

Sandra Laugier

La vulnérabilité de l'ordinaire

Goffman lecteur d'Austin

Notre but ici sera de tracer quelques connexions entre Austin et Goffman, en prenant pour fil conducteur la question de la vulnérabilité du langage humain. La philosophie du langage ordinaire de J. L. Austin est fondée sur les échecs des actes de langage. Un énoncé performatif, s'il manque son but (pour diverses raisons : émission, contexte, réception) est *malheureux*. Ce fait bien connu inscrit d'emblée dans la pragmatique austinienne la possibilité de déplacer le faux vers le raté. Bien sûr, cette possibilité est liée à la dimension d'acte de l'acte de parole : c'est parce que le langage est acte qu'il échoue. Mais, et c'est ce que nous examinerons ici, le malheur de l'acte de langage est celui possible de toute action humaine. C'est cette vulnérabilité propre de l'action qui crée l'échec, le *raté*, et l'activité symétrique : celle des excuses. On entre alors sur le terrain de Goffman, celui des accrocs et erreurs du comportement humain et des réparations qu'ils motivent, nécessaire au maintien du fil expressif de nos actions, du tissu social, bref de l'ordinaire.

Le domaine de l'excuse, plus que celui de la justification (comme le dit fort bien Austin), délimite, et différencie finement entre elles, les erreurs humaines. Nous proposons, repartant d'Austin et de sa substitution de la félicité à la vérité, une approche de l'échec comme « *going wrong* », fourvoiement, raté. Cette définition est non seulement pratique, liée à vulnérabilité de l'action humaine, mais – nouvel élément commun avec Goffman – perceptive : il s'agit, dans l'échec ou l'abus, d'une erreur d'appréciation de la situation (ou

d'autrui, ou de soi-même), d'un raté au sens où l'on manque quelque chose, passe à côté. Ce qu'Austin et Goffman entendent alors par notre « capacité d'appréciation », une faculté à la fois cognitive et sensible, permet alors de dépasser le dualisme ou « fétiche », dirait Austin, du cognitif et du pratique et de concevoir à nouveaux frais l'articulation du langage et de la perception, chez ces deux auteurs.

On peut revenir, pour commencer à clarifier cette question, à Austin et à la théorie des actes de langage, elle-même presque entièrement fondée (comme l'indique la structure de *How to do Things with Words*, Austin 1991) non seulement (positivement) sur des conditions de félicité, mais négativement sur les échecs (*infelicities*) (ratages, erreurs) dans l'effectuation des actes de langage. Austin insiste, avant toute classification des infélicités, pour que l'échec ne soit pas associé à une intention « intérieure ». On peut rappeler que : 1) l'acte accompli par le performatif l'est de manière immanente à l'énoncé (*in saying*), qui donc ne décrit pas un état de choses (intérieur ou extérieur) et 2) pour être valide (*felicitous*) un performatif (je promets, je lègue, etc) doit (entre autres conditions) être énoncé par le locuteur suivant une certaine procédure conventionnellement déterminée, et dans l'intention d'adopter un certain comportement, qu'il lui faut, pour que le performatif réussisse, effectivement adopter.

Dans les échecs possibles du performatif, il y a deux grands types : ratages et abus (*misfire/abuse*, cf. Austin 1991 : 18). On connaît les exemples austiniens de ratage du performatif : je baptise un enfant, ou un bateau, sans être qualifié pour, ou dans des circonstances inadéquates, ou d'un autre nom que prévu (je baptise « Joseph Staline » le fleuron de la *Navy* ou je baptise un pingouin). L'acte, pour des raisons conventionnelles (de procédure), est alors nul et non avvenu (*void*). On connaît moins bien la seconde catégorie (les deux ne sont d'ailleurs pas exclusives), les abus, où l'acte est accompli, mais creux (*hollow*). C'est l'objet de la quatrième conférence de *Quand dire c'est faire*. Une procédure comme la promesse suppose que les participants « aient l'intention d'adopter un certain comportement » et se comportent effectivement ainsi par la suite. Les échecs de telles procédures, appelés abus, sont 1) les insincérités et 2) les infractions. « Je vous félicite », dit alors que je ne me réjouis nullement et suis même agacé, est une insincérité, comme ou « je promets » dit sans intention de tenir, ou « je parie » sans intention de payer. Il y a là, avec ces abus, « un parallèle évident avec le mensonge », qui s'apparente à la fausse promesse. L'*insincérité* qui est l'élément déterminant du mensonge, et ce qui « le distingue du simple dire faux ». Le mensonge fait donc partie des abus de langage – pas en tant qu'énoncé faux, mais comme action manquée ou creuse, ou encore *verbale*, dit Austin.

L'erreur et le mensonge sont alors réunis dans la catégorie des échecs de l'acte de langage. Pour qu'un énoncé performatif soit réussi il faut des conditions de vérité pour d'autres énoncés (« je promets », « je m'excuse » n'est pas vrai ou faux au sens où il décrirait un acte ou un état intérieur ; pour qu'il soit réussi, il faut que certains énoncés soient vrais, que certaines conditions soient avérées, que je tienne ma promesse notamment). Cela à la fois justifie la distinction « performatif-constatif », et la dissout. Dire « le chat est sur le paillason » suppose (*implies*) que je crois qu'il l'est. Si je dis « le chat est sur le paillason » et ne le crois pas, « il s'agit clairement d'un cas d'insincérité. Le malheur ici, même s'il touche une affirmation, est le même que le malheur qui infecte "je promets" lorsque je n'ai pas l'intention de tenir. L'insincérité d'un énoncé est finalement la même que l'insincérité d'une promesse. » (Austin, 1991 : 50). L'examen des échecs permet de voir comment les affirmations peuvent elles aussi mal fonctionner (*go wrong*). Cela brouille la distinction entre l'insincérité et l'erreur, comme le montre l'exemple de l'expression courante « je suis désolé », employée dans des circonstances où on ne l'est pas du tout, et où on a même quelque responsabilité dans l'événement déploré¹.

Par la généralisation de sa théorie opérée par Austin dans le cours de *How to...* l'invention du performatif révèle la nature de tous énoncés : les constatifs sont sujets à tous les malheurs qui affectent les performatifs, ce qui défait la dichotomie performatifs (heureux-malheureux)/constatifs (vrai-faux). Austin n'a rien d'un relativiste et veut, en critiquant ce qu'il nomme « le fétiche vrai/faux » (1991 : 151) élargir le sens du vrai, qui pour lui n'est pas simplement la relation d'un énoncé à un état de choses, mais implique une *appréciation*. « Le vrai et le faux (sauf par une abstraction artificielle, toujours possible et même légitime à certaines fins) sont des noms qui désignent non des relations, des qualités, ou quoi encore, mais une dimension d'évaluation (*assessment*) ».

Le supplément d'acte

Rappelons le point de départ, dans la première conférence de *Quand dire c'est faire*, de la définition des énoncés performatifs : Austin dit partir d'une observation banale, mais à laquelle on n'a pas accordé spécifiquement attention.

1. Voir l'analyse de l'erreur et du mensonge que nous proposons à partir d'Austin dans : *How not to*, in L. Quéré & A. Ogien (dir.) (2008). La présente étude constitue un second volet de cette analyse.

« Les philosophes ont trop longtemps supposé que le rôle d'une affirmation [*statement*] ne pouvait être que de décrire un état de choses, ou d'"affirmer un fait" quelconque, ce qu'elle ne saurait faire sans être vraie ou fausse. » (Austin, 1991 : 1).

La théorie des actes de langage ne peut être séparée des autres écrits d'Austin, et en particulier de ses essais sur « La vérité » (*Truth*), « Feindre » (*Pretending*), « Les excuses » (*A Plea for Excuses*). Austin n'a pas « seulement » une théorie des actes de langage, mais une théorie de ce que c'est que dire quelque chose : une théorie de *ce qui est dit* (*what is said*). L'interrogation sur *what is said* est inévitablement une réinvention de l'articulation entre langage et de (cet) état de choses. L'invention des performatifs permet de mettre en cause, pour l'ensemble de nos énoncés, l'idée d'un rapport univoque entre les mots et le monde. Il ne s'agit pas pour Austin de distinguer dans les énoncés une valeur cognitive et une valeur pragmatique, ou sociale. Austin se revendique comme auteur d'une découverte, quasiment au sens empirique, de la mise au jour d'un phénomène : comme s'il s'agissait d'un phénomène de la nature, qui en un sens aurait toujours été là. Ce mélange de familiarité et d'étrangeté caractérise la description de la découverte des performatifs, comme en général chez Austin celle des phénomènes du langage ordinaire : quelque chose que l'on a toujours eu sous les yeux, mais à quoi on n'a pas toujours prêté *attention*.

« Le phénomène à discuter est en effet très répandu, évident, et l'on ne peut manquer de l'avoir remarqué, à tout le moins ici ou là. Il me semble toutefois qu'on ne lui a pas encore accordé suffisamment attention. » (Austin, 1991 : 1).

La mise en cause de la fonction descriptive du langage est bien le point de départ d'Austin. Austin commence *How to do Things with Words* en isolant une catégorie d'énoncés, et en observant un phénomène auquel la philosophie n'a pas fait attention – même et surtout la philosophie analytique du langage, centrée depuis Frege sur un représentationnalisme qui isole comme fonction essentielle des énoncés la représentation des états de choses : « ont un sens les énoncés qui, décrivant des états de choses, ont une valeur de vérité déterminée et déterminable par l'expérience ». (Récanati 1978 : 91). Austin dénonce l'idée, qu'il nomme « illusion descriptive » que la fonction première du langage serait la représentation ou dépicition, véridique ou non, (comme dans le *Tractatus* de Wittgenstein) des états de choses ou situations. Pour Austin, les énoncés ne *représentent* pas : cette thèse est explicite dans son essai sur la vérité et dans « Other Minds ».

