HAL open science

Dialogue : altérité, interaction, énaction

Jean Caelen, Anne Xuéreb

▶ To cite this version:

Jean Caelen, Anne Xuéreb. Dialogue : altérité, interaction, énaction. 2017, 978-620-2-26618-5. hal-02928486

HAL Id: hal-02928486

https://hal.science/hal-02928486v1

Submitted on 9 Sep 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dialogue : altérité, interaction, énaction

Jean Caelen, Anne Xuereb

Editions Universitaires Européennes

Table des matières

Introduction, problématique et cadre 4
Liens entre altérité et dialogue 5
Altérité et temps : dynamique de l'altérité dans le dialogue 5
Dialogue et interaction 5
Dialogue et énaction 6
Partie I : Dialogue et altérité 7
Introduction 7
Parti-pris de la réflexion : la phénoménologie 7

Les relations Je -Tu 8
La relation égocentrique Je -> Tu 8
La symétrie ou l'équilibration ego-alter Je <-> Tu 11
Le déséquilibre hétérocentrique ou l'injonction de l'autre Je <- Tu 16
Le Nous et la rencontre 19
Le Nous, l'être-ensemble chez Binswanger 19
Phénoménologie de la rencontre 20
Limites et critiques de la phénoménologie 21
Réalité et phénoménologie 21
Conscience-de ou conscience-avec 22
Ambiguïté sujet-sujet 23
L'altérité chez Ricœur 24
Conclusion sur l'altérité du point de vue de la phénoménologie 26
Phénoménologie du dialogue 27
Conclusion 30
Bibliographie de la partie I 31
Partie II : Dialogue et interaction 34
Introduction 34
Théorie de l'action, agents, buts, intersubjectivité 35
Dialogismes : dialectique, logique dialogique et logique interlocutoire 37
Théorie des jeux, intérêts, gains, altérité 41
Formalisation du dialogue 44
Calcul des gains acquis sur l'énoncé de surface et les relations rhétoriques 48
Exemple de gains calculés sur ces relations 54
Calcul des gains espérés sur l'énoncé de surface et les relations rhétoriques 55
Production des actes de dialogue à partir des gains espérés 56
Formalisation des stratégies 57
Les types de stratégies 57
Les connaissances 60
Les règles 61
Quelques exemples 62
Conclusion 66
Bibliographie 67
Partie III : Dialogue et énaction 70
Introduction 70
Le constructivisme en psycho-sociologie 70
L'énaction, l'énactivisme 71

La théorie des champs 76
Le champ événementiel 77
Le champ de nostrité 79
Un modèle autopoïétique du dialogue 82
Modélisation d'un dialogue entre amis au cours d'un dîner 89
Modélisation sur d'autres situations dialogiques 95
Discussion 96
L'énaction, l'autopoïèse 96
Les notions de champ 96
Le concept de nostrité 97
L'émergence du dialogue 97
La clôture opérationnelle 98
L'assimilation et l'accommodation 98
Conclusion 99
Bibliographie de la partie III 99

Introduction, problématique et cadre

Le dialogue, le discours ont été abordés par de nombreuses écoles depuis Platon et selon des points de vue divers : philosophique, sociologique, linguistique, etc. Notre propos est ici d'en donner une modélisation formelle, dans un cadre assez général : la conversation ordinaire. Nous considérerons les dialogues à plusieurs acteurs pouvant intervenir dans une situation qui se crée spontanément et dans lesquels il ne s'agit pas particulièrement de débattre ou d'argumenter en vue d'un but à atteindre mais peut-être simplement de discuter de manière conviviale et informelle. Il est évident que les discussions contraintes dans un cadre conventionnel (conférences, réunions, débats, interrogatoires, etc.) entrent également dans cette catégorie de "conversation ordinaire" comme cas particulier, socialisé, des conversations ordinaires donc plus faciles à traiter puisque conditionnées par un cadre interactionnel précis.

Dans un certain nombre de cas, ces conversations dites "ordinaires" s'amorcent seules avec des personnes qui ne se connaissent pas obligatoirement. C'est le cas au comptoir d'un café, dans une file d'attente, dans un bus, etc. Il ne peut donc s'agir de dialogues intentionnels guidés par un but à satisfaire mais d'un phénomène émergent résultant de la présence d'interlocuteurs en un même lieu et au même moment. Les questions qui se posent à partir de ce constat sont d'examiner les conditions d'une telle émergence puis comment se déroule et se développe le dialogue jusqu'à son extinction ou une reprise ultérieure comme c'est le cas entre amis ou collègues.

