme dit assez laconiquement le dictionnaire⁴¹, recouvre en réalité tout un éventail de pratiques discursives hétérogènes, dont la signification et la portée existentielle, pour les protagonistes de l'interlocution, varient du tout au tout en fonction du régime d'interaction et de sens dans le cadre duquel ils se placent pour « converser ». Selon le régime de la programmation, « converser », c'est au fond pratiquer tout au plus une forme de monologue à deux (ou à plusieurs) : on a là la modalité minimale de l'interlocution, ramenée soit à des échanges de propos convenus, comme c'est le cas dans la « conversation de salon », soit à un jeu de questions et réponses délimitées par un cadre et des objectifs précis, comme dans la « consultation », par exemple médicale ou juridique. Chacun y reproduit une sorte de texte préécrit, suite d'énoncés requis par la situation, comme si la langue elle-même ou quelque autre codification du dire fonctionnaient toutes seules par la bouche des locuteurs. Dans ce cadre, plus le propos apparaît comme programmé par le contexte, plus son sens se prête à être deviné par avance, plus l'interlocution tend vers l'insignifiance.

Le régime de l'ajustement, par contraste, correspond à une pratique interlocutive où du sens est créé, et où il se crée en acte. A la *récitation* programmée d'énoncés relatifs à Ceci ou à Cela fait alors place le geste énonciatif de l'*adresse* réciproque entre un Je et un Tu. Le discours, en ce cas, fait sens à mesure, et en mesure, « entre les lignes » ou « transversalement », à travers un jeu de raccourcis et de détours, d'ellipses ou d'allusions, d'anticipations et de retards engageant de la part des interlocuteurs une rythmique commune de la parole échangée. C'est ce que nous avons appelé ailleurs la « danse de l'interlocution »⁴².

Avec le régime de l'accident, par contre, le sens apparaît de nouveau comme donné, mais d'une façon différente par rapport à ce qu'on observait dans la conversation programmée. S'il naît, ici aussi, en dehors de tout rapport de type dialogique à proprement parler, c'est cette fois à la manière soudaine, imprévisible et éphémère de l'éclair. Miroitement à la limite de l'ineffable et de l'insensé que le sujet croit saisir au fil du discours de l'autre ou au détour de quelqu'une de ses expressions non verbales (physionomiques ou gestuelles, posturales ou proxémiques), il s'impose si unilatéralement et si inopinément que le seul geste discursif possible pour celui qui s'en trouve tout à coup

⁴¹ Le *Petit Robert*, naturellement.

⁴² Cf. « Le temps intersubjectif », *Passions sans nom*, *op. cit.*, p. 170-176.

« ébloui » — au point de « fermer les paupières »⁴³ — est de l'ordre de l'*exclamation*.

A l'opposé, c'est un geste fondamental d'*interrogation* qui caractérise les pratiques d'interlocution relevant du régime de la manipulation. Ni fixé par des rituels conversationnels préétablis ni imposé par la rencontre accidentelle avec l'ineffable, le sens apparaît alors, une nouvelle fois, comme construit — non plus par l'effet d'un ajustement direct, en acte, entre les interlocuteurs, mais sur une base contractuelle qui n'est pas toujours acquise d'avance et qui est toujours susceptible d'être remise en question. De fait, avant de porter sur un faire précis, l'accord des volontés entre manipulateur et manipulé implique la négociation d'un niveau de signification et d'un système de valeurs ainsi que l'acceptation d'une déontologie de l'échange (y compris ou d'abord « conversationnel ») qui leur soient au moins en partie communs et qui puissent jouer le rôle d'une instance hiérarchiquement supérieure à même d'arbitrer leurs relations : « Reconnais-tu la *valeur des valeurs* que je t'offre ? Acceptes-tu le *contrat de sens* que je te propose ? » Dans ce questionnement réside la signification anthropologique profonde de ce régime, la philosophie sociale implicite qui sous-tend et en même temps que confortent toutes nos stratégies de persuasion quotidiennes, même les plus modestes. Ce point demande peut-être une explication.

Lorsqu'on dit (à juste titre) que la manipulation se ramène à un *faire vouloir faire*, on présuppose évidemment que le sujet auquel le manipulateur s'adresse ne veut pas par avance faire ce qu'on voudrait qu'il fasse. Sinon, on se trouverait dans une autre configuration : la programmation. Supposons qu'étant au bureau me vienne l'envie de boire un café mais que je ne dispose pas du nécessaire pour le préparer. Je peux aller en prendre un au café d'à côté, ou bien demander à la secrétaire si elle aurait la gentillesse de m'en faire un, sachant qu'elle a près d'elle tout ce qu'il faut pour cela. L'avantage de la première solution, c'est que je n'aurai pas à manipuler le patron du café pour qu'il mette en marche son percolateur puisque c'est là le programme même qu'implique son métier. Par contre, si je décide de m'adresser à la secrétaire, dont le rôle n'est pas de servir le café, et qui de plus a certainement en ce moment autre chose de plus pressé à faire, il me faudra user d'un peu de diplomatie. Car il n'est pas du tout sûr que « rendre-un-service-à-un-collègue-en-lui-préparant-un-petit-café » soit un projet qui passe à ses yeux avant celui consistant à « ne-pas-perdre-une-minute-pour-terminer-un-travail-urgent ». Au contraire, tout indique qu'elle tendrait plutôt à privilégier la *valeur travail* par

⁴³ Expressions tirées de *De l'Imperfection, op. cit., passim*.

rapport à la *valeur convivialité*. C'est donc parce que ce que je voudrais lui faire faire ne correspond pas à l'avance à ce qu'elle pense qu'elle doit faire ou à ce qu'elle a envie de faire qu'il faut que je la convainque de l'intérêt qu'elle aurait à faire ce que je souhaiterais qu'elle fasse plutôt que de continuer de faire ce qu'elle ferait si je n'interférerais pas dans ses occupations.

Plus généralement, toute manipulation consiste de la même façon à faire dévier autrui de sa trajectoire pour l'orienter vers un projet d'activité pour lui « hors programme ». C'est dire que, quelle que soit en surface la tactique manipulatoire qu'on juge bon d'adopter (le charme, l'autorité, la tentation, etc.), l'opération se ramène en dernière instance à essayer de persuader autrui de la valeur de la valeur (ici, la convivialité, par opposition au travail) qu'on lui propose, au moins implicitement, de privilégier en lui demandant de bien vouloir faire ceci plutôt que cela. Chercher ainsi à rallier autrui à son propre projet, c'est donc l'inviter à accepter une manière déterminée de hiérarchiser les valeurs. A une petite échelle, c'est, autrement dit, contribuer à construire intersubjectivement une axiologie commune, une communauté de jugement. Mais avant cela, c'est obliger ou du moins inciter l'autre à porter un regard critique sur les programmes qui le guident, à les remettre en cause ou — s'il tient à s'y cantonner — à leur redonner du moins un sens qu'ils avaient peut-être perdu à force de répétition : immixtion dérangeante sans nul doute, mais qui peut aussi être interprétée positivement, comme une contribution à la re-sémantisation des pratiques individuelles ou collectives devenues routinières, c'est-à-dire dégradées en stéréotypies de comportement. A ces divers égards, si trivial, si modeste, si étroitement intéressé puisse être l'objectif visé par le manipulateur, toute manipulation va dans la direction d'une *refondation du social* en tant qu'univers de sens et de valeurs assumés et partagés. Telle est, nous semble-t-il, la signification dernière de ce régime.

A contrario, l'impossibilité de dégager entre interlocuteurs un niveau d'accord sur les valeurs fait surgir une béance qui met en cause la nature de leurs rapports et crée les conditions du passage à un autre régime d'interaction. Au point que dans un contexte d'affrontement, un agresseur potentiel peut prétexter de l'incapacité ou des réticences supposées de son adversaire à juger de la valeur des valeurs qu'on lui propose pour le disqualifier en tant qu'interlocuteur et justifier le recours à la violence, plutôt qu'à la négociation. Le moyen le plus pervers consiste pour cela à poser sa propre échelle de valeurs ou, plus généralement encore, son propre système de rationalité comme des universaux : tout désaccord de la partie adverse apparaîtra alors comme la preuve de sa déraison ou de sa mauvaise volonté de principe.