« Supposer que “je sais” est une expression descriptive n’est qu’un exemple de l’illusion descriptive (*descriptive fallacy*) si commune en philosophie. Même si une partie du langage est maintenant purement descriptive, le langage ne l’était pas à l’origine, et en grande partie ne l’est toujours pas. L’énonciation de phrases rituelles évidentes, dans les circonstances appropriées, n’est pas décrire l’action que nous faisons, mais la faire (“*I do*”). » (1994 : 103).

Le caractère remarquable des performatifs qu’Austin décrit dans sa première conférence de *How to do Things with Words*, c’est qu’ils sont des énoncés qui sont aussi des actes, pas des énoncés qui décrivent, pas non plus des exclamations ou expressions d’une position émotive ou psychologique. Il s’agit de montrer que le langage fait autre chose que décrire, même par des phrases d’allure ordinaire, sans « avertisseurs » linguistiques.

« Il est clair que les énoncer ce n’est pas décrire ce qu’il faut bien dire que je suis en train de faire en parlant ainsi : c’est le faire. » (1991 : 6).

Les premiers exemples d’Austin sont purement des actions : il s’agit « d’énoncés » qui, grammaticalement, ressemblent à des affirmations, mais ne « décrivent », ne « représentent » aucun fait, et ne sont ni vrais ni faux, tout en étant parfaitement corrects.

« Je baptise ce vaisseau le *Queen Elizabeth*.
Je donne et lègue ma montre à mon frère. » (1991 : 5)

Dire « je baptise ce vaisseau... » dans les circonstances appropriées, c’est accomplir l’acte de baptiser le bateau. « Quand je dis, à la mairie ou à l’autel, etc. “Oui” (*I do*) je ne fais pas le reportage d’un mariage, je me marie » (*I am not reporting on a marriage, I am indulging in it*). Ce sont là des éléments bien connus, mais qui doivent être rappelés pour comprendre la radicalité de la théorie d’Austin. Austin met en cause ensemble le « fétiche vrai-faux » et le fétiche fait-valeur, ce qui le conduit à une nouvelle théorie de la signification et de la vérité : en mettant en cause le privilège de la description « quant à la relation aux faits », il introduit dans la vérité « une dimension d’appréciation ».

« B) Affirmer, décrire etc. ne sont que deux termes parmi beaucoup d’autres, qui désignent les actes illocutionnaires ; ils ne jouissent d’aucune position privilégiée. C) Ils n’occupent en particulier aucune position privilégiée quant à la relation aux faits – et qui seule permettrait de dire qu’il s’agit du vrai et du faux. Vérité ou fausseté,

en effet, sont des mots qui désignent non pas des relations, des qualités (que sais-je encore) mais une dimension d'appréciation. D) Du même coup il nous faut éliminer, au même titre que d'autres dichotomies, la distinction habituellement établie entre le "normatif et l'appréciatif" et le factuel. » (Austin, 1991 : 148-149).

Si l'on veut « élucider », comme y prétend Austin, « l'acte de discours intégral dans la situation intégrale de discours », c'est bien dans ses conditions de validité et de fausseté. L'erreur, dans le cadre d'une telle enquête, ne porte plus sur l'affirmation ou la description. Elle implique une dimension d'appréciation, non seulement de l'adéquation de la description (qui n'est pas seulement sa correspondance aux faits, mais, par exemple, sa précision) mais aussi de la pertinence de l'action. Sans pour autant que ces deux éléments soient séparables dans l'analyse. (Nous employons, volontairement, le mot de « pertinence » ici, bien qu'il ait été employé de façon dominante dans le cadre d'une théorie du même nom. Nous l'employons au sens qu'Austin cherche à définir : celui d'une justesse du rapport entre la performance et le réel.)

C'est ce que montre l'exemple paradigmatique de la promesse, l'acte de langage le plus pur, qui met le plus clairement en cause le paradigme descriptif. *Dire* que l'on promet, ce n'est pas décrire quelque chose qu'on est en train de faire, *c'est* promettre. La promesse fait alors partie de ce qu'Austin définit comme les performatifs *explicites*, par opposition aux performatifs primaires genre « la séance est levée », « chien méchant », « partez », parce que l'énoncé annonce explicitement ce qu'il fait. Comme le dit très bien Récanati (1981 : 30) : « Contrairement à l'énoncé "je ne resterai pas longtemps", qui peut être, selon les contextes, une promesse, un avertissement, une prédiction etc., les énoncés "je te promets que je ne resterai pas longtemps" et "je t'avertis que je ne resterai pas longtemps" ont une force illocutionnaire fixe et déterminée indépendamment du contexte ».

Ce caractère explicite est nécessaire, pour Austin, à la félicité du performatif en situation juridique. En matière de droit, un performatif peu explicite peut être considéré comme ambigu et donc vicié ; c'est alors un cas d'échec, de la catégorie : insuccès, exécutions ratées, actes viciés (*Misfires, Misexecutions, Act vitiated*). Dans le cas d'un performatif primaire (« je serai là »), la promesse n'est pas explicite, l'énoncé peut être *interprété* de plusieurs façons. Récanati a consacré un ouvrage (1981) à ces « performatifs explicites » : dans *La Transparence et l'énonciation*, il avait déjà insisté sur ce statut spécifique de la promesse et des performatifs réflexifs, qui sont en quelque sorte auto-validés (« je parie », « je lègue », comme « je promets » sont des énoncés qui font exactement ce qu'ils disent qu'ils font).

Cette approche, si féconde qu'elle soit, semble faire trop bon marché de la possibilité de l'échec de ces performatifs, et exclure de la pragmatique la thématique de l'erreur. On peut aussi se demander si une telle approche par la « réflexivité », en immunisant les performatifs explicites contre l'échec, ne contredit l'indissolubilité, constamment affirmée chez Austin, de l'acte et de l'énoncé. Autrement dit on ne saurait avoir d'une part l'énoncé, d'autre part l'acte qui le validerait (l'« acterait », comme on dit dans le jargon administratif contemporain). Les deux forment une « unité ». L'acte n'est pas un supplément à ce qui est dit, un ajout (une « force » sociale, émotive, assertive) à un « p » qui pourrait être défini par un contenu, une proposition ou un état de choses. Reinach (2004 : 121), un des premiers théoriciens des actes sociaux, avait perçu ce point fondamental :

« Les actes ne trouvent pas dans les mots et autres choses semblables une expression accidentelle et additionnelle, mais sont accomplis dans l'acte même de parler. »

Cette remarque constitue d'avance une mise en cause de l'analyse contemporaine du performatif comme « proposition » à laquelle on ajouterait (sur le modèle frégéen), une force illocutionnaire². La dimension pragmatique serait alors dans un usage de la proposition, usage qui peut être erroné, ou adéquat. Et comment définir alors l'erreur ? L'acte de l'acte de langage n'est pas une force « additionnelle » – qui ne serait qu'un ersatz psychologique ou intentionnel, aussi pitoyable que le serait un coup-de-poing sur la table, ou (pour reprendre un exemple wittgensteinien) sur la poitrine, pour légitimer une affirmation contestable ou insincère, ou le « sincèrement » ajouté typiquement en conclusion des messages les plus hypocrites. La définition de l'acte comme force additionnelle ressemble à une résurgence expressiviste et émotiviste, et Reinach comme Austin s'en prennent à cet héritage, dont le rejet est une condition nécessaire à une véritable définition de l'acte de langage et à une vraie théorie des échecs. C'est la raison des critiques de Reinach contre Hume et sa conception expressiviste de la promesse (*ibid.* : 121), qui vaudraient contre ses versions contemporaines, le non-cognitivism et l'émotivisme. Stanley Cavell a ironisé sur cette conception, qui verrait un jugement de valeur, moral ou esthétique comme une proposition factuelle associée à un « aah ! » d'approbation ou d'admiration (1996, ch. IX et X).

La conception de l'acte de langage chez Reinach et Austin va ainsi à l'encontre de l'idée que le performatif serait l'expression ou la communication d'une intention.

2. La généralisation de la théorie des performatifs par la triade locution/perlocution/illocution est ici source de malentendus, même si ce n'est pas le lieu d'une telle discussion.

« Nous voyons à présent très clairement combien la conception commune de la promesse comme expression d'une intention ou d'une volonté peut être trompeuse et intenable. L'expression d'une volonté a pour contenu un : Je veux. On peut l'adresser à un autre, dans ce cas elle est une communication, c'est-à-dire un acte social, mais pas une promesse. » (Reinach, 2004 : 67).

On peut constater la régression que constitue, par rapport à Austin (voire Reinach) la pragmatique communicationnelle, selon laquelle, comme le résume explicitement Récanati, le performatif revient à « manifester publiquement une certaine intention » (1994 : 202) – acte qui peut être validé ou sanctionné ensuite par les institutions sociales. La nature de l'acte de langage est précisé-ment qu'il n'est pas la manifestation ou la communication d'une intention. La remarque vaut aussi, naturellement, pour les théories dites de la pertinence³ ; Austin est très explicite sur ce point : car pour lui c'est finalement une question de morale. On pourrait être tenté, remarque-t-il dès sa première conférence, de dire qu'un performatif, une promesse par exemple, exprime une intention. Comme si la thèse d'Austin pourrait être complétée, ou perfectionnée, par une théorisation des conditions ou règles psychologiques ou sociales de la formation, de l'expression et de la communication des intentions ou états d'esprit. Mais pour Austin une telle interprétation serait non seulement erronée, mais immorale. Dire que le performatif exprime une intention, c'est aussi la porte ouverte à tous les abus : car si, en promettant, je décris ou « enregistre » mon intention, ma promesse ne m'engage pas, et ne peut échouer.

« Le pas est vite franchi qui mène à croire que dans bien des cas l'énonciation extérieure est la description, vraie ou fausse, d'un acte intérieur (*inward performance*). On trouve l'expression classique de cette idée dans *Hippolyte* (v. 612) où Hippolyte dit : “Ma langue prêta serment, mais pas mon cœur” (ou mon esprit ou quelque autre artiste dans les coulisses). C'est ainsi que “je promets de” m'oblige : enregistre mon acceptation spirituelle de chaînes spirituelles.