Nous partirons de l'idée que l'altérité est le germe de tout dialogue qui s'installe dans un cadre actionnel à partir duquel il va se déployer tant qu'un certain intérêt des interlocuteurs est maintenu. Il s'agit d'un jeu conversationnel, dans un cadre interactionnel et un climat définis. De nombreuses théories existent pour le modéliser formellement notamment les modèles conventionnels, les modèles intentionnels ou la théorie des jeux. Cette dernière nous semble la plus adéquate car elle utilise le moins d'hypothèses a priori. Elle permet de surcroît de traiter les dialogues répétés, les dialogues improvisés et les dialogues spontanés ce que ne permettent pas les autres théories, intentionnelles et conventionnelles qui mettent en avant des cadres cognitifs ou sociaux.

Liens entre altérité et dialogue

Partant de l'idée que l'altérité est le germe de tout dialogue - deux personnes mises en présence, très souvent se mettent à parler - les questions qui se posent maintenant sont de savoir quels rapports entretiennent le dialogue et l'altérité : (a) est-ce que le dialogue fonde l'altérité par la nature des échanges dialogiques qui s'instaurent entre deux individus (ou plusieurs) au niveau praxique et donc au cours de l'action, (b) est-ce le contraire, le dialogue est-il le résultat d'une relation Je-Tu-Nous c'est-à-dire une interaction dans un monde possible d'interrelations déjà établies par l'habitus, ou (c) ni l'un ni l'autre, à savoir que dialogue et altérité se construisent ensemble et se déploient simultanément et ainsi émergent l'un de l'autre et se maintiennent par autopoïèse. L'hypothèse (b) semble tomber d'elle-même si on considère qu'un dialogue peut s'établir entre personnes qui ne se connaissent pas. On peut dire de même que pour l'hypothèse (a) le dialogue n'est pas la seule façon d'établir une relation d'altérité. Il ne reste ainsi que la 3ème hypothèse que nous allons explorer plus avant.

Altérité et temps : dynamique de l'altérité dans le dialogue

Partant de cette idée de l'émergence réciproque possible du dialogue et de l'altérité, comment l'altérité et le dialogue se déploient-ils dans le temps et comment s'alimentent-ils l'un l'autre ? Même si l'altérité est de nature transcendantale, sa réification dans le dialogue n'en est pas moins liée au développement du dialogue dans le temps et à travers des sessions éventuellement répétées. Ainsi l'altérité prend-elle un aspect dynamique dans lequel l'Autre entre dans un champ temporel en sortant de la transcendance immuable. Les questions que nous examinerons à travers la phénoménologie de l'altérité seront donc : quelle est l'essence de l'altérité pour le dialogue ? Est-ce seulement la conscience que j'ai de l'autre ? Cette conscience me permet-elle d'animer mon discours et de mener un dialogue ? D'entrer dans un jeu interactionnel et de m'y maintenir ? Mais d'autres questions sont aussi nécessaires pour étudier l'amorce du dialogue à travers la phénoménologie de la rencontre : prélude à un dialogue, le fait de se rencontrer implique-t-il que l'on va se parler ?

Dialogue et interaction

Il est indéniable que le dialogue est une interaction, mais une interaction qui utilise la langue pour les autres, à destination des autres. Il n'y a pas de

dialogue en soi mais des dialogues pour soi : c'est une action conjointe dont la particularité est qu'elle utilise la parole, c'est une forme de vie, un jeu interactionnel. Ainsi nous examinerons la conversation sous l'angle de la philosophie analytique du langage et de la théorie de l'action : le dialogue est un procès, une interaction engagée. Comment se déploie le dialogue dans le temps : intentions et buts visés, y a-t-il toujours des buts dialogiques ou seulement des intérêts à défendre ? Le dialogue se déploie-t-il dans un cadre conventionnel donné (sans altérité manifestée) ou participe-t-il de l'incarnation de la subjectivité ?

Dialogue et énaction

Enfin, nous envisageons le dialogue comme une énaction : approche constructiviste du couple altérité-dialogue. Aucun ne précède l'autre mais chacun résulte d'une émergence réciproque dès que les conditions de cette émergence sont réalisées. Le dialogue est une "mise en condition" autopoïétique de formes d'interaction qui s'entrelacent. L'autopoïèse est le moteur propre du dialogue qui fonctionne dès lors comme une "forme de vie" dans le cadre formé par sa propre clôture opérationnelle. Le dialogue définit ses propres buts et sa propre finalité qui maintient les acteurs-auteurs dans une forme de vie.