La politique internationale actuelle fournit une bonne illustration de ce sophisme : faut-il négocier, peut-on négocier avec le gouvernement iranien ? La réponse est suspendue à la question de savoir « si les maîtres de Téhéran sont accessibles ou non à la logique du système de dissuasion »⁴⁴, c'est-à-dire s'ils sont *manipulables*. Ou bien on admet que les dirigeants iraniens, quelle que soit la distance qui sépare leurs intérêts et leur vision du monde de la vision du monde et des intérêts des Occidentaux, partagent du moins avec eux certains critères de jugement élémentaires, suffisants pour rendre une discussion possible : tel est le point de vue de la « troïka » européenne. Ou bien on postule au contraire, comme à Washington, que les décisions d'un « régime islamiste » échappent par nature au sens commun, en sorte que les efforts des Européens sont nécessairement voués à l'échec. Mais le pari des uns sur la raison des dirigeants iraniens et celui des autres sur la folie perverse du « fondamentalisme islamique » a pour enjeu une décision des Iraniens — celle de se doter et le cas échéant, fait-on semblant de croire, de faire un jour usage de l'arme nucléaire — dont la nature est telle que la question de savoir laquelle des deux options faites par les Occidentaux est juste risque de « ne [pouvoir] se vérifier qu'à l'épreuve d'un acte irréparable ». Dès lors, « à défaut de certitude sur le degré d'irrationalité »⁴⁵ attribué à l'adversaire, l'option américaine est par avance « légitimée ». Face à une partie irrévocablement considérée comme malintentionnée et déclarée une fois pour toutes imperméable à la raison, n'est-ce pas la sagesse même que de programmer au plus vite, préventivement et à tout hasard, une petite *opération* militaire destinée à la désarmer et pourquoi pas, au passage, à l'éliminer, manière d'« éviter » la guerre ?

Ces considérations ne font pas que nous ramener à la question des frontières entre *opérer* (en l'occurrence bombarder) et *manipuler* (« converser », discuter, négocier). Elles débouchent sur de nouvelles questions concernant les limites de ce qu'on est finalement en droit d'appeler « interaction ». Certes, quelle que soit la sphère d'activité qu'on envisage, de la danse à la guerre en passant par la conversation, les quatre régimes que nous avons décrits supposent tous, par définition, un face à face entre au minimum deux acteurs, et, entre eux, le déroulement de procès très diversifiés à la faveur desquels, dans tous les cas, l'un d'eux au moins « agit » sur l'autre. Dans la conversation programmée, ce que l'un dit dicte à l'autre la réplique prescrite par l'usage. Sous le régime de l'accident, l'irruption du sens, ou du non-

⁴⁴ Ran Halevi, « Face à l'inconnue nucléaire iranienne », *Le Monde*, 13 janvier 2005, p. 21.

⁴⁵ *Ibid.*

sens, est si perturbatrice que le sujet s'en trouve pantois, ou extasié, en tout cas désesparé. Sous le régime de l'ajustement, chaque impulsion de l'un constitue pour l'autre une invitation à en épouser le mouvement. Et dans la manipulation, le faire persuasif, s'il atteint ses fins, transforme le noyau de la compétence modale de l'interlocuteur, son vouloir, et par suite son pouvoir-faire. En ce sens, il s'agit donc bien d'autant de régimes de sens et d'« interaction ».

Pourtant, la manière dont une des parties agit sur l'autre est si différente d'une configuration à l'autre qu'un seul terme générique peut être jugé insuffisamment discriminant. Intuitivement, on sent bien en effet que le type d'interaction consistant d'un côté (celui des deux régimes du « faire faire ») à agir sur autrui en manipulant son vouloir ou en s'ajustant à sa sensibilité suppose entre les parties une imbrication étroite qui n'a pas lieu d'être lorsqu'un programme fixe à l'avance ce qui devra advenir, et pas non plus lorsque seul le hasard détermine ce qui pourra survenir à un moment donné, comme c'est le cas de l'autre côté (celui des deux formes du « faire être »). Il y a, autrement dit, au moins deux macro-formes de l'« interaction ». Pour préciser ce qui les différencie, nous avons besoin d'une analyse plus approfondie de deux de ces régimes, celui de la programmation, et surtout celui de l'accident. Dans cette perspective, considérons donc une dernière fois ce qu'il peut y avoir à la fois de moins programmable et de plus accidentel : les tremblements de terre et autres désastres naturels. Bien que nous soyons parvenu à les intégrer au modèle, n'avions-nous pas raison de dire dans un premier temps qu'ils ne relèvent pas de l'interaction « proprement dite » ? De quoi relèvent-ils donc ? Moins que de l'interaction *stricto sensu*, ils relèvent, dirions-nous, de la *co-incidence*.

VI.3. En deçà de l'interaction, la coïncidence

Le propre d'une catastrophe, par opposition notamment à une malveillance, c'est que, quand on en est victime, cela ne tient qu'au fait de s'être trouvé *là*, quelque part, au mauvais endroit et au mauvais moment. Personne ne nous en voulait. Il aurait suffi de passer sur l'autre trottoir pour ne pas recevoir sur la tête la tuile qui allait tomber du toit... Nous n'avions tout de même pas pris rendez-vous avec elle ! Autrement dit, un accident n'est jamais que l'effet du *croisement* inintentionnel — aléatoire — de deux trajectoires. Les parcours respectifs des actants n'avaient jusque là rien à voir entre eux et seul le hasard a fait qu'ils ont convergé en un point précis. Les intéressés s'ignoraient d'ailleurs à ce point l'un l'autre qu'ils n'ont pas même

cherché, par quelque programmation, manipulation ou ajustement, à s'éviter. Collision par conséquent sans nulle collusion, dont résultent pourtant, maintenant, des effets à la fois pour l'un et l'autre. Car pour la tuile aussi, la co-incidence avec le passant constitue une « tuile » : la présence inopinée de l'obstacle la dévie, la ralentit dans sa chute et met en échec la réalisation normale de son programme, gâchant du coup l'effet esthétique d'une courbe pure dans l'espace. Mais rien d'autre que l'occurrence même de l'accident ne lie entre eux les deux accidentés ; si seulement l'événement ne s'était pas produit, ils n'auraient jamais fait connaissance. Bref, aucun des deux n'a agi, à aucun égard, en fonction de l'existence de l'autre.

Toutes choses égales par ailleurs, cela vaut aussi en ce qui concerne les rapports entre les éléments en jeu — plus précisément, entre les unités programmées — dans une programmation. Au croisement ponctuel et fortuit des trajets fait place en ce cas une *conjonction* spatiale des acteurs, conjonction par hypothèse aménagée par un tiers, le « programmeur » (plutôt que dûe au seul hasard). C'est ce qui advient par exemple au laboratoire quand un préparateur mélange entre elles deux ou plusieurs substances ou quand, sur la route, au tribunal ou dans la vie en général, quelque autorité (ou simplement le cours normal des choses, programmeur diffus et anonyme) met face à face des acteurs sociaux investis de rôles prédéfinis. Deux illustrations de ce type de conjonctions et des effets qui s'ensuivent : dans une pipette remplie d'acide sulfurique, versez une goutte de teinture de tournesol : aussitôt, la réaction chimique a lieu : ça vire au rouge ; devant un gendarme-colérique, placez un polichinelle : le réflexe professionnel s'enclenche instantanément : ça vire à l'écarlate. Pourtant, par rapport à l'acide corrosif ou au gendarme irascible, le tournesol, ou le polichinelle, entretenaient jusqu'alors (pour leur plus grand bonheur) exactement le même genre de *non relation* que la tuile par rapport au passant (et réciproquement). De plus, à supposer qu'un gendarme se différencie d'un acide dans la mesure où, vu sous un certain angle, on pourrait lui reconnaître les traits distinctifs d'une « personne » — d'un sujet —, ce n'est pas (du moins en principe) lui *en personne* mais tout au plus lui *en tant que gendarme* qui, dans l'exercice de ses fonctions, va sévir ; et (toujours en principe) s'il décide de dresser contravention, ce ne sera pas non plus *intuitu personae* — contre le Polichinelle-sujet que nous connaissons — mais seulement contre le *contrevenant* à quoi se réduit à ses yeux l'individu qui se trouve devant lui et à l'encontre duquel il a charge d'exécuter le programme juridique prévu en cas d'infraction. Cela revient à dire que dans la programmation (même quand il s'agit de programmations fondées socialement, et non causalement) les partenaires qu'implique le

processus interactif ont, comme dans l'accident, le statut de simples *co-incidents* plutôt que de vrais inter-actants.