Il est réconfortant de remarquer, dans ce dernier exemple, comment l'excès de profondeur – ou plutôt de solennité – fraie tout de suite la voie à l'immoralité. Car celui qui dit “Promettre ne consiste pas seulement à prononcer des mots : c'est un acte intérieur et spirituel !” sera sans doute considéré comme un moraliste dont le sérieux contraste avec l'esprit superficiel d'une génération de théoriciens (...) Pourtant il fournit à Hippolyte une échappatoire, au bigame une excuse pour son “Oui, je prends cette femme pour épouse”, et au bookmaker marron une défense pour son “je parie”. Non : la précision et la moralité sont du côté de celui qui dit

3. Voir Ogien (1991b).

simplement : notre parole, c'est notre engagement (*Our word is our bond*). » (Austin, 1991 : 9-10).

Austin distingue nettement, à propos la promesse non tenue, l'erreur descriptive (« description, *vraie* ou *fausse*, d'un acte intérieur ») et la faute morale, ou pratique (manque de moralité et de précision, d'*accuracy*).

Vulnérabilités de l'action

Ce qui intéresse Austin, c'est « l'acte de discours intégral dans la situation intégrale de discours ». À sa distinction initiale, performatif/constatif, semble se substituer alors la seconde : locutionnaire/illocutionnaire. « Tout acte de discours authentique est à la fois acte locutionnaire et acte illocutionnaire » (*is both*, 1991 : 147). On a donc dans chaque énoncé ces trois dimensions, locutionnaire, perlocutionnaire, illocutionnaire : ou plus précisément, chaque énoncé peut être considéré comme un acte de chaque sorte. Il est important de le préciser : une tendance lourde de la pragmatique contemporaine est en effet, encore une fois, de décomposer l'acte de parole en trois composantes (souvent réduites à deux, le perlocutionnaire n'intéressant plus grand monde⁴), le locutionnaire étant « le contenu ou la proposition » (Récanati, 1978 : 119, qui reconnaît néanmoins que ce n'est pas très austinien), et l'illocutionnaire « non pas le contenu de l'énoncé, mais ce qu'il est en acte » (*id.*). Récanati traduit ainsi le passage cité précédemment par « Tout acte de discours authentique comprend les deux à la fois ». Mais Austin ne propose pas la distinction locutionnaire/illocutionnaire pour *remplacer* le couple performatif/constatif : les deux distinctions ne sont pas sur le même plan. Le locutionnaire ne désigne pas la dimension propositionnelle de l'énoncé, mais l'énoncé vu sous l'aspect de l'acte locutionnaire, qui est l'acte d'affirmer, et non de décrire. Il ne s'agit pas pour Austin de distinguer ce qui est dit et ce que l'on fait en disant, mais de voir ce qui est dit (*what is said*) comme un tout.

« Ce dont on a besoin, c'est d'une doctrine nouvelle, à la fois complète et générale, de ce que l'on fait en disant quelque chose, dans tous les sens de cette phrase ambiguë, et de ce que j'appelle l'acte de discours, non pas sous tel ou tel aspect seulement, mais pris dans sa totalité. » (1962 : 280).

La généralisation de la théorie des performatifs n'est pas une façon d'effacer le rapport performatif/constatif par une structuration de l'énoncé en composés.

4. Cavell (2003a, chapitre 3).

Elle vise à étendre aux énoncés constatifs la notion de félicité, et simultanément à étendre aux énoncés performatifs la notion de vérité. Ce double mouvement définit chez Austin une théorie de la pertinence, de l'articulation entre l'adéquation et la vérité – définie non pas positivement (comme ses avatars mentalistes postérieurs) mais négativement – une théorie de l'impertinence.

L'idée d'Austin, on l'a noté, est la mise en cause du fétiche vrai/faux : en appliquant transgressivement le couple réussite/malheur (*felicity/infelicity*) aux énoncés constatifs, et le couple vrai/faux aux énoncés performatifs. « “Faux” n'est pas un terme nécessairement réservé aux seules affirmations » (1991 : 11). Ou mon affirmation peut rater, être non pertinente, comme un ordre que je ne suis pas en position de donner parce que je n'ai pas autorité sur la personne « ordonnée ». Austin présente cela de façon amusante dans son intervention à Royaumont :

« On a, je le sais, l'impression que s'il s'agit d'une assertion, d'un énoncé constatif, le cas est tout à fait différent (de l'ordre) : n'importe qui peut affirmer n'importe quoi (...) On est libre, non ? Affirmer ce qui est faux, c'est un Droit de l'Homme. Et cependant, cette impression est fourvoyante. En fait, il n'y a rien de plus commun que de trouver qu'on ne peut absolument rien affirmer au sujet de quelque chose parce qu'on n'est pas en position d'en dire quoi que ce soit (...) Dans ce cas mon “j'affirme” est au même niveau que votre “j'ordonne”, dit, nous nous souvenons bien, sans avoir le droit pour ordonner. Encore un exemple. Vous me confiez “je m'ennuie”, je réponds d'un ton impassible “vous ne vous ennuyez pas !”. Et vous : “que voulez-vous dire par là, que je ne m'ennuie pas ? De quel droit ?” » (1962 : 278).

Revenant à la définition des actes de langage au début de *How to do*, on peut alors rappeler que pour être réussi un performatif doit (entre autres conditions) être énoncé par le locuteur suivant une certaine procédure conventionnellement déterminée, dans certaines circonstances, etc. Mais il en est de même pour les constatifs. La classification des *infélicités*, le centre de *How to do*, vaut aussi bien pour les constatifs que pour les performatifs. Il s'agit toujours d'une question d'adéquation et de convenance : à la réalité, mais en tant qu'elle est aussi réalité sociale. Un des buts de la philosophie du langage ordinaire sera de déterminer toutes les manières variées pour un énoncé d'être malheureux, inadéquat au réel. Un des buts de la sociologie de Goffman sera de déterminer les manières pour nos actions, notre comportement, d'être malheureux, inadéquats à l'ordre social. Comme le dit bien Cavell :

« Les assertions, si elles sont adéquates à la réalité, sont vraies, sinon, fausses. Les performatifs, s'ils sont adéquats à la réalité, sont heureux, sinon, de manières spécifiques, malheureux. » (2003 : 125-126).

C'est la possibilité de l'échec qui définit l'acte de langage comme acte social, et inscrit la théorie des actes de langage dans le cadre d'une théorie générale de l'action, ou du « ne pas réussir à faire ». Apparaît alors l'enjeu de la généralisation constatif/performatif : il s'agit pour Austin de montrer que c'est la nature du langage de pouvoir, avant de rater son *objet* (mal représenter), simplement rater. La fausseté n'est pas le seul dysfonctionnement du langage, qui n'échoue pas seulement en manquant le réel ; il peut mal tourner (*go wrong*), dit Austin. Cette capacité à rater définit le propre de l'acte : l'acte humain comme ce qui risque de rater. Austin, au début de sa deuxième conférence, attire l'attention sur les « connotations sexuelles » (qu'il dit « normales », 1962 : 16) des termes qu'il choisit pour désigner les échecs des performatifs : *misfires, abuses*).

Les échecs sont ainsi des pseudo-actes, au sens où les pseudo-énoncés chez Carnap seraient des énoncés (« pseudo » indiquant non le faux, mais la tromperie, l'imitation), mais qui ne *parviennent pas* à vouloir dire quelque chose⁵. L'échec toujours possible du performatif définit le langage comme activité sociale et humaine. Mais, et réciproquement, par son insistance sur l'échec, Austin, par un revirement – *sea-change* – qu'on a tort de négliger, se retrouve où on ne l'attendait pas : du côté d'une redéfinition de l'acte, comme précisément ce qui peut échouer, mal tourner.

Or on retrouve l'idée chez Goffman, qui définit dans « Where the action is » l'action comme précisément la prise de risque, le jeu étant un premier exemple.

« Nous définirons l'action analytiquement, et nous nous efforcerons de découvrir et de caractériser les lieux où on la rencontre. Là où l'action est présente, il y a presque toujours des chances à courir. » (Goffman, 1974 : 121).

Il y a toujours des dommages (« fatalités ») à encourir dans l'action, pour soi et pour les autres, et c'est cela qui définit l'action (ils ne sont pas « collatéraux »).

« On a vu que l'individu est toujours exposé d'une certaine façon du fait des conjonctures fortuites, de la vulnérabilité de son corps et de la nécessité de préserver les convenances. » (*Ibid.* : 139).

5. À la différence de la conception wittgensteinienne du non-sens dans son interprétation « austère » (voir Diamond, 2004).

Les actes de langage austiniens permettent ainsi une articulation cruciale entre l'activité de langage et la vulnérabilité humaine. D'où l'importance, chez Austin, de la théorie des excuses, qui porte sur ces cas où j'ai agi « de travers » ou mis autrui en danger, volontairement ou non. On s'excuse des erreurs, comme des mauvaises actions. Quand s'excuse-t-on, ou excuse-t-on le comportement de quelqu'un ?

« En général, c'est une situation où l'on accuse quelqu'un d'avoir fait quelque chose, ou bien où l'on dit de quelqu'un qu'il a fait quelque chose de mal, de travers, d'inapproprié, de fâcheux, ou, de quelque façon possible, quelque chose de malencontreux. Lui-même, ou quelqu'un parlant en sa faveur, tentera alors de défendre sa conduite, ou de le sortir de cette difficulté. » (Austin, 1994 : 176).