Le propos est donc de discuter de ces questions selon plusieurs approches philosophiques structurées en trois parties :

- Partie I : Dialogue et altérité
- Partie II : Dialogue et interaction
- Partie III : Dialogue et énaction

En conclusion : le dialogue est un jeu, une forme de vie à plusieurs. Dans ce jeu les agents sont des acteurs qui vivent une expérience et sont les auteurs du dialogue proprement dit : ils en modifient le cadre et les buts au fur et à mesure du déroulement de l'action. Le dialogue est un processus émergent, non planifié, dont personne ne connaît l'issue. Chacun à un intérêt à le maintenir tant que ses gains dans ce jeu peuvent être augmentés et qu'un point d'équilibre n'est pas atteint. Il n'y a aucune éthique dans le dialogue, ce n'est pas non plus une lutte désordonnée. Il y a un cadre interactionnel qui constitue la clôture opérationnelle du dialogue.

Partie I : Dialogue et altérité

Introduction

Parti-pris de la réflexion : la phénoménologie

La phénoménologie pense qu'on ne peut pas comprendre l'homme et le monde autrement que par les faits qui « existent » dans la mesure où ils sont observables et qu'ils s'inscrivent dans une certaine temporalité. Le monde est déjà là avant la réflexion, c'est-à-dire avant toute prise de conscience et d'analyse de faits. La phénoménologie est la science des phénomènes, de ce qui apparaît à la conscience. Pour rendre possible cette science, il est nécessaire de « revenir aux choses mêmes » : les décrire telles qu'elles se présentent à la conscience. La conscience n'est pas une boîte dans laquelle entrent des images, des perceptions, etc., elle est à chaque fois une visée (la visée intentionnelle) sur la chose, qui est donneuse de sens.

La phénoménologie est donc une tentative de description directe de notre expérience telle qu'elle est, sans recours à sa genèse psychologique ni aux explications causales sociologiques ou historiques. Selon Husserl il s'agit de décrire, et non pas d'expliquer ou d'analyser. Tout ce que je sais du monde, même par la science, je le sais à partir d'une expérience sans laquelle les symboles de la science ne voudraient rien dire.

La véritable connaissance, loin d'être subjective, est vision d'*idées* ou *essences*, réalités ultimes sans lesquelles les choses ne seraient pas ce qu'elles sont et qui doivent guider la théorie. Par allusion à Platon, Husserl appelle *essences* ces structures universelles que la phénoménologie entend dégager et fonder sur le *cogito*. La vision des essences suppose la réduction eidétique (du grec *eido*, idée, essence), éliminant les éléments empiriques pour dégager la pure essence et conduisant donc des phénomènes perçus à l'essence en tant que telle. A côté de la réduction eidétique, la *réduction phénoménologique* ou *épochè* (en grec, suspension du jugement) consiste à mettre entre parenthèses le monde objectif et à suspendre toute adhésion naïve à son égard, de manière à libérer l'accès au *moi transcendantal,* défini comme le sujet ultime atteint au terme de la réduction phénoménologique.

Pour un esprit scientifique, dans le langage de son quotidien, la phénoménologie peut se ramener à : (a) recueillir des faits (faits matériels,

faits de pensée, faits sociaux ou historiques, etc.) de la chose à décrire (phénomène), (b) les abstraire pour en obtenir des éléments ou noèmes, et (c) les relier dans une théorie générale selon une certaine visée ou noèse.

Les relations Je -Tu

Le propos de ce qui suit est d'analyser l'altérité par la phénoménologie c'est-à-dire de replacer l'altérité dans la conscience du « Je » à travers son existence et dans l'expérience de dialogue que j'effectue avec cet « Autre » qui est en face de moi. En d'autres termes qu'est-ce que l'Autre pour moi dans son essence et relativement à mon expérience ?

On sait qu'il y a plusieurs réponses à cette question selon la visée intentionnelle dont on a rappelé le principe ci-dessus. Nous allons examiner les trois visées principales de la relation Je-Tu, selon le sens d'ajustement de l'un vers l'autre, autrement dit selon l'équilibre ou le déséquilibre dans la polarité *ego-alter* qu'ils présentent : (a) une configuration égocentrique ou relation Je -> Tu, (b) une configuration symétrique ou relation Je <-> Tu et (c) une configuration hétérocentrique ou relation Je <- Tu. Il n'y a en effet que trois directions d'ajustement possibles entre le Je et le Tu (la quatrième est vide mais non pas inintéressante car elle survient dans certains troubles pathologiques de la communication). Nous allons examiner maintenant ces trois cas à l'aide de points de vue de philosophes qui se sont réclamés de la phénoménologie et montrer sur quels noèmes ils se sont appuyés pour bâtir leur théorie.

