

**Les phrases sartriennes et beauvoiriennes dans leur co(n)texte d'énonciation  
existentialiste**

**Discours, énonciation, pragmatique**

Thomas Franck

Je souhaiterais développer ici une réflexion qui relève de la linguistique pragmatique et énonciative en me focalisant sur un objet qui m'est familier, à savoir le discours existentialiste d'après-guerre, et plus précisément les discours sartriens et beauvoiriens. Il apparaît en effet que plusieurs conceptions propres à une philosophie plus ou moins complexe sont détournées, parfois dévoyées, en raison d'une utilisation décontextualisée de portions de discours ou de phrases. En quelque sorte, pour me référer à ce que Philippe Monneret a dit hier à partir de Dominique Maingueneau, on fait d'une énonciation textuelle une énonciation aphorissante. Dans un héritage des approches de John Austin et de sa théorie des actes de langage (*Quand dire, c'est faire*, 1962), j'aimerais évaluer la manière dont le sens de ces énoncés, hautement contextuels, est rigoureusement dépendant de leurs circonstances de production et de la dimension pragma-énonciative qui les caractérise, c'est-à-dire des visées, valeurs et effets d'une parole philosophique.

J'ai volontairement placé, en guise d'introduction, plusieurs citations bien connues de la pensée dite « existentialiste » (cet adjectif fait déjà problème tant il relève d'une *doxa*), qui illustrent parfaitement les difficultés d'une interprétation décontextualisée. J'y reviendrai tout au long de ma communication, tout en explicitant l'ancrage disciplinaire pragma-énonciatif et la méthodologie appliquée à ce corpus.

Un théoricien comme Charles Travis (*The Uses of Sense*, 1989) a proposé une orientation radicalement contextuelle des actes de langage, postulant le rôle déterminant du contexte dans la production d'une vérité. Orientant son regard sur les usages que font les locuteurs des énoncés, cette perspective dépasse l'approche strictement sémiotique, dont l'abstraction est insuffisante, vers une approche pragmatique, où la signification est toujours déterminée par un certain usage énonciatif des signes en extension. On est proche ici, malgré un ancrage disciplinaire distinct, de la conception inférentielle et socio-culturelle du signe et de la notion d'interprétant selon Charles Sanders Peirce puis Umberto Eco (*Sémiotique et philosophie du langage*, 2006 et « Peirce's Notion of Interpretant », 1976).

L'un des grands apports de la pragmatique réside dans le fait qu'un énoncé n'est autre que ce qu'il est, c'est-à-dire qu'il détient son régime de vérité dans les formes mêmes de sa propre expression et de sa réalisation. En outre, l'héritage d'Austin amène à valoriser le langage comme une pratique contextuelle et située, aux prises avec le monde comme étant sa représentation (par le découpage qu'il opère) en même temps que sa formalisation (par sa manière de le représenter). L'énonciation d'une vérité comme acte produit dans une situation précise est donc nécessaire à la compréhension de ce qu'elle énonce.

Précisons ici que la théorie des actes de langage, celle de John Searle (*Sens et expression*, 1982) et de John Austin notamment, a opéré une typologie qu'il est intéressant de mettre en regard des citations que l'on analyse. Distinguant notamment ce qui relève du performatif et du constatatif, ou encore du locutoire, de l'illocutoire et du perlocutoire, cette approche a permis de dégager les actes assertifs(-déclaratifs) qui caractérisent les énoncés qui visent la vérité et sont de l'ordre du jugement (énoncés de la science ou du postulat philosophique). Attentif au rapport entre sens énonciatif (*Sinn*) et référence-dénotation (*Bedeutung*) et entre extension et intension, Jean-Claude Anscombe (à la suite de Gottlob Frege et d'Hilary Putnam) jette une lumière sur la difficulté propre aux citations décontextualisées (« Dénomination, sens et référence dans une théorie des stéréotypes nominaux », 2001) : quel est le sens énonciatif et la référence conférés aux substantifs *liberté* et *homme* dans « *L'homme est libre, l'homme est liberté* ». L'ancrage de cette phrase dans une formation idéologique précise (la notion est de Michel Pêcheux) peut modifier radicalement le sens de ces termes, leur « valeur usuelle » dirait Anscombe. Une formation idéologique néo-libérale ne confèrera absolument pas le même sens à ces termes (renvoyant à une liberté strictement économique et à la possible exploitation de la liberté d'autrui) qu'une formation idéologique anarcho-libertaire (davantage centrée sur une liberté politique et liée à un projet social d'égalité des consciences). Un extrait plus ample, qui mobilise le cotexte, apporte un éclairage, qui est certes insuffisant puisque Sartre ne présuppose absolument pas une absence complète de déterminisme (notamment dans *L'Être et le Néant*, 1943) :