Il n'en va plus de même sous le régime de la manipulation. La figure spatiale de la relation entre manipulateur et manipulé est celle d'une *confluence*. De bon ou de mauvais gré, l'un des partenaires, le sujet manipulé, se rallie au vouloir de l'autre, du manipulateur — vouloir qui le concerne en propre et même l'interpelle, et qu'il fera sien s'il se laisse persuader d'accepter le contrat qui lui est proposé. Après quoi, s'il l'accepte, et donc s'engage, il accomplira pour l'autre, et peut-être à sa place, le programme, la manipulation, l'ajustement ou l'acte purement hasardeux qui lui aura été indiqué. Au point que souvent (par exemple en politique ou en affaires), c'est presque un rapport d'identité qui s'établit alors entre les actants : au regard des tiers, le mandataire « représente » le destinataire-manipulateur qui l'a mandaté et au nom duquel ou pour le compte de qui il agit. — Mais la relation qui unit les interactants n'est pas moins étroite dans le cadre de l'ajustement. On peut la représenter par l'*entrelacs*, motif qui figurativise assez exactement le type de coordination dynamique qui articule en ce cas le *faire ensemble*, à la fois concomitant et réciproque, de deux partenaires (ou de deux adversaires) en mouvement, dont chacun sent le sentir de l'autre à la faveur d'un rapport direct, corps à corps, et épouse (par contagion) ses motions, son rythme, son hexis même.

Sous deux de ces régimes, c'est une instance extérieure à l'actant qui rend compte de son agir. D'une part (premier régime), si le *gendarme* sévit, c'est, comme il le dit volontiers lui-même, « parce que c'est la loi » (sous-entendant peut-être que s'il ne tenait qu'à lui...) ; et ce qui fait précisément, pour lui, de cette loi qu'il invoque, une « loi », c'est qu'elle définit les schèmes de comportements programmés qu'il applique, sans que ce soit à lui d'en décider. Ces schèmes, il n'en est pas la source, ils ne lui « appartiennent » pas — pas plus en tout cas que n'appartiennent à l'eau les programmes auxquels elle se conforme lorsqu'elle bout, obéissant elle aussi à sa loi. D'autre part, quant à la *tuile* (second régime), bien qu'elle n'ait sans doute pas pour sa part été programmée pour tomber, ce n'est pas non plus pour autant elle qui décide de tomber quand passe le passant : c'est le « hasard » qui l'a « voulu » ; et le hasard, par hypothèse seul élément en l'occurrence censé justifier sa chute, lui est tout aussi extérieur que le sont, par rapport aux gendarmes et *a fortiori* aux choses inanimées, les lois de différentes natures qui les gouvernent respectivement. — Par contre, pour qu'il y ait manipulation, ou ajustement, il faut que se rencontrent, se frottent l'une à l'autre et, pour ainsi dire, s'interpénètrent deux intentionnalités ou deux sensibilités, déterminations

qui, cette fois, appartiennent en propre aux actants et définissent même leur « intériorité » de sujets. En ce sens, l'action, qui précédemment ne tenait qu'à des rapports d'extériorité faisant advenir le nécessaire (dans la programmation) ou survenir le possible (avec l'aléa), mérite ici pleinement son nom d'*inter*-action. Avec la manipulation et l'ajustement, et seulement dans ces deux cas-là, il y a bien deux sujets — soit deux calculateurs à même de négocier leurs intérêts respectifs, soit deux corps susceptibles de s'harmoniser l'un à l'autre — et ce qui se passe se passe enfin vraiment *entre eux*, en tant que tels.

Ces spécificités ont des incidences sur la nature des risques qu'on court en cas d'échec (et non plus, maintenant, de succès) dans chacun de ces contextes. De fait, l'*enjeu*, en particulier sous sa face négative, n'est pas du tout de la même nature dans les co-incidences et dans les inter-actions. La différence ne tient pas au degré de gravité des risques encourus ici ou là car on peut perdre autant dans chacune des quatre configurations. Par exemple la vie (et celle d'autrui du même coup), chose fragile qu'il est aussi facile de mettre en péril en provoquant des coïncidences malheureuses — qu'elles soient dues à de fausses manœuvres dans l'exécution de programmes (Tchernobyl) ou à des paris trop audacieux (la roulette russe) — qu'en s'engageant dans des interactions trop incertaines, qu'il s'agisse d'ajustements mal contrôlés (le dérapage non maîtrisé sur une route enneigée) ou de manipulations mal calculées (le chantage qui se retourne contre le maître-chanteur). La différence tient à la nature même des risques encourus.

Dans le cadre de la programmation, si risque il y a, il est d'ordre *fonctionnel*. Certes, sous ce régime où la prudence est la première de toutes les consignes, tout, en principe, est fait pour réduire le plus possible les risques d'échec ; par définition on n'y agit que sur la base de régularités qui constituent à elles seules le plus sûr gage de sécurité qu'on puisse souhaiter ; mais si malgré cela, par suite de quelque erreur, le déroulement d'un programme tournait court, la perte qui en résulterait directement consisterait tout au plus à ne pas obtenir le *résultat* visé. En termes de coût, cela peut être anodin (au lieu d'être mangeable, le rôti est brûlé) ou au contraire d'une gravité extrême (au lieu de le guérir, le médecin tue le malade ; au lieu de produire de l'énergie, la centrale explose). Mais ce qui fait la « gravité » de l'échec n'est rien d'autre que le prix qu'on attache au résultat visé, en sorte que le risque est essentiellement, en pareil cas, celui d'un manque à gagner : l'échec révèle *a posteriori* la valeur de ce qui était en jeu dans l'opération⁴⁶. Et quelquefois, c'est le moment où on découvre

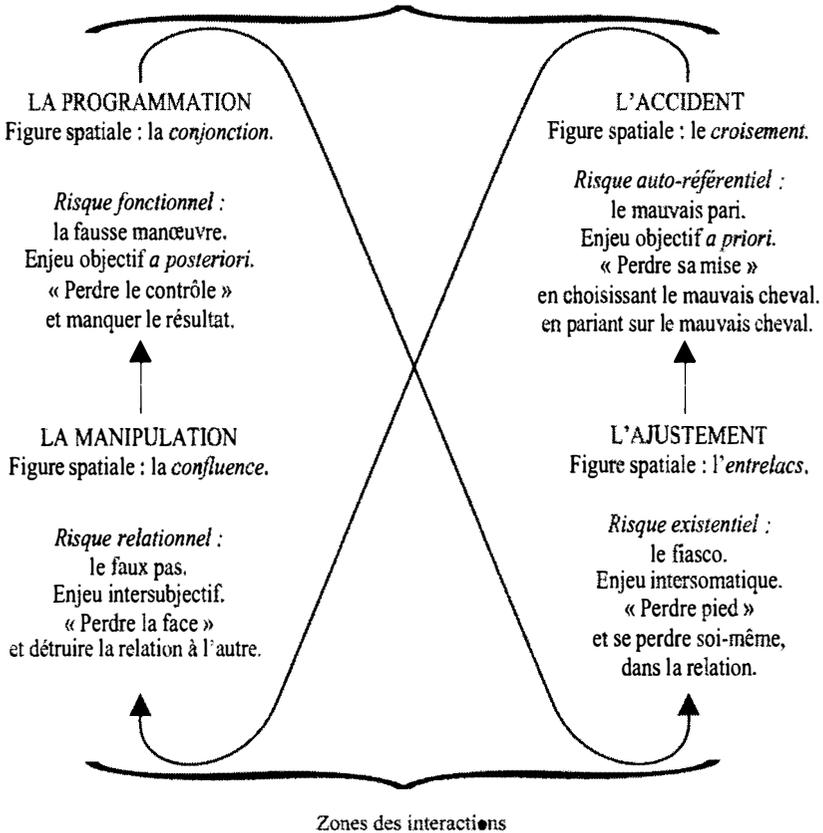
⁴⁶ Cf. J.-P. Sartre, *L'Être et le néant*, op. cit., p. 42-43.

que cette valeur était inestimable, ou au contraire pratiquement nulle... quand bien même l'ampleur des dégâts adjacents serait, elle par contre, considérable (ainsi, ce n'est pas la perte du rôti brûlé qu'on déplore, mais le fait qu'à force de chauffer, le fourneau ait fini par déclencher un incendie). — Inversement, dans le cas de soumission à l'aléa, le coût du risque pris est fixé *a priori*. Car, bien que le risque de perdre soit alors illimité (il n'y a aucune garantie face au pur hasard), il ne porte directement que sur la *mise*, dérisoire ou vitale, que le sujet a lui-même engagée : raison pour laquelle nous qualifierons ce type de risque d'*auto-référentiel*.