Les excuses sont le symétrique exact des échecs : c'est lorsqu'on n'a pas bien fait quelque chose, que la performance a échoué, que l'on a recours à une excuse. Ce sont les façons multiples que nous avons d'expliquer ou de justifier nos échecs (mauvaises actions, etc.) qui déterminent le mode d'effectivité de la morale. L'existence des excuses est ainsi pour Austin, comme pour Goffman, essentielle à la façon d'agir humaine. La variété des excuses met en évidence l'impossibilité de définir de façon générale l'action, autrement que dans le détail et la diversité de nos modes de responsabilité et de narration (les lieux de l'action). L'action se définit, encore, non positivement mais par la possibilité de la déviance : l'action, c'est précisément ce dont on peut s'excuser, ce qu'on ne fait pas comme il faut. Citons la conclusion de l'article *Pretending*, qu'Austin inscrit dans un projet plus général de description des ratages des actions :

« Dans le projet à long terme de classifier et de clarifier toutes les façons possibles de ne pas exactement faire quelque chose (*all the possible ways of not exactly doing things*) qui doit être mené à terme si nous voulons un jour comprendre adéquatement ce que c'est que faire quelque chose (*what doing a thing is*). » (1994 : 271).

L'excuse nous éclaire sur ce qu'est une action, c'est-à-dire sur les différences entre actions – en effet connaître, pour Austin, c'est percevoir des différences.

« Tout d'abord, étudier les excuses, c'est étudier les cas où s'est produit quelque anomalie ou échec ; et comme c'est souvent le cas ; l'anormal met au jour ce qui est normal ; et nous aide à déchirer le voile aveuglant de facilité et d'évidence qui dissimule les mécanismes de l'acte naturel et réussi. Il devient vite clair que les

ruptures signalées par diverses excuses sont de types radicalement différents. Ils affectent différentes parties ou étapes du mécanisme, que les excuses sélectionnent et trient pour nous. Il apparaît que *tous* les écarts ne se produisent pas en rapport avec *tout* ce que l'on pourrait appeler "action" et que toutes les excuses ne sont pas appropriées à tous les verbes, loin s'en faut ; ce qui nous fournit le moyen d'introduire une certaine classification dans le vaste ensemble des "actions". » (1994 : 142).

Austin constate ainsi, si l'on y fait attention, que la production d'excuses « a toujours occupé une part essentielle des activités humaines », préfiguration explicite des thématiques goffmaniennes. Pour Austin, la question des excuses pourrait nous aider en philosophie (morale) si l'on avait la moindre idée de ce qu'on entend ou non par « accomplir une action, faire quelque chose, et ce que l'on inclut, ou non » (1994 : 139). Le grand thème faustien du pragmatisme, parfois repris en écho par Wittgenstein, est inversé ; l'action, loin d'être au commencement, est aussi obscure que la parole. En réalité, ce sont les excuses – *ce que nous disons* quand il apparaît que nous avons mal (maladroitement, inadéquatement, etc.) fait – qui permettent de mieux savoir ce qu'est une action, ou plutôt de commencer à classer et trier ce que nous rassemblons sous le vocable général, le « dummy » *action*. L'existence des excuses est essentielle à la nature de l'action humaine – elles ne viennent pas en quelque sorte après-coup, mais y sont impliquées. L'action en ce sens a quelque chose de spécifiquement humain, et est intégrée à notre *forme de vie* par la « constellation langagière » des excuses.

C'est ainsi qu'Austin présente la complexité des actions humaines et de leur possible description et classification par les excuses, *c'est-à-dire du point de vue de l'erreur*. Son exemple favori porte sur la différence entre les formules d'excuse « par erreur » et « par accident ».

« Vous avez un âne, moi aussi, et ils paissent dans le même champ. Un jour, le mien me devient antipathique. Je décide de le tuer, je vise, je tire : la bête s'effondre. J'inspecte la victime et m'aperçois alors, à ma grande horreur, que c'est votre âne. Je me présente à votre porte avec la dépouille et dis – que dis-je ? "écoutez, mon vieux, je suis terriblement confus etc., j'ai tué votre âne 'par accident' ? ou 'par erreur' ?" Ou encore : je m'en vais pour tuer mon âne, comme précédemment, je vise et tire ; à ce moment, la bête bouge, et, à ma grande horreur, c'est le vôtre qui tombe. À nouveau, la scène à votre porte : que dis-je ? "par erreur" ? "par accident" ? »

Austin constate qu'on n'emploie pas n'importe quelle excuse avec n'importe quelle action. On peut s'excuser d'allumer une cigarette ou de couvrir ses

livres par « la force de l'habitude », mais un tueur ne peut s'excuser d'assassiner « par la force de l'habitude ». « Une mauvaise orthographe peut être de l'étourderie, mais pas vraiment un accident, alors qu'une balle perdue, on peut dire que c'est un accident, mais pas vraiment une étourderie ». La diversité des excuses montre la variété des erreurs. Il y a pour chaque excuse une limite aux actes pour lesquels elle sera acceptée : ce qu'Austin appelle les *normes de l'inacceptable*. L'existence des excuses met en évidence, outre la variété et l'humanité de l'agency, sa passivité et sa socialité (l'excuse voulant toujours dire d'une certaine façon : ce n'est pas moi l'agent⁶).

Cavell, dans *Un ton pour la philosophie* (2003 : 87), note à propos d'Austin :

« Les excuses sont impliquées de façon aussi essentielle dans la conception de l'action humaine chez Austin que le lapsus et la surdétermination chez Freud. Que révèle, des actions humaines, le fait que cette constellation des prédicats d'excuse soit constituée pour elles – qu'elles puissent être accomplies de manière non intentionnelle, sans le vouloir, involontairement, sans y penser, par inadvertance, par inattention, par négligence, sous influence, par pitié, par erreur, par accident, etc ? Cela révèle, pourrions-nous dire, la vulnérabilité sans fin de l'action humaine, son ouverture à l'indépendance du monde et à la préoccupation de l'esprit. »

Il s'agit bien de voir l'ensemble de la forme de vie humaine comme vulnérable, sujette à l'échec, voire définie par la multiplicité de possibilités d'erreur et de façons que nous avons de rattraper ces erreurs, les stratégies que nous pouvons avoir de nous faire pardonner, d'aplanir les choses, de faire avaler la condition difficile des êtres d'échec que nous sommes. On peut renvoyer ici encore aux analyses de Goffman dans « Calmer le jobard », où il s'agit de présenter nos stratégies sociales d'excuse (dans le cas où il faut aider quelqu'un à supporter un échec social et à ne pas faire trop d'histoires). L'existence des excuses signale le lien entre la vulnérabilité et la moralité.

Austin suggère que l'emploi de « délibérément » ou plutôt la différence entre deux emplois (la différence entre manger *avec délibération* ou *après délibération*) suggère une différence de style dans l'accomplissement de l'action, dans « l'air » qu'on veut se donner. C'est une préfiguration de l'idée de la préservation des apparences, si forte chez Goffmann. Il ne s'agit pas toujours de jugement et de responsabilité mais de description : celle-ci doit prendre en compte notre capacité d'excuse, notre volonté d'atténuer les fautes et offenses commises les uns envers les autres, et de préserver ainsi le courant expressif. La question est bien celle de la responsabilité. On peut alors mettre en continuité,

6. Voir Laugier (2007).

du juridique au social, les défenses juridiques pour les délits et fautes en matière légale (Hart), les excuses d'Austin pour les actes malhabiles, mal exécutés et offenses diverses, les réparations de Goffman dans l'interaction sociale.

La réflexion austinienne sur les actes de langage ouvre ainsi sur cette problématique de la transgression et de la vulnérabilité de la personne sociale. Cette question de la transgression est constamment évoquée par Goffman à la suite d'Austin (cf. je baptise le bateau « Joseph Staline », je marche sur le bébé, oops) : c'est bien par sa transgression possible que la norme existe, et ce sont les manquements possibles qui différencient les normes⁷.

« Il convient donc de ne pas considérer les situations sociales comme des lieux d'obéissance aux règles ou d'infractions secrètes, mais plutôt comme des cadres où des versions en miniature du processus judiciaire tout entier se déroulent à l'accélééré. » (*MSVQ* 2 : 112).

La responsabilité morale se définit à partir de la transgression et de la vulnérabilité. Ce que va ajouter Goffman, combinant H. L. A. Hart, qu'il cite, et Austin, c'est l'idée que la responsabilité se définit par ce que nous relevons de la lecture que fait autrui de notre action. L'ensemble de notre action est ainsi orienté vers le maintien d'un ordre, vers l'expression d'un rapport à la règle qui inscrit notre cours d'action tout entier sous la menace de la déviance.

« Cette tendance à interpréter les actes comme des symptômes confère une grande qualité expressive et indicative même à des actions tout à fait matérielles, car elles révèlent la relation générale que leur auteur entretient à une règle donnée et par extension, sa relation au système de règles. Il va de soi qu'une telle information est souvent tenue pour pertinent quand il s'agit d'apprécier le caractère moral de la personne. » (Goffman, 1973 : 103).

De multiples exemples de tels manquements se trouvent dans les analyses de Goffman, et notamment dans ses exemples d'inadéquation du comportement – comme s'il fallait des conditions de félicité au comportement, et comme si les erreurs et échecs de l'interaction, ou leur menace permanente, étaient constitutifs du déroulé de la vie sociale, comme de nos conversations ordinaires. On peut noter aussi la continuité entre Austin et Goffman avec l'exemple des ânes et des daims comme victimes d'erreurs de tir, et leur perception du caractère toujours juridique de la règle (prendre le coupable sur le fait).

7. Voir Ogien (1991a).

« Il est évident que les normes diffèrent en fonction de la plus ou moins grande facilité avec laquelle la non-conformité se révèle. Une règle qui interdit de tuer les daims et une règle qui interdit d'avoir de mauvaises pensées ont évidemment des positions différentes par rapport à la possibilité de faire la preuve qu'elles sont respectées et enfreintes... » (Goffman, 1973 : 108).