[...] tout est permis si Dieu n'existe pas, et par conséquent l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui, ni hors de lui une possibilité de s'accrocher. Il ne trouve d'abord pas d'excuses. Si, en effet, l'existence précède l'essence, on ne pourra jamais expliquer par référence à une nature humaine donnée et figée ; autrement dit, il n'y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté.

Bien entendu, l'historicité détermine le sens, mais quelle est la part de pensée figée (*a priori*), de dénotation, dans la proposition elle-même ? La question est d'autant plus complexe qu'elle

se pose à propos d'un énoncé philosophique, dont la dimension d'universalité se veut centrale. Frege considère que la référence d'un énoncé assertif, qui mobilise le jugement de vérité, est la valeur de vérité elle-même. La référence de l'énoncé « *L'homme est libre, l'homme est liberté* » serait donc l'effectivité de cette assertion, à savoir la condition humaine d'une liberté réelle. Mais encore faut-il s'accorder sur ce qu'est cette liberté réelle et de quel homme on parle, ce qui caractérise leur référence en fonction du sens énonciatif. Il est à noter que l'absence de déterminant pour le terme *liberté* participe à une forme de redéfinition assertive de la condition de l'homme, à savoir d'être tout entier et strictement « liberté ». En outre, la question du sens et de la référence est complexifiée par la substance générique du terme *homme*.

Un postulat contextualiste est celui de l'extrême ambiguïté des énoncés hors contexte et de la nécessité de prendre en considération les circonstances de la situation d'énonciation (locuteur, subjectivèmes, scène d'énonciation). Outre les énoncés indexicaux (constitués de déictiques), dont le sens n'est compréhensible qu'en contexte, chaque énoncé est traversé d'une ambiguïté offrant un ensemble plus ou moins vaste de contenus distincts disponibles. Ces contenus ne sont bien entendu pas innombrables ni libres, mais ils se couplent avec le sens linguistique des constituants de la phrase (et plus largement du discours) en fonctionnant à partir d'inférences interprétatives, d'hypothèse de sens. Il est donc question, dans le double héritage de la pragmatique et de la linguistique énonciative, depuis Emile Benveniste jusqu'à Alain Rabatel, de postuler l'extrême variabilité du sens hors contexte énonciatif, voire la possible torsion de ce sens.

Pour reprendre un exemple des citations introductives, dans la célèbre phrase du *Deuxième sexe* de Simone de Beauvoir « *On ne naît pas femme : on le devient* », si le récepteur n'a pas connaissance de tout l'ancrage existentialiste, il pourra interpréter cette citation comme la valorisation d'une condition féminine choisie, portée et revendiquée par une femme ou un collectif de femmes. Toute la dimension sociohistorique qui détermine les choix selon Beauvoir et la visée anti-essentialiste et anti-biologique de son œuvre sont alors perdues : la supposée nature féminine est justement dénoncée par la locutrice comme pure construction, et l'être-femme de la société moderne (nous sommes en 1949) est le fruit d'une inculcation prédéterminée et contraignante. La substance négative de cette phrase, et plus encore la connotation péjorative contenue dans le substantif *femme* (en tant que figure, produit constitué par un Autre), est d'ailleurs bien souvent oubliée au profit d'un nouvel irénisme essentialisant, celui de l'idéologie du choix totalement libre et sans entrave. Cette négativité est directement contenue et accentuée dans la suite de l'énoncé beauvoirien :