Dans les deux autres cas, s'agissant des interactions au sens strict, l'enjeu ne présente plus le caractère objectivable, *a posteriori* ou *a priori*, qu'on pouvait lui reconnaître dans les précédents. Il se situe directement sur le plan des rapports à l'autre, et à soi-même. Ainsi, la nature de ce qu'un manipulateur a toutes les chances de compromettre en cas d'échec est en premier lieu d'ordre *relationnel*. C'est sa propre image vis-à-vis de l'autre qui est en danger, et la qualité même de la relation fiduciaire qui l'y unit : un provocateur qui n'impressionne personne, un séducteur auquel on résiste, un bonimenteur auquel on ne croit pas, un matamore qui n'arrive pas à faire peur tombent tous dans le ridicule. Il suffit d'écouter ce que dit la langue pour savoir à quoi ils s'exposent : à perdre leur « crédit », leur « autorité » ou leur « prestige », à « perdre la confiance », à « perdre l'honneur », ou, d'un mot qui résume tout, à « perdre *la face* ». Bien entendu, ici de nouveau, cela n'empêche pas de manquer, au surplus, le résultat visé sur le plan pragmatique. Par exemple, dans une stratégie fondée sur la dissuasion, il est clair que perdre sa crédibilité face à l'adversaire, c'est aussi perdre par avance la bataille elle-même. Et dans l'ajustement enfin, si le risque est à chaque instant de « perdre pied », de déraper, de perdre le rythme (de l'autre), au-delà de tout cela, ce à quoi le sujet s'expose finalement — on l'a noté à propos du torero, du comédien et de l'homme politique —, c'est au risque *existentiel* de se perdre *soi-même*, dans et par la relation. A l'opposé de la *fausse manœuvre* programmatique (qui permet encore de se dire que « tout est perdu, fors l'honneur »), et pire que la gaffe ou le *faux pas* dans la manipulation, ou encore, que, face à l'aléa, le *pari sur le mauvais cheval*, le *fiasco*, forme exemplaire de l'échec dans l'ajustement, laisse le sujet d'autant plus déconfit que l'enjeu positif de la rencontre, ce qui était visé dans et par son rapport à l'autre, c'était précisément la plus haute forme de leur accomplissement mutuel.

Ces observations permettent de compléter le diagramme initial en faisant ressortir les types de risques encourus et la nature des enjeux propres à chaque régime.

Zones des coïncidences



Face à ces différentes formules, « savoir vivre » consisterait-il à savoir *choisir*, à savoir privilégier l'un des régimes contre les autres et à chercher à s'y maintenir ? Mais choisissons-nous ? Nos choix ne sont-ils pas eux-mêmes programmés, nos préférences stratégiquement conditionnées, nos styles de vie la résultante d'ajustements spontanés ou le produit aléatoire des circonstances ? En réalité, ces questions mettent en cause le statut et la finalité mêmes d'un modèle de ce genre. Une chose en tout cas est certaine : si nous sommes en mesure de dégager les principes généraux d'une grammaire des rapports entre régimes de sens et d'interaction, si nous pouvons prévoir des parcours préférentiels ou rendre compte *a posteriori* d'itinéraires attestés, il ne peut s'agir pour autant de fixer une échelle des valeurs, ni de poser les lois d'un devenir ! Construire un espace théorique de cette nature n'a au contraire d'utilité que dans la mesure où il en résulte un éventail de solutions aussi large que possible, aussi bien en termes d'options axio-

logiques que de principes d'explication relativement au tracé des parcours qui s'y inscrivent.

En tant que tel, ce modèle ne prend donc pas parti. La question est en revanche de savoir dans quelle mesure il permet de rendre compte des options philosophiques, politiques ou scientifiques sous-jacentes à la diversité des discours explicatifs ou des visions du monde — des ontologies — sous-jacentes aux pratiques effectives qu'on peut prendre pour objets d'analyse, et si, sur le plan de l'expérience vécue, il aide à mieux saisir les tenants et aboutissants des choix existentiels que nous faisons, en le voulant et en le sachant, ou non, lorsque nous optons pour tel régime d'interaction ou tel autre en fonction des contextes. Car si nous sommes « condamnés » à construire un sens « de la vie », c'est sans doute d'abord de l'intérieur que nous pouvons y parvenir, en la vivant, plutôt qu'en la pensant ou qu'en cherchant à l'assujettir « de haut ». En ce sens, la sémiotique reste une analytique de la signification et ne se transforme ni en une morale ni en une philosophie. Elle ne s'attache qu'à enregistrer et à comprendre la diversité des conditions d'émergence du sens, quitte à admettre comme une des solutions les plus plausibles à la question dernière du « sens du sens » le fait qu'il n'y en ait en définitive aucun. On peut y voir une limite de la démarche ou au contraire son intérêt même.

VII. Théories de l'interaction et interactions théoriques

Pour conclure, certaines questions d'ordre plus académique nous semblent devoir être posées. Elles non plus ne sont pourtant pas tout à fait exemptes de risques.

Modestie mise à part, convient-il d'abord d'explicitier ce qu'il y a de nouveau dans la présente réflexion par rapport à la problématique classique de l'interaction qui sert encore aujourd'hui de référence la plus courante entre sémioticiens, celle formulée dans le *Dictionnaire* de Greimas et Courtés ? Nous avons cherché à approfondir la signification des principales configurations déjà en place, et à en faire apparaître quelques autres, jusqu'à présent inédites. Nouveauté bien sûr relative, d'autant plus qu'aux propositions du Dictionnaire ont fait suite des prolongements multiples et divers touchant de près ou de loin notre objet — sémiotiques « subjectale », « tensive », et même

une sémiotique de la « morphogenèse » inspirée par la théorie mathématique des catastrophes⁴⁷.

Il n'est pas exclu que la construction que nous venons de présenter paraisse par certains côtés constituer une reprise partielle de certains thèmes déjà apparus dans les années 1980, au moment où s'est esquissé, justement, ce dernier projet, celui d'une reformulation de la sémiotique de Greimas en termes « catastrophistes ». Ce n'est pourtant là aucunement notre perspective. L'idée d'une « physique du sens », très en vogue à l'époque, et qui de proche en proche devait intéresser tous les niveaux de la théorie, y compris celui concernant la modélisation de l'« interaction », reposait sur une conception ontologisante dont on a vite pu constater qu'elle était difficilement compatible avec les postulats anthropologiques qui fondent la démarche de la sémiotique structurale dans son ensemble, y compris évidemment pour ce qui concerne la présente tentative d'élargissement. Qui plus est, le débat qui s'était alors amorcé n'avait probablement de chance de déboucher sur des propositions opérationnalisables que relativement à une partie assez limitée du champ de réflexion à prendre en compte, tel qu'il nous apparaît aujourd'hui dans toute son extension : à savoir, relativement à la moitié supérieure des diagrammes présentés plus haut, celle des *coïncidences* procédant de la nécessité causale ou de la probabilité statistique, région par nature la plus aisément formalisable du modèle. Et on voit mal, aujourd'hui plus que jamais, comment les processus interactionnels fondés sur l'intentionnalité ou sur la sensibilité pourraient, ou auraient pu, être soumis aux principes de formalisation de la mathématique proposée. C'est la raison pour laquelle nous avons pour notre part préféré parier pour la possibilité de rendre compte de tous les aspects de notre objet, autrement dit de l'ensemble des régimes de sens afférents à quelque forme d'interaction ou de coïncidence que ce soit, dans les termes d'un appareil conceptuel unique et d'un métalangage homogène, celui de la sémiotique tout simplement « greimassienne ».