Il y a là une forme réduite et constante du procès, qui inscrit l'échec au cœur des existences humaines, mais aussi, et d'un même mouvement, inscrit l'excuse, la gestion des écarts et la compensation des offenses, au sein de la vie sociale. On peut, pour s'en rendre compte, confronter ces deux passages de Goffman et d'Austin (curieusement proches dans leur surréalisme et la situation asilaire décrite) qui font émerger la dimension structurelle du couplage de l'excuse et de l'erreur fatale :

« Le prisonnier, accusé du meurtre de Thomas Watkins, était employé dans un asile d'aliénés. Responsable d'un aliéné qui prenait son bain, il fit couler de l'eau brûlante dans la baignoire et l'ébouillanta à mort. Les faits paraissent avoir été fidèlement exposés dans la déclaration que fit l'accusé devant le juge d'instruction : "J'avais baigné Watkins, puis j'ai vidé la baignoire. J'avais l'intention de faire couler un nouveau bain et je demandai à Watkins de sortir. À ce moment-là, le nouvel employé, occupé à la baignoire d'à côté, attira mon attention en me posant une question ; mon attention se détourna donc de la baignoire où se trouvait Watkins. Je tendis la main pour ouvrir le robinet de la baignoire où se trouvait Watkins. Je n'avais pas l'intention d'ouvrir le robinet d'eau chaude, je me suis trompé de robinet. Je n'ai su ce que j'avais fait que lorsque j'entendis Watkins pousser un cri, et je n'ai découvert mon erreur qu'en voyant la vapeur." (Il a été prouvé que l'aliéné jouissait suffisamment de ses facultés pour pouvoir comprendre ce qu'on lui disait et sortir de la baignoire.) – Verdict : Non coupable. » (Austin, 1994 : 196).

« Par exemple, quand un chirurgien et son infirmière détournent tous les deux leur attention de la table d'opération et que le malade anesthésié tombe accidentellement de la table et se tue, non seulement l'opération s'interrompt d'une manière gênante, mais la réputation du médecin, en tant que médecin et en tant qu'homme, mais aussi la réputation de l'hôpital peuvent s'en trouver compromises. Telles sont les conséquences que les ruptures peuvent entraîner du point de vue de la structure sociale. » (Goffman, 1971 : 229-230).

On retrouve la conception classique, chez Goffman, du normal comme défini par le risque de la rupture, ou plutôt guidé par la menace des multiples

erements possibles, la contrainte du maintien des « apparences normales ». Dans les conceptions austinienne et goffmanienne de l'excuse, nous devrions être constamment *attentifs* – à réparer nos fautes et, si nous y devenons vraiment habiles, à les prévenir. Mais chez eux, la menace de la rupture et de l'erreur fatale est toujours présente, première. On sait à quel point Goffman est attentif à tous ces moments de rupture par lesquels la représentation sociale se défait dans la gêne et l'embarras, car ce n'est pas tant le social qui est menacé que le réel lui-même, la définition de la situation. Telle est en effet la portée de l'erreur, définie par une saisie incorrecte de la situation et qui aboutit à ce moment « où s'effondre ce système social en miniature que constitue l'interaction sociale en face-à-face ».

« Lorsque ces ruptures se produisent, l'interaction elle-même peut prendre fin dans la confusion et la gêne. Certaines des hypothèses sur lesquelles les participants avaient fondé leurs réponses devenant insoutenables, les participants se trouvent pris dans une interaction où la situation, d'abord définie de façon incorrecte, n'est désormais plus définie du tout. » (Goffman, 1971 : 21).

D'où l'importance de notions qui deviennent morales dans cette perspective, tout en n'étant pas définissables à partir des critères classiques de la morale : le tact, l'attention, le *care*, nécessaires dans le maintien du fil expressif, de la définition de la situation⁸.

Ruptures et transgressions entre Austin et Goffman

D'emblée, l'invention de l'acte de langage chez Austin est liée à cette problématique de l'échec, de la transgression et de la vulnérabilité de la personne sociale. Cette problématique de la transgression est développée alors par Goffman : c'est bien par sa transgression possible que la norme existe, et les manquements possibles qui différencient les normes. La responsabilité se définit et s'attribue, chez Hart à partir de la transgression de la norme. Ce que va ajouter Goffman, combinant Hart et Austin, c'est l'idée que la responsabilité se définit à partir de ce que nous relevons de la lecture que fait autrui de notre action. Comme dit A. Ogien, « L'individu doit relever dans les réactions d'autrui une série de signes et les interpréter comme des marques d'assentiment lui permettant de continuer à agir dans le sentiment de le faire en respectant les exigences censées être contenues dans le rôle » (2007a : 184).

8. Ici je suis très redevable à Paperman (2006) et à Ogien (2007b, ch. 6).

L'ensemble de notre action est ainsi orienté vers le maintien d'un ordre expressif, qui redéfinit la notion de « *felicity* » par l'évitement de l'erreur de comportement. Ici on va jusqu'au bout de la dimension pratique de l'acte de langage, et du langage en général. La réussite de l'acte de langage ne réside plus en lui-même ou en ses circonstances, mais dans le maintien d'une qualité expressive.

« Cette tendance à interpréter les actes comme des symptômes confère une grande qualité expressive et indicative même à des actions tout à fait matérielles, car elles révèlent la relation générale que leur auteur entretient à une règle donnée et par extension, sa relation au système de règles. Il va de soi qu'une telle information est souvent tenue pour pertinente quand il s'agit d'apprécier le caractère moral de la personne. » (*MSVQ* 2 103).

Une conséquence de la généralisation de la performativité à l'action à travers la question de l'échec se trouve dans les analyses par Goffman des ratages, inadéquations du comportement – comme s'il fallait des conditions de félicité au comportement en général, de ce qui marche ou pas, et comme si les erreurs et échecs de la conversation et de la relation étaient constitutifs du déroulé de nos interactions, et plus généralement de la vie sociale, de nos conversations.

« C'est ici qu'il faut noter que pour ce qui est des règles de l'ordre public, cette preuve est souvent pleinement disponible ; car elles gouvernent quelque chose qui doit, par définition, se passer sous les yeux des offensés éventuels. Pour tout ce qui tombe sous le coup des règles de l'honnêteté en affaires ou de la fidélité sexuelle, il est courant qu'une offense soit commise longtemps avant sa découverte (possible). Mais pour ce qui est de l'activité publique (par exemple le comportement dans les réunions) la preuve d'un manquement à se soumettre aux règles provient pour l'essentiel de la prise du coupable sur le fait. Et c'est bien la meilleure : car les entités en jeu ici ont au mieux une vie très brève, aussi brève que celle d'une conversation ou d'un pique-nique. » (*MSVQ* 2 : 108).

La morale se définit alors par l'expressivité morale ; non seulement suivre la règle, ce qui reste abstrait et indécelable, mais de mettre en évidence ce suivi et gérer constamment les possibles manquements à la règle (réparation). Cette lecture permanente du sens moral qui inscrit l'échec au cœur des existences humaines, mais aussi et d'un même mouvement inscrit l'excuse, la gestion des écarts et la compensation des offenses, au sein même de la vie sociale. Ici

Goffman renvoie à Mead et à sa conception du sujet comme dans le social, dans son *rôle*. Nous n'insisterons pas ici sur cette notion de rôle pour passer plutôt à celle du sujet et de la perception des apparences. Ici le normal est bien défini par la menace de l'anormalité, et le sujet par ce qu'il fait pour maintenir les apparences normales.

« Notons qu'un tel sens du terme responsabilité est intrinsèquement diffus puisqu'il combine en un seul concept les notions de pourquoi un individu a agi, comment il aurait pu agir, comment il aurait dû agir et comment à l'avenir il devrait agir. » (MSVQ 2 : 104).

Le sujet et son comportement sont conçus, non plus en terme de rôle, mais en fonction de la façon dont « il doit lui-même se traiter », et dont le traitent ceux qui comptent pour lui. Ici, il ne s'agit plus de contexte institutionnel, mais des autres qui comptent (même si ces autres ne sont pas forcément ceux auxquels on s'attend).

« Notre guide doit être George Herbert Mead. Ce que l'individu est pour lui-même, il ne l'a pas inventé. C'est ce que les autres qui comptent pour lui ont fini par considérer qu'il devrait être, ce comme quoi ils ont fini par le traiter et par suite, ce comme quoi il doit lui-même se traiter s'il veut être en rapport avec les rapports qu'ils ont avec lui. Mead se trompait seulement lorsqu'il pensait que les seuls autres pertinents sont ceux qui ont intérêt à accorder à l'individu une attention soutenue et délibérée. » (MSVQ 2 : 263).

Dans la conception austinienne et goffmanienne de l'excuse et de la réparation, la menace de la rupture est toujours présente, première, le désaccord toujours menaçant et en permanence compensé dans notre maintien des apparences. Mais Goffman va abandonner à ce propos la métaphore du théâtre, car c'est bien du réel social qu'il s'agit dans ce qu'on appelle le « maintien des apparences ». Ce « coup de théâtre » théorique a souvent été remarqué. Goffman produit un effet de réalité exactement comme Austin, dans *Quand dire c'est faire*, reconnaît qu'un acte de langage effectué sur scène, même s'il a toutes les caractéristiques du performatif, n'engage pas celui qui le dit. C'est la distinction (commentée acide ment par Derrida) entre *serious* et *non-serious*. Ce qui importe alors est la situation réelle, et le maintien de sa définition. La réalité dépend de notre capacité à en maintenir l'expression. L'échange réparateur n'est pas seulement compensateur, mais créateur ou préservateur d'une réalité, et de la possibilité d'une poursuite des événements.

C'est certainement un point où Goffman, encore, se détache d'Austin. Les excuses, sur le modèle judiciaire, sont une lecture rétrospective du comportement. Elles donnent une description du passé, et n'engagent pas vers du futur. Les réparations combinent l'excuse austinienne et l'engagement pragmatique et, par là, permettent de continuer par la restauration de la possibilité d'un futur commun.