On ne naît pas femme : on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin. Seule la médiation d'autrui peut constituer un individu comme un *Autre*. En tant qu'il existe pour soi, l'enfant ne saurait se saisir comme sexuellement différencié. Chez les filles et les garçons, le corps est d'abord le rayonnement d'une subjectivité, l'instrument qui effectue la compréhension du monde : c'est à travers les yeux, les mains, non par les parties sexuelles qu'ils appréhendent l'univers (Beauvoir 1949).

Mise en regard de son cotexte, l'extrait trouve déjà une tout autre signification. Les négations « aucun destin biologique ... ne définit », « l'enfant ne saurait se saisir », « non les parties sexuelles », etc. montrent bien la mise à distance qu'effectue Beauvoir à l'égard de cette condition construite de l'être-femme, imposée de l'extérieur par un Autre et pour un Autre. Il y a bien un point de vue mis à distance dans la première phrase du deuxième tome du *Deuxième sexe*, celui de l'essentialisation des sexes et de la construction d'une identité prédéterminée, d'ailleurs exacerbée dans le discours beauvoirien par la formule « femelle humaine » (qui éclaire par analogie la connotation contenue dans le substantif *femme*). Et cette singularité énonciative, celle d'une pensée hétérogène mise à distance, ne peut être comprise que grâce au cotexte.

Pour pousser plus avant la réflexion sur le parti pris contextualiste d'une certaine pragmatique, opérons un retour à la pensée de Charles Travis au détour d'un commentaire éclairant de Bruno Ambroise dans son article « Pragmatiques de la vérité » (2013). Il y relève le fait que « chaque contenu dépend de la façon dont on comprend l'énoncé en une occasion donnée et que cette façon peut varier. Il est donc abusif de vouloir poser des propositions singulières correspondant à chaque compréhension, alors que le contenu qu'elles sont censées identifier dépend essentiellement des circonstances de l'énonciation » (2013 : paragraphe 28). Plus loin, il note qu'« il s'agit de montrer que, pour toute assertion, le prédicat ou le concept qu'on veut appliquer admet plusieurs compréhensions, non nécessairement compatibles » (*ibid.* : paragraphe 30). Si Travis prend principalement des cas concrets de la vie quotidienne, la chose n'en est pas moins vraie à propos de concepts tels que ceux de liberté, d'existence ou d'enfer, qui mobilisent une compréhension bien précise, reliée à d'autres concepts fondamentaux (contingence, essence, pour-autrui, entre nombreux autres). Ces concepts doivent eux-mêmes être compris dans une formation discursive précise (l'existentialisme athée français d'après-guerre), dans une historicité et dans un contexte énonciatif rigoureusement situé. Il n'est bien entendu pas question de nier le sens littéral et linguistique des unités, bien que le régime du discours

philosophique soit particulièrement créateur de redéfinitions (on va le voir à propos de « L'enfer, c'est les Autres »), mais de penser l'interrelation constitutive du sens lexical et du sens énonciatif dont la vérité se réalise pragmatiquement dans le dynamisme vivant de l'énonciation elle-même. D'où le nécessaire engagement et la responsabilité des locuteurs-énonciateurs dans leur parti pris sur la vérité du monde : leurs actes de parole sont situés dans un contexte, dans une histoire, ils participent donc à la constitution du sens du monde qu'ils mobilisent tout entier dans leur énoncé et leur énonciation.