La relation égocentrique Je -> Tu

Cette position *autocentrique*[1]se situe dans une visée dominant/dominé, comme source unique de toute possibilité de relation à l'autre. C'est la position du maître sur l'esclave (chez Nietzsche le maître et l'esclave sont en nous-mêmes mais nous ne considérerons pas ce cas). La stratégie du Je consiste en une reconnaissance par *identification totalisante et totalitaire*, au sens strict de *reconduction à l'idem* : le même et ses variations deviennent alors le seul contenu significatif de l'Autre et, de ce fait, le non-assimilable devient non-être. Le caractère intransitif de la subjectivité explique cette violence que le Maître *ego* exerce sur l'esclave *alter* en l'objectivant.

[1]Le terme autocentrique est préféré au terme égocentrique en ce qu'il n'a pas de référence au domaine psychologique comme le second

Pour Descombes (1979), la violence inhérente à la notion de sujet laisse la phénoménologie dans une relative impasse où l'équilibre intersubjectif *ego-alter* s'avère impossible, voire logiquement contradictoire : « Nouvelle version du récit de la rencontre de Vendredi par Robinson Crusoé, la phénoménologie d'autrui ne cesse de présenter les faces multiples de la contradiction : autrui est *pour moi* un phénomène, mais je suis, moi aussi, un phénomène *pour lui* ; manifestement, l'un de nous deux est de trop pour le rôle de sujet et devra se contenter d'être *pour lui-même* ce qu'il est *pour l'autre*. »

L'altérité chez Sartre

Pour Sartre, Autrui détermine mon existence et la connaissance que j'ai de moi. Opposé aux doctrines du sujet transcendantal, *L'Être et le Néant* (1943) se présente comme une ontologie phénoménologique où Sartre montre que les autres sont conditions de mon existence, qu'ils sont appréhendés au sein même de ma conscience. La médiation d'une conscience étrangère est indispensable à l'accès à ma véritable subjectivité. Dans *L'Être et le Néant* (1943), Sartre donne de nombreux exemples, en particulier l'expérience de la honte : lorsque je viens de faire un geste maladroit ou vulgaire, ce geste colle à moi sans que je le juge, je me contente de le réaliser sur le mode du pour-soi. Mais, dès lors qu'Autrui m'a vu, je prends conscience de la vulgarité de mon geste et j'en éprouve de la honte. Par le regard qu'autrui pose sur moi, il me révèle à moi-même comme objet, me fait accéder à la reconnaissance de moi comme ego. Ce regard me met en demeure de porter un jugement sur moi-même. Mon être est un être-vu : « J'ai besoin d'autrui pour saisir à plein toutes les structures de mon être, le Pour-soi renvoie au Pour autrui » (*L'Être et le Néant*, 1943).

Dans *L'existentialisme est un humanisme,* (pp.66-67) Sartre écrit : « Ainsi l'homme qui s'atteint directement par le cogito découvre aussi tous les autres, et il les découvre comme la condition de son existence. Il se rend compte qu'il ne peut rien être (au sens où on dit qu'on est spirituel, ou qu'on est méchant, ou qu'on est jaloux) sauf si les autres le reconnaissent comme tel. Pour obtenir une vérité quelconque sur moi, il faut que je passe par l'autre. L'autre est indispensable à mon existence, aussi bien d'ailleurs qu'à ma connaissance que j'ai de moi. Dans ces conditions, la découverte de mon intimité me découvre en même temps l'autre, comme une liberté posée en face de moi, qui ne pense, et qui ne veut, que pour ou contre moi. Ainsi

découvrons-nous tout de suite un monde que nous appelons l'intersubjectivité, et c'est dans ce monde que l'homme décide ce qu'il est et ce que sont les autres. »

Pour Jesus (2012), la phénoménologie sartrienne se place sous le signe du « regard » et du « regardé », aucune amitié ni aucune réciprocité (sauf celle de la négation) n'étant concevable entre des sujets absolus. Effectivement, lorsque deux sujets absolus établissent un rapport, celui-ci nie d'emblée et leur subjectivité propre (puisque chacun réifie l'autre) et leur absoluité incommensurable (puisque chacun relativise l'autre).

En résumé, pour Sartre la rencontre de l'autre se déroule sous le signe du conflit. L'expérience de l'autre, faite de son regard, fait de moi le sujet d'autrui.

L'altérité chez Heidegger

Pour Heidegger, la compréhension de l'être est le mode d'existence de l'homme. L'étude de cette compréhension est l'ontologie, l'analytique du Dasein (de l'*être-là*). Comprendre l'être, c'est exister de manière à se soucier de sa propre existence. Comprendre c'est prendre souci. Les choses au milieu desquelles le Dasein existe sont objets de soin, de sollicitude. Elles servent à quelque chose, s'offrent au maniement. C'est par l'usage, le maniement, que l'homme accède à l'objet de manière adéquate.