« L'offenseur a pour tâche de montrer que l'offense commise n'exprime pas justement son attitude envers la règle enfreinte, ou, dans le cas contraire, qu'il a changé cette attitude. Il doit alors montrer que, quels qu'aient été les événements antérieurs, sa relation à la règle est désormais correcte, révérencieuse : or il s'agit bien là d'indiquer une relation et non de compenser une perte. » (*MSVQ 2* : 119-121).

Malgré ses différences, il reste que le souci des excuses est bien le fil qui relie Austin et Goffman, et ce jusque dans *Les cadres de l'expérience* où Goffman définit les excuses non comme des gestes formels, mais comme « offre de remède à nos défaillances » :

« C'est demander à notre entourage d'accepter brusquement un changement de position qui nous présente comme un être humain susceptible de commettre des erreurs dans l'interprétation de tel ou tel de ses rôles. » (1991 : 534).

Le maintien des apparences n'est plus exactement la priorité. La vulnérabilité propre de l'individu est aussi ce qui rend constamment présente la menace de la rupture : l'analyse de l'interaction dans les *Rites d'interaction* donne une grande importance au désordre, émois, embarras, honte, trac dans les rencontres, empiètements, intrusions, offenses (*MSVQ 2* : 6), accrocs à la surface lisse des apparences normales (*MSVQ 1* : 227-311), qui nous font éprouver la fragilité de ce qui fait ordre (de l'ordinaire). Dans le vocabulaire goffmanien, ces événements sont inhérents à l'ordre de l'interaction. En effet, la difficulté de toute interaction réside dans l'équilibre délicat de l'ajustement des uns et des autres, c'est-à-dire dans la façon dont chacun des présents maintient un niveau d'engagement qui soit en adéquation avec celui des autres⁹.

« En général, l'attachement à une certaine face, ainsi que le risque de se trahir et d'être démasqué, expliquent en partie pourquoi tout contact avec les autres est ressenti comme un engagement. » (*RI* : 10).

9. Je renvoie ici aux analyses profondes de Paperman dans « Versions sociologiques de l'ordinaire ».

L'ordre de l'interaction se décrit comme une remise en ordre continue, jamais assurée de son succès, exprimant les disparités de compétences interactionnelle. Les expériences qui nous font reconnaître les rencontres réussies comme de petits miracles sont celles des échecs et la réussite est encore une fois définie en négatif. La réussite, c'est tout simplement le maintien d'une réalité commune. La structure de l'excuse s'étend ainsi à l'ensemble du comportement social et de l'interaction humain comme expressif, comme le montre bien Patricia Paperman.

« L'ordre de l'interaction est un ordre expressif. Les gestes, regards, paroles ou silences composés dans et par un idiome rituel sont des mouvements orientés vers autrui ; ils rendent les rencontres plus ou moins heureuses ou malheureuses, les co-présences dans les lieux publics paisibles ou inquiétantes ; et cela dépend de la façon dont sont traités les inévitables malentendus surgissant de la perception de ces expressions. Cet idiome fait prendre les malentendus sous l'espèce de ratés potentiellement dommageables. L'expression de l'attention aux autres est suspendue à la perception de leurs réactions, de leur conduite comme réactive. L'ordre se construit de ces expressions ; leur absence ou leurs défaillances activent des réactions appelant des réparations¹⁰. »

C'est le réel commun qui est menacé dans les ratés de l'interaction. On retrouvera cette analyse de la relation à autrui et de la reconnaissance de l'autre comme source du scepticisme et de la perte du réel, dans l'œuvre de l'autre grand lecteur d'Austin qu'est Cavell¹¹, visiblement inspiré par des passages de Goffman tels que celui-ci.

« Quand, par la suite d'un incident, l'engagement spontané est mis en danger, c'est la réalité qui est menacée. Si l'avarie n'est pas détectée, si les participants ne parviennent pas à se réengager comme il convient, l'illusion de réalité se brise, la minutie du système social qu'avait créé la rencontre se désorganise, les participants se sentent déréglés, irréels, anormaux. » (*RI* : 119).

Erreurs d'appréciation

Dans *Les relations en public* (1973) Goffman revient à l'analyse durkheimienne des rites en reprenant à Durkheim une distinction structurante : entre

10. Paperman, « Versions sociologiques de l'ordinaire », art. cit.

11. Cavell, *Les Voix de la raison* 1996 [1979]. Voir (S. Laugier, 2008b).

rites positifs, qui reposent sur des obligations, et rites négatifs, qui reposent sur des interdits, et en construisant une dualité complexe, les rites positifs devenant « échanges confirmatifs », et les rites négatifs « échanges réparateurs ». Les échanges confirmatifs visent à confirmer la normalité de la situation : ils confirment qu'une interaction sociale a bien lieu, et non une scène d'agressivité comme il peut s'en produire à tout moment dans la ville américaine (1973 : 89). Les échanges réparateurs ont lieu quand une règle a été violée, et ils réparent le dommage ainsi causé, en revenant à une situation normale. On voit encore la centralité de l'excuse, qui vise à transformer un *fait*, d'acte potentiellement offensant, en réalité acceptable.

« Un passant marche sur le pied d'un autre ; il dit "Excusez-moi", sans s'arrêter ; l'autre lui répond "Pas de quoi", et chacun continue son chemin. Trois éléments différents apparaissent impliqués dans cet incident. D'abord, il y a les considérations virtuelles : l'offense, l'offenseur et la victime (...) Ensuite, il y a l'activité rituelle accomplie dans cette situation : ici, les excuses et leur acceptation. Enfin, il y a les "faits", l'acte, réel et non virtuel, qui pourrait être une offense, n'était le rituel qui s'y associe, et qui a pour fonction de modifier les pires implications possibles de ce qui s'est effectivement passé. » (Goffman, 1973 : 138-139).

Les échanges confirmatifs et réparateurs prennent ainsi une forme juridique, dans la continuité des analyses d'Austin et de Hart : l'interaction publique est faite de petits procès quotidiens et pas seulement de signes de reconnaissance ou de respect (concepts modernes qui n'intéressent guère nos auteurs), où nous devons constamment décrire et excuser nos erreurs. Il n'en reste pas moins que tout ne peut être réparé, et ce même dans les délits mineurs de l'interaction. Une question qui reste ouverte, après Austin et Goffman, est celle de l'irréparable : on ne peut *décemment* s'excuser d'avoir marché sur un bébé ou coulé un destroyer.

« Il n'y a qu'un seul idiome rituel pour les orteils accidentellement écrasés et pour les destroyers coulés par maladresse. Il s'ensuit qu'à l'occasion des interactions en face à face, où les délits mineurs sont potentiellement nombreux, les représentations rituelles sont fréquentes. » (Goffman, 1973 : 121.)

Cela nous ramène à la thématique austinienne de l'inacceptable, qui est le point de butoir du questionnement sur la norme.

« Une caractéristique des excuses est d'être "inacceptables". Je suppose que pour toute excuse, il existe des cas d'un certain type et d'une gravité telle que "nous ne

pouvons les accepter". Il est intéressant de détecter les normes et codes que nous invoquons alors. Nous pouvons alléguer l'inadvertance si nous marchons sur un escargot, mais pas sur un bébé – il faut regarder où on met les pieds. Bien entendu, c'était effectivement par inadvertance mais ce mot constitue une excuse qui, en raison des normes, ne sera pas admise. Et si vous vous y essayez quand même, vous devrez souscrire à des normes tellement atroces que vous vous retrouverez dans une situation encore pire. » (Austin, 1994 : 158).

La morale (si l'on en cherche un principe de base, ce qui est bien le cas d'Austin lorsqu'il s'interroge sur la moralité et l'exactitude) se définit alors, socialement, par la limite à ce qui peut être excusé, c'est-à-dire à ce dont on peut s'excuser sans créer une offense encore plus grande : bref, par la possibilité de rester dans le domaine « normal » de l'erreur, qui est bien celui de l'excusable.

« Où que soit un individu, où qu'il aille, il doit emporter son corps avec lui. Cela signifie que tout ce que les corps peuvent faire de mal et tout ce à quoi ils peuvent être vulnérables l'accompagnent également. » (Goffman, 2002 : 109).

Cavell, tout à fait comme Goffman, associe les excuses à la vulnérabilité humaine : définie non seulement par nos limites mais par notre encombrement, « ce géant que j'emène avec moi », le corps. La comparaison est frappante.

« Le thème des excuses tourne patiemment et résolument l'attention de la philosophie vers quelque chose que la philosophie rêverait d'ignorer – vers le fait que la vie humaine est soumise à la vie d'un corps humain, de ce qu'Emerson appelle le géant que j'emène partout avec moi. La loi du corps est la loi même.

Comment penser que quelqu'un comme Austin, dans son intérêt obsessionnel pour les excuses, n'imaginerait pas que la nécessité humaine de l'action, et de l'action comme mouvement, puisse à tout moment devenir insupportable ? Les excuses balisent toute la région de la tragédie, celle de l'excusable, de l'injustifiable, de l'explicable (bref, du civil). » (Cavell, 2003 : 133-134).

La vulnérabilité est alors celle de l'ensemble du réel devant notre capacité d'agir et de blesser. Mais il s'agit aussi bien, avec les excuses, de réparer les actes de langage, les paroles qui chagrinent, les mots qui blessent. La vulnérabilité est une vulnérabilité au langage¹², à l'expression d'autrui, à ma propre expressivité. Elle est liée à la capacité de tromperie ou de désastre inhérente au

12. Cavell (2003) à propos de la voix et de l'opéra.

langage, en tant qu'il est *utilisé* : car « c'est ce que les hommes *disent* qui est vrai, et faux » (Wittgenstein, 2004 : § 241). Le vocabulaire français semble parfois plus pauvre que l'anglais en termes qui décrivent ce mixte de défaillance théorique et pratique qu'Austin cherche à définir (*screwing up, going wrong*¹³), et qui est plutôt affaire de vulnérabilité que de connaissance ou d'erreur. Dans *Les Cadres de l'expérience*, Goffmann (1991 : 534) définit les excuses non comme des gestes formels, mais comme « offre de remède à nos défaillances » :

« S'excuser, c'est demander à notre entourage d'accepter brusquement un changement de position qui nous présente comme un être humain susceptible de commettre des *erreurs* dans l'interprétation de tel ou tel de ses rôles. »

Ce qui est menacé dans la vulnérabilité humaine est l'interaction sociale aussi bien que le réel même, qui risque alors de n'être plus défini¹⁴ (Austin n'a jamais dit autre chose).