Faut-il alors s'étonner, en sens inverse, de ce que nous arrivions à des résultats en partie novateurs sans avoir dû, pour y parvenir, nous opposer en rien aux principes épistémologiques, théoriques et méthodologiques fondateurs de notre discipline ? L'appareil conceptuel que nous proposons ne prétend en effet nullement constituer une nouvelle sémiotique dont les principes rendraient caducs les modèles « standards » ! En particulier, nous ne remettons en cause ni les acquis de la

⁴⁷ Cf. respectivement J.-Cl. Coquet, *op. cit.* ; J. Fontanille et Cl. Zilberberg, *Tension et signification*, Liège, Mardaga, 1998 ; J. Petitot, *Morphogenèse du sens. I. Pour un schématisme de la structure*, Paris, P.U.F., 1985.

grammaire narrative relatifs à la manipulation ni les perspectives esquissées par la suite, dans la même ligne, à propos de la programmation. — Mais, nous objectera-t-on, ces modèles sont maintenant d'un âge canonique et il en existe d'autres, plus récents ! *Quid* par exemple de la sémiotique des *passions*, dont on ne peut nier qu'elle constitue elle aussi une approche de l'interaction, et qui, depuis une bonne quinzaine d'années, a notoirement contribué à renouveler les modèles préexistants ? Il n'en a guère été question ici. Serait-ce que nous en ignorons les acquis ? ou que nous les récusons ? Si ce n'est pas le cas, pouvons-nous prétendre les avoir intégrés, eux aussi, dans la présente construction ?

Revenons un instant en arrière : douleur et ennui, horreur du chaos, hystérie programmatique de l'ordre et frénésie du rangement, sentiment du confort ou au contraire lassitude et vague à l'âme engendrés par la routine, angoisse, confiance ou excitation face à l'aléatoire, sentiment général de sécurité ou d'insécurité, ferveur ou tiédeur de la prière, « attente de l'inattendu », enthousiasme du manipulateur novice, morosité du programmeur blasé, tranquillité du conformiste, résignation de l'exécutant, fureur texane, rage devant l'ordinateur, euphorie du dérapage bien ajusté, colères du gendarme : ce catalogue en vrac n'est pas exhaustif mais on voit bien qu'en réalité, loin d'oublier ou de négliger les « passions », nous n'avons cessé de les rencontrer au fil de ce parcours, avec tout leur cortège d'humeurs, sentiments, émotions et affects annexes de tous ordres. Et pourtant, il est vrai, nous ne leur avons à aucun moment consacré un chapitre à part ni même une discussion en bonne et dûe forme. La raison en est qu'à notre sens, ce terme, *passion*, ne désigne pas, au regard de la théorie, une unité du même niveau que les termes auxquels nous nous sommes attaché. Il renvoie à un champ de recherche dont l'intérêt ne fait aucun doute mais, si paradoxal cela soit-il, il ne désigne pas pour autant, à ce qu'il nous semble, un *objet sémiotique* à proprement parler.

Loin en effet de se prêter à une conceptualisation sémiotique unifiée, cet objet, dès qu'on en entreprend l'analyse, se dissout et donne lieu à au moins deux problématiques distinctes. D'un côté, il y a d'excellentes raisons de considérer que la syntaxe des passions relève d'une problématique de la *compétence modale* des sujets — ce qui revient très exactement à intégrer la grammaire du passionnel dans le cadre général du régime de la *manipulation*. C'est la solution adoptée dans *Sémiotique des passions*, où l'avarice et la jalousie, prises comme exemples, sont analysées en termes de syntaxe actantielle classique, à ceci près qu'à la problématique modale jusqu'alors admise, les auteurs ajoutent (surtout dans la partie théorique initiale) une « surdétermination aspectuelle » — un coefficient d'intensité, un « excédent

modal » — censé « *pathémiser* la compétence modale » et par là permettre de rendre compte du côté « impulsif » (ou compulsif) caractéristique du sujet « passionné »⁴⁸. Mais d'un autre côté, comme nous le proposons pour notre part, il y a aussi de bonnes raisons de postuler que les passions (notamment celles auxquelles la langue ne donne pas vraiment un nom parce qu'elles sont peut-être trop ténues), et en général tout ce qui a trait aux affects, relève d'une problématique des relations sensibles entretenues avec leur entourage par des sujets dotés d'une compétence non plus modale mais *esthésique* — ce qui aboutit de proche en proche à faire de la sémiotique des passions (c'est-à-dire des états d'âme et, indissociablement, des états du corps) un sous-chapitre de la sémiotique de l'*ajustement*.

Ces deux perspectives ne sont pas contradictoires entre elles⁴⁹ mais elles rendent compte, chacune, d'un aspect déterminé de ce vécu polyvalent qu'on appelle le passionnel, l'émotionnel, l'affectif ou encore l'éprouvé. A vrai dire, on doit même aller plus loin. Pas plus que l'action ou que l'interaction, la passion n'est, sémiotiquement parlant, un « en soi » qu'on pourrait penser indépendamment des conditions et des situations dans lesquelles il s'articule. Comme l'action et comme l'interaction, la passion constitue une dimension de l'expérience qui prend sens de façon différenciée en fonction de la diversité des régimes de sens dont elle est susceptible de relever et dans le cadre desquels elle peut être vécue. Ces régimes ne sont autres que ceux que nous avons répertoriés. Or, pas plus que l'action ou que l'interaction, la passion n'appartient exclusivement à l'un ou l'autre d'entre eux. Elle aussi, elle relève à égalité des quatre. Il y a des passions, ou mieux, une dimension passionnelle de la vie qui s'enracine dans l'*intentionnalité* des sujets : c'est de cette dimension que rend compte adéquatement *Sémiotique des passions*. Et il y a par ailleurs d'autres dimensions, ou d'autres expériences d'ordre passionnel qui, procédant plus spécifiquement de la *sensibilité* et du contact intersomatique, ne peuvent être décrites sans recourir à une problématique de l'esthésie, de l'union, de la contagion et finalement de l'ajustement. Mais ce n'est pas tout, car pourquoi la surdétermination aspectuelle et intensive qui, d'après les auteurs de *Sémiotique des passions*, « pathémise

⁴⁸ Cf. A.J. Greimas et J. Fontanille, *Sémiotique des passions*, *op. cit.*, en particulier p. 67 pour ce qui est de l'« excédent modal », et plus généralement p. 43-66 pour les développements consacrés aux « instruments d'une sémiotique des passions » (structures modales ; sujet, objet et jonction ; structures actantielles ; sujets modaux ; simulacres ; actants narratifs) et 66-92 pour ce qui concerne le détail des « dispositifs modaux ».

⁴⁹ Pour une confrontation plus détaillée de ces deux optiques, cf. *Passions sans nom*, *op. cit.*, p. 41-49.

la compétence modale» des actants cognitifs ne pourrait-elle pas « pathémiser » aussi — outre l'exercice de la compétence esthétique des corps sensibles — les relations que les sujets entretiennent avec les rôles thématiques et les rôles catastrophiques autour desquels s'articulent respectivement les régimes de la programmation et de l'accident ? Et de fait, nous avons rencontré chemin faisant des passions de la *régularité* — obsession ou au contraire hantise de l'ordre et de la sécurité — et à l'opposé des passions du risque pur, du jeu, de l'aventure, du pari et du « tout pour le tout », bref de l'*aléa*.

Non seulement le pathémique est donc réductible aux autres concepts descriptifs dont nous disposons, mais il n'est même saisissable, c'est-à-dire pensable et analysable, qu'à travers eux. Autrement dit, s'il y a place pour une sémiotique de la manipulation et de la programmation et pour une sémiotique de l'accident et de l'ajustement, en revanche il n'y a pas, à notre avis, de justification théorique pour une « sémiotique des passions » en tant que modélisation autonome. Cela n'enlève rien de leur intérêt aux nombreuses analyses empiriques déjà menées sur ce terrain mais permet au contraire de les enrichir et de les développer tout en les recadrant⁵⁰.