D'après Tibaudey (2012), pour Heidegger, le Dasein a deux modes d'être distincts : le mode authentique et le mode inauthentique. Le mode inauthentique est l'exister quotidien, dans lequel l'autre est ainsi dans son mode d'être-là-avec, à partir des choses. Le Dasein en propre se dissout dans le mode d'être des autres, le *On* prescrit le mode d'être de la quotidienneté, de l'inauthentique. C'est l'angoisse qui mène le Dasein au mode d'être authentique : en faisant disparaître les choses intramondaines l'angoisse amène le Dasein à se comprendre à partir de soi-même, sans recours aux objets et ustensiles du quotidien. La réappropriation de soi passe par la désaliénation et l'angoisse est le point singulier de l'appropriation authentique de soi : elle libère le soi du joug du On. Lorsque le Dasein découvre le monde comme monde, cela déverrouille l'accès à autrui. Le Dasein angoissé est le lieu de *l'être-avec*. Le « Là » (Da) du Da-sein marque la présence d'autrui. C'est le sens du « solipsisme existential »: le Dasein est toujours seul dans son rapport à autrui, mais seul ne signifie pas sans autrui.

L'angoisse ne renvoie pas à un moi isolé, mais au *pouvoir-être* au monde avec d'autres *êtres-au-monde. Etre-avec (Mitsein)* autrui signifie *être-avec* un autre être-au-monde, être coprésent au monde.

Pour Nancy (2007), Heidegger n'engage pas l'analyse de la manière dont plusieurs Dasein peuvent ensemble être-le-là *(Mitdasein)* : l'essentialité de l' « *avec* » se trouve insidieusement délaissée au profit d'une autre catégorie, la communauté (ou le On), qui approprie *l'avec* à une unité destinale dans laquelle il n'y a pas de place pour la contiguïté des *là,* ni par conséquent de place, ni logique ni ontologique, pour l'*avec* en tant que tel. Ainsi Autrui n'est pas nié, il fait partie de *l'être-avec* du Dasein authentique, mais il se réduit à une simple coprésence. Heidegger n'engage pas l'analyse de la manière dont plusieurs Dasein peuvent *être-là* ensemble.

Sans rentrer dans plus de débat, on peut résumer que pour Sartre et Heidegger le noème principal de l'altérité est la coexistence de l'alter et de l'ego dans une coprésence imposée et que le *Je* se nourrit de l'expérience du *Tu* (du regard du Tu ou du On).

La symétrie ou l'équilibration ego-alter Je <-> Tu

La deuxième configuration s'attache à l'équilibration permanente des positions et des actions et se fonde sur une phénoménologie de la communauté et de la réciprocité où l'*ego* et l'*alter* s'inter-impliquent sur un horizon primordial non constitué auquel ils co-appartiennent, par l'inscription dans une corporéité inter-corporelle. La distinction entre le Je et le Tu renferme ici une symétrie parfaite, car les sujets ou les personnes témoignent de l'efficacité d'une réalité onto-dialogique qui les englobe. Ainsi la position d'un inter-monde vital prime-t-il sur la vie consciente des existants. Leur structure se révèle être une topologie sans centre.

L'altérité chez Husserl

Comme le souligne Dubost (2005), en accordant un rôle primordial à l'ego transcendantal, en tant que référence absolue et immédiate de toute certitude, Husserl ne peut échapper au danger du solipsisme, tout comme Descartes dont il revendique la filiation. A travers le cogito restant le socle de toute certitude, il donne toute sa place à l'ego transcendantal. Cependant Husserl veut aussi avec méthode fonder la pensée de l'intersubjectivité. Comme le remarque Ricœur (1954) « alors que Descartes transcende le

Cogito par Dieu, Husserl transcende l'Ego par l'*alter ego* : ainsi cherche-t-il dans une philosophie de l'intersubjectivité le fondement supérieur de l'objectivité que Descartes cherchait dans la véracité divine. » C'est toute l'importance de la 5ème méditation.

Husserl part du phénomène qui se donne par l'intuition. Ceci privilégie la donation la plus immédiate de l'objet visé, en dehors de toute médiation sensible, sociale, intellectuelle : le cogito dégagé après réduction phénoménologique est un « champ d'expérience », le terme d'une intuition originaire, suivant l'apodicticité de l'évidence réflexive.