Je voudrais maintenant m'attarder plus précisément sur une phrase sartrienne désormais célèbre : « L'enfer, c'est les Autres ». Cette phrase n'est pas le fruit d'une énonciation primaire de Sartre, contrairement à « L'existence précède l'essence » ou « L'homme est libre, l'homme est liberté », puisqu'elle est prononcée par Garcin, un personnage fictionnel de la pièce de théâtre *Huis clos*, jouée pour la première fois en 1944 et publiée en 1947. Je passe sur les mésinterprétations de cette phrase comme rejet ou méfiance vis-à-vis de l'autre pour m'intéresser à l'éclairage qu'apporte le contexte historique et philosophique de l'époque. Sartre a fait l'expérience, en 1941, du camp de détenus et de l'extrême promiscuité qui le caractérise. Il le dira : cette expérience a été pour lui fondatrice dans sa conception du corps à corps vécu avec autrui, dans cette inculcation du regard figeant, réifiant, qui pose mon corps comme un objet sous le regard d'une conscience tierce. Cette insistance sur le regard, sur la perception, qui se vit dans un corps à corps, est d'ailleurs exprimée dans les paroles directement antérieures de Garcin :

Le bronze... (*Il le caresse.*) Eh bien, voici le moment. Le bronze est là, je le contemple et je comprends que je suis en enfer. Je vous le dis que tout était prévu. Ils avaient prévu que je me tiendrais devant cette cheminée, pressant ma main sur ce bronze, avec tous ces regards sur moi. Tous ces regards qui me mangent... (*Il se tourne brusquement.*) Ha ! Vous n'êtes que deux ? Je vous croyais beaucoup plus nombreuses. (*Il rit.*) Alors, c'est ça l'enfer. Je n'aurais jamais cru... Vous vous rappelez : le soufre, le bûcher, le grill... Ah ! quelle plaisanterie. Pas besoin de grill : l'enfer, c'est les Autres (Sartre 1947).

Pour bien comprendre le soubassement philosophique de cette référence à *autrui* et au *regard*, il faut avoir à l'esprit les échanges noués depuis la fin des années 1920 avec Maurice Merleau-Ponty et avec la tradition phénoménologique. Auteur d'une *Phénoménologie de la perception* (1945) presque contemporaine de *L'Être et le Néant* (1943) et de *Huis clos* (1944-1947), Merleau-Ponty développe toute une théorie du corps (de ses émotions, affections et perceptions sensibles), théorie que Sartre préfigure d'ailleurs dans *L'Esquisse d'une théorie des émotions* (1939). Le rapport voyant/vu, sentant/senti, touchant/touché donne lieu à une intégration de

l'autre en soi, le corps comme sentinelle devenant à la fois l'origine et le réceptacle du monde sensible. Voici donc réévalué le sens de la proposition « L'enfer, c'est les Autres », qui signifie toute l'importance et toute la difficulté de se confronter au regard d'autrui, dans un sens phénoménologique. Être-au-monde, être avec autrui, c'est éprouver son existence dans toute sa contingence, dans un face-à-face permanent avec les autres et les choses. Garcin opère d'ailleurs implicitement une analogie entre le marbre et son corps, qui devient de la pierre sous le regard d'autrui (c'est l'un des postulats du chapitre sur l'être-vers-la-mort, *zein-zum-Tode*, dans *L'Être et le Néant*). L'enfer, qui n'est plus ce monde supra-terrestre dans l'existentialisme athée de Sartre, est au contraire la condition matérielle et toujours située de l'homme avec les autres, dont la conscience libre s'affirme douloureusement comme la transcendance d'une situation donnée.