Loin d'ignorer ou de rejeter l'acquis, nous cherchons donc à l'intégrer dans une perspective plus englobante qui, tout en en tirant parti, en situe la portée et en précise la signification. Et nous adjoignons par ailleurs à ces éléments les compléments qu'appelle l'approfondissement de leur propre logique. Car jusqu'à présent, on travaillait en fait aussi sur une seule moitié d'une totalité en réalité plus complexe qu'on ne l'avait cru, ou en tout cas plus diversifiée qu'il n'était convenu ou possible de l'admettre tant qu'on s'en tenait, pour plus de sûreté ou de confort, aux vieux modèles « canoniques » ou à ceux, plus récents, devenus presque tels à leur tour. Dans ce cadre, l'essentiel du travail accompli durant des décennies a porté non pas, cette fois, sur la moitié *supérieure* des diagrammes ci-dessus (celle qu'on a pu un moment supposer « mathématisable ») mais sur des objets qui relèvent de leur moitié de *gauche* — de la « deixis positive » —, autrement dit de la constellation de la *prudence*, vertu chère aux manipulateurs comme aux programmeurs quel que soit leur domaine d'activité, recherche scientifique incluse. Et ce qu'ici, comme dans divers travaux antérieurs, nous nous sommes employé à faire apparaître et à analyser, c'est ni plus ni moins ce que contient *l'autre*

⁵⁰ Cf. notamment P. Fabbri et I. Pezzini (éds.), *Affettività e sistemi semiotici. Le passioni nel discorso, Versus*, 47-48, 1987 ; A. Hénault, *Le Pouvoir comme passion*, Paris, P.U.F., 1994 ; I. Pezzini et F. Marsciani, *Semiotica delle passioni*, Milan, Bompiani, 1996 ; I. Pezzini, *Le Passioni del lettore*, Milan, Bompiani, 1998 ; J. Fontanille, *Sémiotique du discours, op. cit.* (chap. 5, « Action, passion, cognition »).

deixis, la constellation complémentaire, à la fois plus éprouvante et plus hasardeuse, celle de l'*aventure* : différentes formes de sensibilité propres à des interactants qui n'ont pas seulement une intelligence et un vouloir mais aussi une compétence d'ordre esthétique leur permettant de s'ajuster réciproquement les uns aux autres ; divers types de co-incidants qui ne sont pas tous régis par des programmes déterministes mais qui peuvent aussi incarner différentes formes de l'aléa ; et corrélativement des styles de comportement à la fois empiriquement très familiers et théoriquement presque inexplorés bien que prévisibles dans le cadre de régimes de sens et d'interaction qui, s'ils enrichissent le sens de la vie, ne le font en fin de compte qu'en se démarquant par rapport à ce que proposent les problématiques traditionnelles de la programmation et de la manipulation.

Servant à décrire l'*autre* face du *même* objet, à savoir les conditions d'émergence ou d'effacement du sens dans des formes d'interaction structurellement corrélées à celles déjà explorées, les concepts et les métatermes nouveaux que nous introduisons ne nous sont donc pas inspirés du dehors de la théorie. Ils ne relèvent d'aucune perspective *ad hoc*, d'aucune obsession personnelle, et pas même d'une épistémologie inédite. Cela revient à dire que les régimes de l'ajustement et de l'accident ne constituent ni des ajouts plus ou moins décoratifs qui viendraient « enrichir » les problématiques de la manipulation et de la programmation considérées en ce cas comme plus fondamentales par nature, ni des appendices fortuits auxquels on pourrait *ad libitum* en adjoindre d'autres à l'avenir pour enjoliver encore le modèle ou dépasser ses « limites » en recourant à d'autres perspectives auxquelles on n'aurait pas jusqu'alors songé. Non, pour des raisons d'ordre structurel, et sauf erreur, la liste est close ! Tous les termes et les concepts ici mis en œuvre, anciens et admis ou nouveaux et encore à préciser, s'interdéfinissent à l'intérieur d'une perspective commune et s'impliquent les uns les autres à un seul et même niveau. Formant système, ils sont donc, dans leur principe, strictement à égalité en termes de pertinence sémiotique.

Le fait que les problématiques de la manipulation et de la programmation aient si exclusivement et si longtemps monopolisé l'attention ne tient qu'à la tradition dans laquelle la discipline s'est développée et aux positions académiques de ceux qui la pratiquent ou la diffusent. Et si la décision de tourner le regard du côté de l'aléa — et pire, de l'ajustement — apparaît aujourd'hui encore à certains comme une audace, une impertinence ou une provocation, c'est là une occurrence particulière d'un phénomène dont la sociologie des sciences nous a depuis longtemps appris qu'il fait partie des risques du métier, comme champ d'interactions, autant ou plus qu'il ne dépend des

failles inévitables de la théorie en tant qu'univers de sens. Le présent modèle aide d'ailleurs à comprendre, sémiotiquement, pourquoi.

Vilnius, décembre 2004 - janvier 2005.

BIBLIOGRAPHIE

- J. ALONSO, « Styles stratégiques et sémiotiques dans la négociation », *Degrés*, 102, 2000.
- R. BARTHES, « Rasch », in *Langue, discours, société. Pour Emile Benveniste*, Paris, Seuil, 1975.
- Fr. BASTIDE, « Le traitement de la matière. Opérations élémentaires », *Actes Sémiotiques-Documents*, IX, 89, 1987.
- P. BAUDRY, Cl. SORBETS, A. VITALIS, *La Vie privée à l'heure des médias*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2002.
- E. BERTIN, « Penser la stratégie dans le champ de la communication », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, XV, 89, 2003.
- M. DE CERTEAU, *L'Invention du quotidien. I. Arts de faire*, Paris, UGE, 1980.
- K. VON CLAUSEWITZ, *De la guerre*, trad. Paris, Minuit, 1955.
- J.-Cl. COQUET, *Le Discours et son sujet*, Paris, Klincksieck, 1984.
- M. DETIENNE et J.-P. VERNANT, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974
- N. ELIAS et J.-L. SCOTSON, *The Established and the Outsiders: a Sociological Enquiry into Community Problems*, Londres, Sage, 1965.
- P. FABBRI et E. LANDOWSKI (éds.), « Explorations stratégiques », *Actes Sémiotiques-Bulletin*, VI, 25, 1983 ;
— et I. PEZZINI (éds.), *Affettività e sistemi semiotici. Le passioni nel discorso, Versus*, 47-48, 1987.
- J.-M. FLOCH, *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*, Paris, P.U.F., 1990.
- J. FONTANILLE, « La programmation de l'action », in *Sémiotique du discours*, Limoges, PULIM, 1998 ;
— et Cl. ZILBERBERG, *Tension et signification*, Liège, Mardaga, 1998.
- A.J. GREIMAS, *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966 ; rééd. Paris, P.U.F., 2002 ;
— *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac, 1987 ;
— « La soupe au pistou ou la construction d'un objet de valeur », *Actes Sémiotiques-Documents*, I, 5, 1979 (rééd. in *Du sens II*, Paris, Seuil, 1983) ;
— « A propos du jeu », *Actes Sémiotiques-Documents*, II, 13, 1980 ;
— « Le défi », *Actes Sémiotiques-Bulletin*, V, 20, 1982 (rééd. in *Du sens II*, Paris, Seuil, 1983) ;
— « Le savoir et le croire : un seul univers cognitif », in H. Parret (éd.), *De la croyance. Approches épistémologiques et sémiotiques*, Berlin, de Gruyter, 1983 ;
— « Le beau geste », *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, XIII, 1-2, Toronto, 1993 ;
— et J. COURTES, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979 ;