C'est dans la 5ème méditation qu'autrui apparaît comme un alter-ego, saisi par analogie, motivé par la ressemblance des corps, comme le montre cet extrait du §44 de la cinquième méditation : « *Alter* veut dire *alter-ego,* et l' *ego* qui y est impliqué, c'est moi-même constitué à l'intérieur de la sphère de mon appartenance 'primordiale', d'une manière unique, comme unité psychophysique (comme homme primordial), comme moi 'personnel', immédiatement actif dans mon corps unique et intervenant par une action immédiate dans le monde ambiant primordial; par ailleurs sujet d'une vie intentionnelle concrète, sujet d'une sphère psychique se rapportant à elle-même et au 'monde'. [...] Supposons qu'un autre homme entre dans le champ de notre perception; en réduction primordiale, cela veut dire que, dans le champ de ma nature primordiale, apparaît un corps qui, en qualité de primordial, ne peut être qu'un élément de moi-même (transcendance immanente). Puisque dans cette nature et dans ce monde mon corps est le seul corps qui soit et qui puisse être constitué d'une manière originelle comme organisme (organe fonctionnant) il faut que cet autre corps - qui pourtant, lui aussi, se donne comme organisme - tienne ce sens *d'une transposition aperceptive à partir de mon propre corps.* Et cela, de manière à exclure une justification véritablement directe et, par conséquent, primordiale-par une perception dans le sens fort du terme. »

Je me connais moi-même comme pensée liée à un corps. Je ressens mon corps avant de le connaître : il est « chair », corps propre, vécu de dedans sous forme de sensation. Accéder à autrui suppose alors de remarquer la ressemblance entre nos corps. Cela implique donc que je m'aperçoive à la fois comme chair et corps, et que du corps de l'autre je déduise que lui aussi a la possibilité d'un vécu charnel de son propre corps. Il s'agit là d'un transfert aperceptif de chair à chair. C'est dans la ressemblance de mon corps à celui

d'autrui et dans la compréhension analogique des attitudes qui sont les siennes qu'autrui est saisi comme alter-ego. Ainsi, «seule une ressemblance reliant dans la sphère primordiale cet autre corps avec le mien, peut fournir le fondement et le motif de concevoir 'par analogie' ce corps comme un autre organisme.»

Husserl reste fidèle à sa méthode. Il maintient les deux exigences de la constitution des phénomènes à partir de la sphère primordiale, et de la possibilité de fonder l'altérité. Autrui est constitué comme autre mais cette saisie par analogie est insérée dans la sphère primordiale. Husserl peut ainsi échapper au solipsisme tout en conservant les garanties de l'égologie. Cette saisie d'autrui par analogie se fonde sur la ressemblance des corps : il faut que le corps d'autrui m'apparaisse comme le mien m'apparaît. Or je me vis moi-même comme « chair » bien avant de me percevoir comme corps. Cette immédiateté de la saisie est analysée ainsi par Ricœur : « Dire que la saisie analogisante n'est pas un raisonnement par analogie, mais un transfert immédiat fondé sur un couplage, un appariement de mon corps ici à cet autre corps là-bas, c'est désigner le point de jonction de l'exigence de description et de l'exigence de constitution, en donnant un nom au mixte dans lequel le paradoxe devrait se résoudre. [...] Ce couplage en effet fait que le sens de mon expérience renvoie au sens de l'expérience de l'autre ».

Cette thèse se confronte à une opposition entre l'immédiateté du donné (l'aperception sans raisonnement), et les médiations que sont l'analogie et l'association. Pour Husserl, autrui est perçu comme un alter-ego : partant de moi pour atteindre l'autre, je ne peux que le penser comme ce que je suis. Ce qui présente une circularité : pour dire que cet autre corps est semblable au mien, il faut avoir déjà une idée de l'altérité, ce qui est précisément ce que l'on veut fonder. D'autre part, le critère du semblable est imprécis : où commence le semblable et le différent ? La ressemblance du corps est un critère beaucoup trop flou et peut conduire dangereusement au relativisme ou au racisme.

Ainsi Husserl apparaît-il dans une impasse avec la saisie analogique d'autrui. C'est sur une opposition fondamentale à cette vision d'autrui qu'Emmanuel Levinas va fonder sa conception de l'altérité comme une transcendance, l'existence d'un Infini, qui échappe à la catégorie du Même.