Je reviens, à partir de cet exemple, au soubassement théorique de mon propos. La pragmatique va donc progressivement concevoir la signification des constituants linguistiques à partir de signes en intension qui se voient interprétés, en extension, à partir d'un contexte pragma-énonciatif. Une inadéquation peut alors exister entre la situation de l'énonciateur et celle du récepteur (dans le cas d'une communication différée), et partant cette inadéquation influe sur chaque interprétation. Cette remarque soulève toute une série de questions complexes relatives à l'herméneutique des textes, qui ne pourraient être comprises qu'en reconstituant fidèlement un contexte sociohistorique, des données empiriques, biographiques ou encore l'*épistémè* dans laquelle l'acte de langage est constitué. Sans entrer dans ce débat, je dirai à propos des citations que j'évoque ici qu'il n'est pas question d'opérer un tel geste historicisant (qui n'intéresse pas directement la pragmatique, attentive aux potentiels ratés du langage), mais de restituer à une phrase tout un cadre énonciatif minimal (cotexte et contexte) afin de ne pas tordre le sens de l'énoncé. Bien entendu, l'interprétation est libre et propre à chaque époque, à chaque nouveau contexte, mais elle se réalise alors à partir d'une connaissance plus ou moins fine des conditions initiales.

Ainsi, les deux propositions, « *L'homme est libre, l'homme est liberté* » et « *L'existence précède l'essence* » sont prononcées dans le cadre d'une conférence houleuse à Paris en 1945, au club Maintenant, où une foule massive et hétéroclite s'est précipitée. L'ambiance enfumée et l'émulation ont porté Sartre dans un exercice pédagogique à un moment où il est l'objet de nombreuses attaques, tant de la presse bourgeoise réactionnaire que des milieux communistes. Cette conférence, qui donnera lieu à l'ouvrage vulgarisateur *L'Existentialisme est un humanisme*, par rapport auquel Sartre prendra ensuite de grandes distances, est donc une

production strictement conjoncturelle. Bien entendu, le contexte d'immédiat après-guerre et les retours des camps marquent et connotent profondément l'utilisation des termes *liberté*, *existence*, *contingence*, *humanisme*, etc. bien qu'ils ne puissent se résumer à cette seule réalité historique. Voici donc une série de données éclairant le sens contextuel d'un acte de parole, fondamentalement inscrit et dépendant de son cadre énonciatif comme discours d'intervention : l'objectif performatif de Sartre est de marquer les esprits, de transmettre un message à destination d'un public plus large, de s'affirmer comme intellectuel dominant, par le recours aux notions phares de la pensée existentialiste.

J'ai bien entendu conscience que je ne fais pas ici de la linguistique pragmatique au sens strict (peut-être plutôt de l'analyse du discours), mais je pense que ces remarques ont une implication très grande sur l'approche pragma-énonciative, qui interroge l'origine du sens linguistique dans son contexte ainsi que la valeur de vérité des énoncés et leurs formes variables. Cette question devient alors d'autant plus intéressante dans un énoncé avec un fort marquage énonciatif, comme dans la phrase suivante de *La Force de l'âge* de Beauvoir : « J'avais besoin d'écrire, pour rendre justice à une vérité avec laquelle ne coïncidait aucun des mouvements de mon cœur » (Beauvoir 1960). La locutrice, qui s'exprime en *je*, formule un besoin et une volonté (exprimée par la préposition *pour*) de rétablir (du moins *rendre justice à*) une vérité. Il y a donc là une visée quasi performative contenue dans l'énoncé beauvoirien où le sujet s'assume comme un être vecteur de vérité, mais d'une vérité éminemment située (grâce notamment à l'imparfait, qui renvoie cette fois rétrospectivement à la période de guerre). La formule « mouvement de mon cœur » pourrait être comprise, dans une formation discursive romantico-dramatique, comme l'expression d'affections sentimentales féminines (je reprends la notion de formule du discours à Alice Krieg-Planque). Or, il n'en est rien, et l'ensemble plus large de l'extrait dans lequel s'insère la phrase le montre parfaitement :