- et E. LANDOWSKI (éds.), *Introduction à l'analyse du discours en sciences sociales*, Paris, Hachette, 1979 ;
- et J. FONTANILLE, *Sémiotique des passions*, Paris, Seuil, 1991.
- A. HENAUULT, *Le Pouvoir comme passion*, Paris, P.U.F., 1994.
- E. LANDOWSKI, « Viagem às nascentes do sentido », in I. ASSIS SILVA (éd.), *Corpo e Sentido*, São Paulo, Edunesp, 1995 ;
- « De la stratégie, entre programmation et ajustement », avant-propos à E. Bertin, 2003 ;
- *La Société réfléchie*, Paris, Seuil, 1989 ;
- *Présences de l'autre*, Paris, P.U.F., 1997 ;
- *Passions sans nom*, Paris, P.U.F., 2004 ;
- (éd.), *Lire Greimas*, Limoges, PULIM, 1997 ;
- N. MACHIAVEL, *Le Prince*, trad. Paris, Gallimard (Pléiade), 1952.
- M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
- H. PARRET, *Les Passions. Essai sur la mise en discours de la subjectivité*, Liège, Mardaga, 1987.
- J. PETITOT, *Morphogenèse du sens. I. Pour un schématisme de la structure*, Paris, P.U.F., 1985.
- I. PEZZINI, *Le Passioni del lettore*, Milan, Bompiani, 1998 ;
- et F. MARSCIANI, *Semiotica delle passioni*, Milan, Bompiani, 1996.
- P. RICŒUR, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, II*, Paris, Seuil, 1986.
- J.-P. SARTRE, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, 1947.
- A. SCHOPENHAUER, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, trad. Paris, P.U.F., 1966.
- A. SIEGFRIED, *Tableau politique de la France de l'ouest sous la III^e République*, Paris, Colin, 1913 ;
- « Une géographie de l'opinion politique est-elle possible ? », *Nouvelle Revue Française*, novembre 1937.
- G. SIMMEL, *La Philosophie de l'aventure* (1911), trad. A. Guillain, Paris, L'Arche, 2002.
- P. STOCKINGER, « Prolégomènes à une théorie de l'action », *Actes Sémiotiques-Documents*, VII, 62, 1985.
- SUN TZU, *L'Art de la guerre*, trad. Paris, Flammarion, 1972.
- E. TESSIER, *Sous le signe de Mitterrand*, Paris, Edition n° 1, 1997.

INDEX DES NOTIONS

- Accident 12(n), 14, 26, 37, 54, 58, 97 ; — esthétique 65 ; Régime de l'— : 62-65, 70, 77, 82, 86-87, 96-97 ; — vs Manipulation 66, 69, 76, 79 ; — vs Programmation 62-64, 69, 80, 87 ; — vs Ajustement 65, 77-79.
- Accomplissement 44, 46-48, 78 vs Fiasco 90.
- Actant joker 71.
- Action 16, 19, 95.
- Activités de type magique 27 ; politique 26-27, 48 ; technocratique 25-27, 74 ; technologique 25-27, 53, 74.
- Ajustement : Régime de l'— : 15, 27, 39, 52, 77-79, 82, 88, 95, 97 ; — vs Accident 62-63, 65, 77-79 ; — vs Manipulation 41, 43, 45-47, 55-56, 80 ; — vs Programmation 40-41, 45-47, 55.
- Aléa : 14-15, 29-30, 96-97 ; Principe d'— : 64-71 ; Formes (mathématique vs mythique) de l'— : 65-72 (voir Probabilité) ; — programmé 68-69 ; — motivé 69 ; Statut actantiel de l'— : 66-68.
- Algorithme (de comportement) 17, 31-38, 51, 56, 70, 75.
- Aspectualité 37-38, 55, 60, 94-95.
- Aventure vs Prudence 14, 47, 50, 77, 79, 89, 96.
- Causalité physique vs Contrainte sociale 18-19, 31, 33, 35, 66-67, 93.
- Cause (Effet sans —) 63, 67.
- Compétence modale 17, 22-24, 27, 35, 41, 67-68, 94 ; — esthétique 43, 70, 95-96.
- Configurations interactionnelles 81.
- Conjonction vs Croisement ; Confluence vs Entrelacs 86-88, 91.
- Contact 43, 52, 78, 95 ; — vs Communication 42.
- Contagion 42-43, 55, 88, 95 ; — vs Persuasion 43.
- Continuité vs Discontinuité 11-12, 14, 53, 61-63, 65, 80-81.
- Contrat 21, 26, 69, 77, 88 ; — de sens 83 ; — vs Don 63.
- Contrôler vs Laisser-faire 52, 78.
- Conversation 81-83, 85 ; Adresse vs Récitation 82 ; Exclamation vs Interrogation 83.
- Défi vs Flatterie ; Menace vs Tentation 21, 24, 55-56, 84.
- Destinateur 33, 36-39, 73-74, 81, 88 ; — jugeur vs mandateur 69 ; Auto — 68.
- Échappatoire 11, 66, 79.
- Échec 54-56, 63, 85, 89-90.
- Enjeu 65, 89-91.
- Épreuve (Mise à l'—) 78-79.
- Erreur technique vs Quiproquo 24, 55, 89.
- Esthésie 62, 65, 78, 95.
- Expérience 8, 10-12, 59, 92, 95.
- Extériorité (Rapport d'—) vs Intériorité 16, 88-89.
- Faire être vs — faire 16-17, 19, 21, 26, 72, 86 ; — advenir vs — survenir 70, 72, 86, 89 ; — savoir, croire, vouloir 23-24, 27, 41, 83 vs — sentir 43 ; — ensemble 42, 88.
- Habitus 81.
- Incertitude 13-14, 20, 31, 51-52, 62-64.
- Insignifiant vs Insensé 11-12, 46, 52, 60-64, 66, 77, 82.
- Instituer, Institution 33, 36, 38-39, 77.
- Intentionnalité : Principe d'— : 15, 20, 22-23, 33, 64, 66, 69, 88, 93, 95 ; Formes

- (décisionnelle vs consensuelle) d'— : voir Motivation ; — vs Régularité 36, 39.
- Interaction 9, 15, 53, 62, 65, 67, 85, 92, 95 ; — vs Coïncidence 86-91, 93, 97.
- Interobjectivité vs Intersubjectivité vs Intersomaticité 16, 95.
- Jonction vs Union 42, 95.
- Manipulation (ou stratégie) : Régime de la — : 15-17, 20-27, 38-39, 43, 45-47, 69, 83-85, 88, 93-94, 97 ; — vs Programmation 22, 31, 39, 50, 56-57, 64, 74 ; — vs Ajustement 41, 43, 45-47, 55-56, 80 ; — vs Accident 63, 66 ; Manipuler vs Manœuvrer 27, 32, 49, 55 ; — vs Opérer 15-17, 49, 85.
- Motivation 20-21, 26-34 ; Formes (décisionnelle vs consensuelle) de — : 34-39, 45, 74 ; — programmée 35-36 ; — (identitaire) vs raisons (économiques) 20-21 ; — vs Causalité 31-34 .
- Opération 15-20, 85.
- Ordre 9, 32, 58, 71, 74 vs Chaos 62, 73, 75, 79-80, 94.
- Parcours 62, 71-73, 76, 79, 91 ; — de vie 58-61, 73, 81.
- Passions 24, 42, 46, 58, 93-96 ; — de la programmation 75, 96, de la manipulation 56, de l'ajustement 77-79, de l'aléa 75, 96.
- Persuasion 17, 24, 26, 28, 42-43, 83.
- Point de vue 28, 57, 59-61.
- Probabilité : Formes (mathématique vs mythique) de — : 67-68, 70, 72, 75-76, 93.
- Programmation : Régime de la — : 17-20, 25-28, 31-35, 40, 43, 45-51, 53, 57, 61-62, 73-75, 82-85, 87, 93, 95, 97 ; — vs Ajustement 45, 55, 75, 79-80 ; — vs Accident 37, 62, 64 ; — vs Manipulation (ou stratégie) 22, 27, 31 ; — motivée 35-36 ; Programmeur 58, 74-75, 78, 87.
- Progrès vs Régression 57, 76.
- Régimes de sens et d'interaction 12-13, 15, 50, 56-59, 64-65, 71-73, 80, 82, 91, 93, 95-96 ; — adéquat vs inadéquat 24, 28, 55, 57 ; Valorisations des — 58-59, 74, 79 ; Récursivité et réaction entre — 79-80.
- Régularité : Principe de — : 15, 18, 20, 24, 33, 64, 66-68, 81, 96 ; Formes (causale vs symbolique) de — : 19, 22, 29, 31, 34, 72, 75, 87.
- Risque : — vs Sécurité 13-15, 18, 24, 39, 47, 53, 62-63 ; — pragmatique vs symbolique 39, 50, 56, 63 ; — contingent 54, 56 vs inhérent 51, 56-57, 76-77 ; — de l'échec vs de la réussite 54-56, 75-76 ; — accepté 13-15 ; — limité 66 ; — pur 62, 68 ; — fonctionnel vs auto-référentiel 89-90 ; — relationnel vs existentiel 90 ; — de la programmation 50-51, 54, 56-57, 74-75, 89-90 ; de la manipulation 51-52, 55-57, 76, 89-90 ; de l'ajustement 52, 55-56, 77-78, 89-90 ; de l'aléa 75-76, 89-90.
- Rôle thématique 17-19, 22-23, 67, 70-71, 87 ; — catastrophique 71-72, 95.
- Schéma : — actantiel 9, 70 ; — narratif 9, 68.
- Sens : — de la vie 7-10, 77, 92, 97 ; — vs Non sens 10-12, 51, 66 ; Rapports de — vs rapports de force 42, 47, 50-51.
- Sensibilité : Principe de — : 15, 43-44, 64-65, 88, 93, 95-96 ; Formes (perceptive vs réactive) de — : 44-45, 72,