L'altérité chez Merleau-Ponty

Pour Jesus (2012), Merleau-Ponty offre une lecture de Husserl insistant sur le primat du préréflexif qui réduirait autrui à l'objet d'une conscience constituante. Dans une opération expressément anticartésienne, Merleau-Ponty commence donc par s'attaquer à la notion de conscience constituante qui place l'activité réflexive (la pensée du sentir, au lieu du sentir lui-même) et absolue (la spontanéité égologique pure et autosuffisante, au lieu du corps et du monde) au cœur d'un Je simplement mental, *Cogito*, et, de ce fait, le rend incapable à la fois de sensibilité et de communauté, dans les divers sens de ces termes. Ainsi Merleau-Ponty affirme-t-il la vérité d'un Autre absolu, hétérocentrique. Cet absolu contient un fonds d'irréfléchi, de pré-subjectif antérieur à la vie intentionnelle : c'est l'inhérence à mon corps propre, ce corps que je suis et qui me possède plus que je ne le possède. Ensuite, c'est l'inhérence au corps de ce corps, ce monde-ci, cette situation comprenant le physique et l'historique qui m'enveloppent et qui ne sont pas mes projets existentiels, mais plutôt leur possibilité. Mon corps me dépasse comme *Je* et se dépasse lui-même comme mien, dans son fonctionnement inter-corporel. De même, mon monde me dépasse dans son inter-mondanéité. La phrase « La subjectivité transcendantale est intersubjectivité » présente la clé herméneutique qui ouvre pour Merleau-Ponty la pensée authentique de Husserl et le projet phénoménologique en général. La pensée de Merleau-Ponty approfondit graduellement « le primat de la perception » (où le *percipi*-être prime sur le *percipere*-acte) qui domine les premières œuvres (*La Structure du comportement* et *Phénoménologie de la perception*) passant par « le primat de la créativité des médiations intersubjectives » (les textes sur le langage et sur l'art) pour culminer dans l'ontologie de la chair qui s'attache au « primat du chiasme et de la réversibilité » (dans *Le Visible et l'invisible*).

Malgré l'opération contradictoire qui caractérise la *perception d'autrui* et la rend théoriquement impossible, l'expérience paraît montrer que l'on peut *vivre autrui*. Or, selon le primat de la perception, qui rabat la conscience sur l'intentionnalité sans actes, intentionnalité motrice ou opérante (*latente*), donc sur « l'intentionnalité intérieure à l'être », l'existence, l'Autre-moi est possible grâce à la nature non-(auto)évidente du *je percevant*, en ce sens qu'il est « donné à lui-même », non pas « produit par lui-même », et que mes perceptions sont « excentriques par rapport à moi comme centre d'initiatives et de jugements », si bien que moi et autrui sont « des êtres qui sont dépassés par leur monde et qui, en conséquence, peuvent bien être dépassés l'un par l'autre ». Par cette appartenance originaire à la vie

incarnée, c'est mon corps qui me révèle la structure de la transcendance et ainsi me révèle le corps d'autrui. L'altérité de mon corps et l'altérité d'autrui s'expriment, comme en-soi et pour-soi ; c'est-à-dire que « La constitution d'autrui ne vient pas après celle du corps, autrui et mon corps naissent ensemble de l'extase originelle. » Mon corps exhibe une *altérité à soi* sous le signe de la « quasi-réflexion » : l'unité du touchant-touché et du voyant-vu : « Mes deux mains sont "coprésentes" ou "coexistent" parce qu'elles sont les mains d'un seul corps : autrui apparaît par extension de cette coprésence, lui et moi sommes comme les organes d'une seule inter-corporéité. […] Celui qui "pose" l'autre homme est sujet percevant, le corps de l'autre est chose perçue, l'autre lui-même est "posé" comme "percevant". Il ne s'agit jamais que de co-perception. Je vois que cet homme là-bas voit, comme je touche ma main gauche en train de toucher ma main droite ». À l'instar du dialogue où les interlocuteurs sont créés et transformés comme *styles singuliers* d'une langue/culture partagée, l'inter-corporéité est une co-opération, un co-fonctionnement, dont aucun des sujets n'est le créateur et qui engendre une nouveauté permanente qui les dépasse et les constitue, à savoir la *poïésis-praxis* de la différence au sein du Commun, le processus inachevable d'incarnation. Effectivement, si le voyant est vu et si le touchant est touché, alors il n'y a plus de centres, il n'y a qu'une cohésion sans centre, qui est l'être. Toutes les contradictions du pour-soi et du pour-autrui, insolubles chez Sartre, sont ainsi entièrement dissoutes dans cette figure chiasmatique du système de l'être, où moi et autrui deviennent « l'envers (et l'endroit) l'un de l'autre », des « moments de la même syntaxe », des *sensibilia* d'une seule et même chair, le *monde esthétique*.

« Le *Cogito* jusqu'à présent dévalorisait la perception d'autrui, il m'enseignait que le *Je* n'est accessible qu'à lui-même, puisqu'il *me* définissait par la pensée que j'ai de moi-même et que je suis évidemment seul à en avoir au moins dans ce sens ultime. Pour qu'autrui ne soit pas un vain mot, il faut que jamais mon existence ne se réduise à la conscience que j'ai d'exister, qu'elle enveloppe aussi la conscience qu'*on* peut en avoir et donc mon incarnation dans une nature et la possibilité au moins d'une situation historique. Le *Cogito* doit me découvrir en situation, et c'est à cette condition seulement que la subjectivité transcendantale pourra, comme le dit Husserl (*Krisis*), être une intersubjectivité ».