Depuis la déclaration de guerre, les choses avaient définitivement cessé d'aller de soi ; le malheur avait fait irruption dans le monde : la littérature m'était devenue aussi nécessaire que l'air que je respirais. Je n'imagine pas qu'elle soit un recours contre l'absolu désespoir ; mais je n'en avais pas été réduite à cette extrémité, loin de là ; ce que j'avais personnellement éprouvé, c'est la pathétique ambiguïté de notre condition, à la fois affreuses et exaltante ; j'avais constaté que j'étais incapable d'en tenir ensemble les deux aspects, comme aussi d'en articuler clairement en moi-même ou l'un, ou l'autre : je restais toujours en deçà des triomphes de la vie et de ses atrocités. Consciente de l'abîme qui séparait ce que je ressentais de ce qui est, j'avais besoin d'écrire, pour rendre justice à une vérité avec laquelle ne coïncidait aucun des mouvements de mon cœur ; je crois que beaucoup de vocations d'écrivain s'expliquent d'une manière analogue ; la sincérité littéraire n'est pas ce qu'on imagine d'ordinaire : il ne s'agit pas de transcrire les émotions, les pensées, qui instant par

instant vous traversent, mais d'indiquer les horizons que nous ne touchons pas, que nous apercevons à peine, et qui pourtant sont là ; c'est pourquoi, pour comprendre d'après son œuvre la personnalité vivante d'un auteur, il faut se donner beaucoup de peine. Quant à lui, la tâche dans laquelle il s'engage est infinie, car chacun de ses livres en dit trop et trop peu. Qu'il se répète et se corrige pendant des dizaines d'années, il ne réussira jamais à capter sur le papier, non plus que dans sa chair et son cœur, la réalité innombrable qui l'investit.

Premièrement, d'un point de vue énonciatif, le récepteur de ce message précise les informations dont il dispose à propos du référent propre au déictique pronominal *je* (féminin, écrivaine, engagée, etc.). Il cerne également beaucoup mieux le genre du discours : l'exercice autobiographique à valeur philosophique. Deuxièmement, il précise le cadre auquel cet énoncé se réfère de manière rétrospective (guerre, condition ambiguë, entre coercition politique et exigence d'une liberté radicale, atrocités, etc.). Enfin, troisièmement, le contenu référentiel des « mouvements du cœur » est renversé (pas d'émotions, de pensées intimes mais au contraire des projets d'engagement, une nécessité de sincérité littéraire et collective).

Pour conclure, je voudrais préciser que les discours que j'ai étudiés sont particuliers par rapport à ceux qu'étudie la pragmatique traditionnelle, davantage attentive à l'oralité, à des énoncés situés dans un cadre banal et quotidien et à visée conversationnelle. Il reste, à mon avis, toute une pragmatique à réaliser à propos de l'écrit philosophique, dont les référents sont tout particuliers : des concepts. Si ce discours semble avant tout relever de l'acte locutoire, il est intéressant, d'interroger les effets illocutoires et perlocutoires d'une philosophie (l'existentialisme) qui se pense comme une action dans et sur le monde. La volonté d'engager la philosophie comme la littérature entend donner naissance à des actions et à des interprétations vivantes qu'il serait intéressant d'investiguer (fonction illocutoire). Dans le même temps, il serait capital de relever les potentielles réalisations (et les déformations inhérentes à une mécompréhension de la philosophie en question) d'individus ou de groupes à partir de cette même philosophie (fonction perlocutoire). On relève notamment, dans l'après-guerre, des témoignages de jeunes hommes et femmes prétendant vivre en existentialistes, adjectif qui est parfois synonyme de débauche et d'absence de moralité.

C'est donc cette pragmatique du discours philosophique que j'ai tenté d'ébaucher à partir d'un corpus limité de citations, dont il serait désormais intéressant d'évaluer les diverses réalisations pratiques. J'évoquerai, en guise de relance, un cas emblématique sur lequel j'ai travaillé, à savoir l'œuvre et la pratique politique de Monique Wittig. Sa dénonciation de l'ontologisation du syntagme « la-femme » et sa pratique du lesbianisme porté comme projet politique, dans l'héritage du MLF, sont un prolongement réalisé de la pensée de Beauvoir. Il en existe de



multiples autres, toujours ancrés dans un contexte à chaque fois singulier et qui illustrent assez bien la proposition de la tradition pragmatique selon laquelle « le sens d'une expression est le mode de donation [et j'ajouterais de réception] du référent ».