- 77, 79 ; Intelligence sensible 40(n), 52 ; Artefact sensible 79.
- Signification existentielle 8, 10, 13, 25, 57, 78, 82, 92 ; — anthropologique 9, 83-84, 93 ; — idéologique 9, 20.
- Simulacres d'ajustement, de manipulation, de programmation 70.
- Situation 8, 15, 25, 59-60, 82, 95.
- Statut sémiotique de l'interactant 27, 53, 55, 66-68, 87-88.
- Stéréotypie comportementale 36, 39, 89.
- Stratégie 16, 26-27, 31, 48-49, 51, 53, 66, 73, 90.
- Styles (ou formes) de vie 13, 57-59, 68, 74, 76-77, 91.
- Sujet 11-12, 20-23, 26, 57 *vs* Non-sujet 24, 39, 51, 75 ; Types de — 35-36.
- Valeur : — attestée *vs* convenue 38 ; — assumée 32, 84 ; — partagée 84 ; — révélée 89-90 ; — des valeurs 21, 83-84 ; Jugement de — 58-59.

INDEX DES CHOSES ET DES THEMES

- Abeille 32-33.
Absurde 63-64, 73.
Accélérateur 44, 55.
Accidents (de la route) 13-14.
Acide sulfurique 87.
Affordance 35.
Aliénation 26, 38.
Âme 27, 44, 67.
Angoisse 31, 66, 94.
Apprenti sorcier 79.
Art militaire 51.
Attente de l'inattendu 64-65, 94.
Bagdad 48-50.
Balistique 51.
Bois (Toucher du —) 70.
Bonne aubaine 63 ; — fortune 56, 63 ; — étoile 58, 76 vs Mauvais œil 78.
Café (Préparer un —) 36, 83-84.
Catalyseur 71.
Cataclysme 53, 62-63, 86.
Catastrophe 13-14, 52, 63, 77, 79, 92-93.
Champignons 64.
Chance vs Malchance 54, 58, 63, 75, 77.
Choses vs Personnes 16-18, 20, 22, 27, 43-44, 87.
Comédiens 78, 90.
Comportements électoraux 28-31, 66, 78.
Confort 74, 94, 96.
Conte 17-18, 40(n) vs Mythe 62, 79.
Convivialité vs Travail 83-84.
Corps 28, 32, 43, 62, 70, 77, 89, 95.
Couleur du ciel 11-12.
Cycliste 59.
Danse 47-48, 80-81, 85 ; — de l'interlocution 82.
Dérapage 78, 89-90, 94.
Dieu 67-68, 73.
Directeur 55.
Doigts (Se croiser les —) 58, 70.
Douleur vs Ennui 10-12, 14, 46, 56, 60-62, 74, 79, 94.
Droit 13, 29, 50, 54, 82, 87.
Ebullition 18, 20, 40, 55, 88.
Esthétique 13, 65, 81.
Fatalisme 68-69 ; Fatalité 70.
Ferveur 36, 74, 94.
Fidélité 19, 37-38, 74.
Flirt 55, 80.
Frankenstein 79.
Gendarme 18, 20, 24, 54, 87-88, 94.
Gourou 37.
Guérilla 50, 52, 77.
Guerre 47-52, 81, 85.
Habitude 13(n), 19, 31-32, 36-38, 59.
Haricots 54.
Hasard 12(n), 66-71, 80, 86, 88.
Instinct 17.
Joueur 64, 69, 75-76.
Kairos 58.
Kolkhoze 23.
Koutousov vs Napoléon 48-49.
Laboratoire 18, 79, 87.
Loi 18, 24, 29, 41, 68-69, 77, 79, 81, 88-89, 91 ; — des grands nombres 67 ; Tables de la — 69.
Mains (Se laver les —) 33-34, 36.
Manie, Maniaque 36-38, 75.
Médecine 28, 82, 89.
Mémoire vs Oubli 33, 36, 38.
Ménagère 32-33.
Métaphysique 80.
Metropolis 26, 33, 61.
Missile 47, 53.
Mode 31, 34, 36.
Montagne 59.
Moulins 22, 55.
Nausée 43.
Nucléaire 52-53, 85.
Ontologies 10, 80, 92.
Ordinateur 17, 27, 44-45, 80, 94.
Papier à musique 58.

Pêcheur 17, 23.
 Perdre le nord 63 ; — la face 90 ; —
 la mise 75, 90-91 ; — son temps
 75 ; — pied 90.
 Planeur 44.
 Politiciens 78-79, 90.
 Pommes de terre 36, 59.
 Pratiques religieuse *vs* scientifique
 vs esthétique *vs* philosophique
 69, 81 ; — propitiatoires 70,
 77.
 Prière 36, 69, 73-74, 94.
 Rituel 19, 31-32, 36-38, 69, 74, 77,
 83.
 Rôti 89-90.
 Roulette russe 89.
 Routine 12(n), 56, 59, 62, 74, 84.
 Savoir-vivre 12, 91.
 Séducteur 22, 46, 63, 90 ; —
 novice *vs* blasé 56, 59-60, 94.
 Sémiotique des cultures 81.
 Ski 54.
 Social (Fonder le —) 84.
 Sort 63, 66, 68-69, 76, 78.
 Soupe 18, 54.
 Superstition 68-70, 77, 79.
 Tchernobyl 89.
 Téhéran 85.
 Torero 77, 90.
 Tragique (du trivial) 56, 75.
 Tremblement de terre 53, 62, 86.
 Tuile 86-88.
 Usage 31-34, 36-38, 85.
 Usine 18, 38, 89.
 Yankee 49-50, 53, 55, 60, 85.

TABLE DES MATIERES

Avant-propos	1
I. Entre sémiotique, anthropologie et philosophie	7
<i>I.1. Marginalité du sens, précarité du sujet</i>	10
<i>I.2. Entre insignifiance et insensé, le risque accepté</i>	13
II. De la programmation à la stratégie	16
<i>II.1. Deux formes de régularités</i>	17
<i>II.2. Les conditions de l'interaction stratégique</i>	20
<i>II.3. Incertitudes de la manipulation</i>	23
III. Problèmes d'interprétation et de frontières	25
<i>III.1. Du technologique au politique</i>	25
<i>III.2. Régularité de l'irrégularité</i>	28
<i>III.3. La part du symbolique</i>	31
<i>III.4. Deux formes de motivations</i>	34
IV. Le régime de l'ajustement	39
<i>IV. 1. Faire être, faire croire, faire sentir</i>	40
<i>IV. 2. Deux formes de sensibilité</i>	43
<i>IV. 3. A qui perd gagne</i>	47
V. Prévoir l'inattendu, anticiper l'imprévu	53
<i>V.1. Risques contingents, risques nécessaires</i>	54
<i>V.2. Points de vue, aspects et « styles de vie »</i>	57
<i>V.3. Le régime de l'accident</i>	62
<i>V.4. Deux formes de l'aléa</i>	65
VI. Au risque du sens	71
<i>VI.1. Modèle : relations syntaxiques</i>	73
<i>VI.2. Investissements sémantiques</i>	81
<i>VI.3. En deçà de l'interaction, la coïncidence</i>	86
VII. Théories de l'interaction et interactions théoriques	92
Bibliographie	99
Index des notions	101
Index des choses et des thèmes	105

Numérisation

Service des Presses Universitaires de Limoges

Publication numérique

Mars 2023

Publication originale

Mai 2006