« Quand, par la suite d'un incident, l'engagement spontané est mis en danger, c'est la réalité qui est menacée. Si l'avarie n'est pas détectée, si les participants ne parviennent pas à se réengager comme il convient, l'illusion de réalité se brise, la minutie du système social qu'avait créé la rencontre se désorganise, les participants se sentent déréglés, irréels, anormaux. » (Goffman, 1974 : 119).

Le projet austinien « de classification et d'élucidation de toutes les sortes et les façons possibles *de ne pas exactement faire les choses* » émerge dans le cadre d'une analyse de la feinte (« *Pretending* ») et du faire semblant, bref d'une forme de tromperie : il faut « élucider le feindre et l'assigner à la place qui est la sienne dans la famille des concepts qui lui sont reliés, doit trouver une place, si humble soit-elle ». La possibilité de la tromperie et de l'imitation est aussi présente au cœur de l'œuvre de Goffman (cf. « Calmer le jobard »), le faux étant le *fake* (cf. usage du mot *faux* en anglais¹⁵) et de l'arnaque (fausse promesse, faux ongles, par exemple). À propos de « vrai » ou « réel » (*real*), Austin note que « Si nous entreprenons de parler de ces mots, nous ne devons pas rejeter comme méprisables des expressions comme « pas de la vraie crème (*real cream*) » (Austin, 2007 : 149) ». Le mot *real* chez Austin est un *trouser-word*, un mot « qui porte la culotte, » un mot dont le sens est déterminé par ses usages négatifs.

13. En réalité, un terme qui conviendrait en français est « connerie » et le verbe associé « déconner », dont Austin apprécierait les connotations sexuelles (effacées).
14. Voir sur ce point, comme pour l'ensemble de la discussion qui suit, Ogien (2007b).
15. Cf. le nom « Faux-Livia » choisi pour désigner le double, venue d'un monde parallèle, d'Olivia Dunham dans *Fringe* (J. J. Abrams, saison 3, 2010)

Si le réel échappe, ce n'est pas pour des raisons liées au scepticisme classique (difficulté d'accès fondamentale, limites de la connaissance) c'est par notre façon de construire les choses de travers, de ne pas vouloir voir ce qu'on a « sous les yeux ». Ce sont les dérapages qualifiés chez Austin par des verbes au préfixe *mis-* (Austin, 2007 : 13) :

« Et puis encore il y a les cas courants de mauvaise lecture et de mauvaise audition (*misreadings, mishearings*) oubliés freudiens etc.. C'est-à-dire qu'une fois de plus, il n'y a pas de dichotomie nette et simple entre les cas où les choses vont bien à ceux ou elles vont mal (*things going right and things going wrong*) ; il y a, comme nous le savons tous, des tas de façons dont les choses peuvent aller de travers (*things may go wrong, as we really all know quite well, in lots of different ways*). »

Ce retour, à propos de la perception, de la vulnérabilité humaine (l'idée que ça ne marche pas, *en général*) est une autre convergence entre Austin et Goffman dans la définition du fourvoisement pratique : la mauvaise évaluation (*appreciation*) de la situation est à la fois cognitive, perceptive et pratique. Goffman, dans *Les Cadres de l'expérience*, s'intéresse essentiellement à ce type de travers, qui identifie vulnérabilité du réel et vulnérabilité humaine.

« Il est clair que les descriptions rétrospectives d'un même événement ou d'une même occasion sociale peuvent diverger considérablement et que le rôle d'un individu dans une activité le conduit à avoir une appréciation évaluative spécifique de la sorte d'instance du type d'activité auquel il a affaire. Nous sommes donc contraints de nous méfier de ceux qui imaginent avec complaisance qu'on peut identifier les participants d'une activité et s'y référer sans difficulté. Car à coup sûr, un couple qui s'embrasse peut être aussi bien "un homme" qui salue sa "femme", ou "John" qui fait bien attention au rouge à lèvres de "Mary)". » (Goffman, 1991 : 18).

Goffman renvoie alors, à propos de ce type d'errements, à Austin et à sa théorie critique de la perception dans *Sense and Sensibilia*.

Trois Austin et trois Goffman

On pourrait ainsi, en fin de parcours, définir trois convergences entre Austin et Goffman : trois Austin et trois Goffman. Ces éléments structurent remarquablement leur théorie de l'erreur et de la vulnérabilité de l'action : 1) performance : échecs/déviances, 2) vulnérabilité : excuses/réparations, 3) perception : erreurs de construction/erreurs d'appréciation.

« Il faut citer également les travaux de John Austin ; celui-ci à la suite de Wittgenstein, soutient que lorsque nous disons d'une chose qu'elle arrive réellement le sens de cette proposition est quelque chose de compliqué ; qu'un individu puisse rêver de choses irréelles n'empêche pas qu'on puisse dire qu'il est réellement en train de rêver. Entre également dans ce champ de recherche tout ce qui touche à la supercherie, la duperie, l'erreur et les autres effets "d'optique". » (Goffman, 1991 : 16).

Goffman, en faisant explicitement référence à Austin, articule la justesse de la perception de « ce qui se passe », l'accès à la réalité (renvoyant à l'essai de William James, *The Perception of Reality*) et la félicité du discours. À l'origine d'une action inadéquate (légèrement, ou tragiquement) il y a un manque d'attention, de care – le manque d'attention, de *considération* (*thoughtlessness, inconsiderateness*)¹⁶.

« Il arrive, dans la vie militaire, que l'on ait reçu d'excellentes informations et que l'on dispose aussi d'excellents principes (et pourtant qu'on mette au point un plan d'action qui mène au désastre. Cela peut être dû à une erreur d'*appréciation* de la situation (...) dans la vie réelle, ou plutôt *civile*, dans les affaires morales ou pratiques, nous pouvons connaître les faits et pourtant les voir de façon *erronée* ou *impropre*, ou ne pas apprécier ou réaliser pleinement quelque chose, ou même être totalement dans l'erreur. Bien des expressions d'excuse indiquent un échec à ce niveau particulièrement délicat : même l'absence d'attention, le manque d'égard, le manque d'imagination indiquent peut-être moins qu'on ne pourrait le supposer un échec au niveau de l'information et de l'organisation ; elles constituent plutôt un échec au niveau de l'*appréciation de la situation*. » (Austin, 1994 : 194, souligné par nous).

Rien de plus difficile que de voir ce qui se passe, même sous nos yeux (c'est tout le problème de Wittgenstein). « Je fais l'hypothèse qu'en s'intéressant à une situation ordinaire, les individus se posent la question : "Que se passe-t-il ici ?" (*What is it that's going on here ?*¹⁷) » (Goffman, 1991 : 15). Goffman insiste sur la nécessité de l'attention au détail comme ressource première, pour compenser le risque permanent de l'erreur d'appréciation, et de la tromperie, que ce soit par autrui ou par la façon dont se présentent les choses :

16. Voir sur cette question de l'attention Paperman et Laugier (eds) (2005), Laugier (2006).

17. Voir, sur la définition de la situation, de Fornel & Quéré (eds) (1999). Voir aussi Ogien (2007b, ch. 6.)

« Je me propose d'une part d'isoler quelques cadres fondamentaux qui dans notre société, permettent de comprendre les événements et d'autre part, d'analyser les vulnérabilités particulières de ces cadres de référence. Mon idée de départ est la suivante ; une chose qui du point de vue d'un individu particulier peut se présenter momentanément comme ce qui se passe peut en fait être une plaisanterie, un rêve, un accident, un malentendu, une illusion, une représentation théâtrale etc. Je vais attirer l'attention sur ce qui, dans notre sens de ce qui se passe, le rend si vulnérable a ces relectures multiples. » (Goffman, 1991 : 18, trad. fr. modifiée).

Pour Goffman, une telle attention (*carefulness*) définit la philosophie du langage ordinaire, qui est une leçon de vigilance et de perception fine du détail, ce qu'entend Austin par sa « phénoménologie linguistique », parlant de « conscience affinée » (*sharpened*) que nous avons des mots et qui permet d'« affiner notre perception des phénomènes »¹⁸.

« Il en est de même pour l'exigence de vigilance que nous suggèrent les philosophies du langage ordinaire. Je connais parfaitement le sort que le terme clé de "réel" a subi en étant été définitivement wittgensteinisé en une multitude d'usages, mais je pars du principe que l'attention peut nous amener à comprendre peu à peu les thèmes de base qui donnent forme à cette diversité, elle-même établie par l'attention elle-même. » (*Ibid.* : 21).

L'attention humaine est vulnérable (à l'échec du langage, de l'action et de la perception). On risque, par inattention, de « passer à côté de l'aventure », forme radicale de l'échec évoquée dans les œuvres de Henry James, qui explicite dans *The Art of the Novel* cette forme aventureuse de la perception morale. Sans attention, et sans la capacité d'appréciation qu'elle éduque, les choses « comptent pour rien », on passe à côté¹⁹.

Goffman, dans *Les Cadres de l'expérience*, définit la source du comportement erroné, comme importation et usage d'un langage erroné, d'une fausse grammaire des anticipations. (« Imaginer un langage, c'est imaginer une forme de vie », Wittgenstein, 2004 : § 19). La connexion ultime entre Goffman et Austin est bien *grammaticale*.

« S'il est vrai que nous ne pouvons percevoir le fait qu'au travers du cadre dans lequel il est formulé, si "l'expérience d'un objet veut que l'on soit confronté à un

18 (Austin, 1994 : 144).

19. Comme le héros de « La bête dans la jungle ». Voir là-dessus les études de M. Nussbaum et C. Diamond dans Laugier (dir.) (2006), et les remarques de Diamond (2004 : 425, 2011)

certain ordre d'existence", alors le simple fait de percevoir un phénomène de manière incorrecte peut nous conduire à importer une perspective foncièrement inapplicable et avec elle, une série d'attentes, toute une grammaire des anticipations, qui resteront stériles. Nous nous découvrons alors usant non seulement d'un mot incorrect mais d'un langage erroné. Sil est vrai, comme le propose Wittgenstein, que comprendre un énoncé c'est comprendre un langage, alors il faudrait dire que prononcer une phrase, c'est impliquer tout un langage et tenter implicitement d'en importer l'usage. » (Goffman, 1991 : 302).

Impliquer tout un langage : Goffman, loin d'un tournant perceptif qu'on lui attribue parfois, reprend ici, en négatif, ses conclusions de « La Condition de (la) Félicité » sur « la contrainte générale à laquelle doit se plier toute énonciation »²⁰. Austin (1994 : 108) remarquait de son côté : « Il y a divers degrés et dimensions de succès de l'énoncé : l'énoncé s'ajuste aux faits (*fits the facts*) de manière plus ou moins relâchée, de différentes manières à des occasions différentes ». C'est ce « *fit* » que nous recherchons dans la vie humaine et dont la vulnérabilité traduit l'évanescence. Au-delà d'une pragmatique, Austin et Goffman offrent une nouvelle approche de cette façon dont « les mots nous manquent », ou dont *nous* leur faisons défaut : nous manquons le réel (parfois de peu) par défaut d'attention aux détails, de finesse dans le raisonnement et de justesse dans le ton. Ils suggèrent aussi quelques critères de la façon dont, parfois, nous trouvons l'expression juste²¹, le *perfect pitch*, l'ajustement à autrui et au réel, bref la félicité, que ce soit celle du bon mot public ou de la conversation privée réussie. C'est tout cela ce qui définit l'ordinaire, instable et fugace, et préservé seulement par nos efforts.

La réussite d'un dialogue au cinéma, que Cavell prend pour exemple de réussite de l'interaction (*intercourse*) de langage, ces moments de félicité de la conversation qu'offrent les grands films hollywoodiens n'existent ainsi que dans leur projection momentanée : pour en entendre la grâce, « Il faut les enlever du papier et les remettre sur l'écran »²². Les réussites (*felicitities*) de la conversation sont à la fois ordinaires et exceptionnelles, comme le note admirablement Goffman dans *Les Cadres de l'expérience* – c'est ce qui en fait l'importance.

20. (Goffman, 1987 : 270-271). Voir Ogien (2007b : 130 sq.), et (1991).

21. « Pense simplement à l'expression et à la signification de l'expression "le mot juste" » (*das treffende Wort*) (Wittgenstein, 2004, II : 215). Voir aussi Cavell (2003) sur le *pitch* et Laugier (2009, ch. 5.)

22. (Cavell, 1993 : 18).

« Il est rare, dans une conversation « naturelle », que la bonne réponse soit donnée sur le champ, il est rare que les réparties spirituelles fusent, même si on s'y emploie. En fait, lorsqu'une réplique est aussi bonne que celle à laquelle on aurait pu penser par la suite, nous avons alors affaire à un événement mémorable. » (Goffman, 1991 : 491-492).

Ces moments mémorables sont alors des fragments privilégiés de notre vie ordinaire, qui vont en constituer la grammaire subjective.

Bibliographie

- Ambroise, B. (2008) *Qu'est-ce qu'un acte de parole ?*, Paris, Vrin.
- Austin, J. L. (1991) *Quand dire, c'est faire*, (tr. fr. et introduction de G. Lane, postface de F. Recanati) Paris, Le Seuil, [1962].
- Austin, J. L. (1994) *Écrits Philosophiques* (tr. fr. de L. Aubert & A. L. Hacker), Paris, Le Seuil [1962].
- Austin, J. L. (2007) *Le langage de la perception (Sense and Sensibilia)* (tr. fr. de P. Gochet, introduction par B. Ambroise & S. Laugier), Paris, Vrin.
- Cavell, S. (2009) *Dire et Vouloir dire*, Paris, Cerf [1969].
- Cavell, S. (1996) *Les Voix de la Raison* (tr. fr. de S. Laugier & N. Balso), Paris, Le Seuil, [1979].
- Cavell, S. (2003a) *Un Ton pour la philosophie* (tr. fr. de S. Laugier & E. Domenach), Paris, Bayard [1994].
- Cavell, S. (2003b) *Le cinéma nous rend-il meilleurs ?* (tr. fr. de C. Fournier & E. Domenach), Paris, Bayard.
- de Fornel, M. & Quéré, L. (eds) (1999) *La logique des situations*, Paris, Éd. de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 10).
- Diamond, C. (2004) *Wittgenstein, L'esprit réaliste*, ([1991] tr. fr. de E. Halais et J.Y. Mondon), Paris, PUF .
- Flew, A. G. N. (ed.) (1951) *Logic and Language, vol. I*, Oxford, B. Blackwell.
- Gautier, C. & Laugier, S. (eds) (2006) *L'ordinaire et le politique*, Paris, PUF.
- Gautier, C. & Laugier, S. (eds) (2008) *Normativités du sens commun*, Paris, PUF.
- Goffman, E. (1973) *La Mise en scène de la vie quotidienne, I, II* (trad. fr. d'A. Kihm), Paris, Minuit [1956, 1971].
- Goffman, E. (1974) *Les rites d'interaction* (trad. fr. d'A. Kihm), Paris, Minuit [1967].

- Goffman, E. (1987) La condition de félicité (trad. fr. d'A. Kihm) in *Façons de parler*, Paris, Minuit [1983].
- Goffman, E. (1989) Calmer le jobard. Quelques aspects de l'adaptation à l'échec, in I. Joseph *et al.* (eds), *Le parler frais d'Erving Goffman*, Paris, Minuit.
- Goffman, E. (1991) *Les cadres de l'expérience* (trad. fr. d'I. Joseph), Paris, Minuit [1974].
- Goffman, E. (2002) *L'arrangement des sexes* (trad. fr. d'H. Maury), Paris, La Dispute [1997].
- James, H. (1980) *The Art of the Novel*, New-York (tr. fr. de M. F. Cachin, *La création littéraire*, Paris, Denoël-Gauthier) [1934].
- James, H. (1966) *The Art of Fiction*, in *Representative Selections*, Urbana, University of Illinois Press : 75-97 [1884]
- Laugier, S. (1999) *Du réel à l'ordinaire*, Paris, Vrin.
- Laugier, S. (2005a) *Austin after Cavell*, in *Contending with Stanley Cavell*, ed. by Russell B. Goodman, Oxford, Oxford University Press.
- Laugier, S. (2005b) *Care et perception : l'éthique comme attention au particulier*, in Paperman et Laugier (eds), *Le souci des autres, éthique et politique du care*, Paris, Éd. de l'EHESS (« Raisons pratiques », 16) : 317-348.
- Laugier, S. (2006) Concepts moraux, connaissance morale, in S. Laugier (ed.), *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, PUF.
- Laugier, S. (2007) Subjectivité et agentivité, in B. Gnassounou & C. Michon (eds), *Vincent Descombes, questions disputées*, Nantes, Éditions Cécile Defaut : 103-150.
- Laugier, S. (2008a) *La volonté de voir – éthique et perception morale du sens*, Protée.
- Laugier, S. (2008b), L'ordinaire transatlantique, *L'Homme*, 187-188.
- Laugier, S. (ed.) (2006) *Éthique, littérature, vie humaine*, Paris, PUF.
- Laugier, S. (2009) *Wittgenstein, les sens de l'usage*, Paris, Vrin.
- Laugier, S. (2010) *Le mythe de l'inexpressivité*, Paris, Vrin.
- Ogien, A. (1991) L'acceptable et le pertinent, *Critique*, 524-525.
- Ogien, A. (1999) *Sociologie de la déviance*, Paris, Armand Colin.
- Ogien, A. (2007a) *Les formes sociales de la pensée – La sociologie après Wittgenstein*, Paris, Armand Colin.
- Ogien, A. (2007b) *Les règles de la pratique sociologique*, Paris, PUF.
- Quéré L & Ogien, A. (eds) (2008) *Dynamiques de l'erreur*, Paris, Éditions de l'EHESS (« Raisons Pratiques », 19).
- Paperman P. (2006) Versions sociologiques de l'ordinaire, in Gautier & Laugier (eds), *L'ordinaire et le politique*, Paris, PUF.

- Paperman, P. & Laugier, S. (eds.) (2005) *Le souci des autres, éthique et politique du care*, Paris, Éd. de l'EHESS (« Raisons pratiques », 16).
- Recanati, F. (1978) *La transparence et l'énonciation*, Paris, Le Seuil.
- Recanati, F. (1981) *Les énoncés performatifs*, Paris, Le Seuil.
- Recanati, F. (2007) *Le sens littéral*, Paris-Tel-Aviv, L'éclat.
- Reinach, A. (2004) Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechtes repr. in *Gesammelte Schriften*, Niemeyer, Halle [1921] (English trans. J. F. Crosby, *Aletheia*, 3, 1-142. Trad. fr. de Ronan de Calan, Paris, Vrin) [1913].
- Travis, C. (2010) *Le silence des sens*, Paris, Le Cerf.
- Wittgenstein, L. (1993) *Tractatus logico-philosophicus* (tr. fr. G.-G. Granger), Paris, Gallimard [1922].
- Wittgenstein, L. (2004), *Recherches Philosophiques* (tr. fr. F. Dastur et al.), Paris, Gallimard [1953, 1958].