« Le solipsisme ne serait rigoureusement vrai que de quelqu'un qui réussirait à constater tacitement son existence sans être rien et sans rien faire, ce qui

est bien impossible, puisque exister c'est être au monde. […] La subjectivité transcendantale est une subjectivité révélée, savoir à elle-même et à autrui, et à ce titre elle est une intersubjectivité. »

« Quand je parle ou quand je comprends, j'expérimente la présence d'autrui en moi ou de moi en autrui, qui est la pierre d'achoppement de la théorie de l'intersubjectivité, la présence du représenté qui est la pierre d'achoppement de la théorie du temps, et je comprends enfin ce que veut dire l'énigmatique proposition de Husserl : "La subjectivité transcendantale est intersubjectivité" » (Merleau-Ponty, *Signes*, Paris, Gallimard, 1960, 157.)

A l'issue de cette présentation on peut résumer que pour Merleau-Ponty le noème principal de l'altérité est la **corporéité** et que Je et Tu se nourrissent de la même expérience qui passe par la même perception de soi et du monde.

Le déséquilibre hétérocentrique ou l'injonction de l'autre Je <- Tu

L'altérité chez Buber

Buber (1923) a posé la différence essentielle entre la relation à l'Objet (le Je-Cela), guidée par la pratique, et la relation dialogique qui atteint l'Autre comme Tu, partenaire et ami. Buber a fortement influencé Levinas que nous analyserons juste après. La philosophie de Buber est construite autour de la relation de l'homme à l'homme, c'est-à-dire d'une conscience qui se saisit comme un Je et pose une autre comme un Tu. Le terme « dialogue », employé par Buber est à comprendre au sens fort en ce qu'il qualifie une attitude, il n'est donc pas une simple conversation mondaine. Il est, en ce sens profond, un comportement, une manière d'être menant à la connaissance de l'autre, en opposition au « contempler » et l'« observer ». La réponse à la voix de l'autre peut être de nature sensible ou pressentie. Cette attitude repose sur un mouvement de la personne, qualifié par le « se tourner vers autrui » : cela implique d'accepter l'autre comme partenaire et de le confirmer dans son existence, c'est-à-dire le reconnaître et l'affirmer ; le sujet - en posant l'autre comme Tu - peut dès lors se poser lui-même comme Je. La relation authentique entre les êtres a lieu dans la rencontre. Celle-ci est toujours originale et nouvellement vécue, en cela elle est imprévisible et mieux représentée par l'idée d'action que par celle d'état. La rencontre peut être exprimée selon trois dimensions. La première est totalisatrice, en ce que le sujet s'engage entièrement, de tout son être et devient « totalité

agissante » ; de plus, bien que les êtres doivent se placer dans une certaine forme d'isolement, le monde dans sa totalité existe au sein de la relation. La deuxième dimension de la rencontre est la réciprocité : le dialogue met en jeu deux sujets libres et dépendants (les protagonistes forment, malgré leur altérité et leur statut d'êtres à part entière, une unité, mais ne fusionnent ni ne disparaissent. En effet, la négation du Moi ne peut avoir lieu dans la rencontre, le *Je* est à la fois rencontrant et rencontré. Enfin, la troisième dimension est créatrice, car la relation authentique et parfaite fait surgir l'être : la personne naît de la relation et, en découvrant son Tu, elle peut elle-même se poser comme Je – Je n'étant en aucun cas antérieur à la rencontre. La relation est ainsi le fondement de toute conscience de soi.

L'altérité chez Levinas

Levinas remet en question le primat de l'ontologie pour l'accès à la connaissance. Pour lui l'ontologie mène à l'enfermement dans l'être, ce qu'il nomme la totalité. Levinas, au contraire, replace la relation à l'extérieur, le sortir de soi, comme accès premier à la connaissance. Il y a un renversement, l'identité *ipse* ne se définit plus, comme chez Heidegger, par le souci de soi, mais elle est au contraire façonnée par la relation à l'autre. Le moi-même en moi, comme ipséité, ne se définit plus par rapport à un « soi-même » tout puissant ou un être transcendant, mais par rapport à sa tenue devant autrui, autrui qui fait littéralement irruption dans le sujet.

Cette irruption de l'autre comme signification première, Levinas le développe tout au long de son œuvre dans la thématique du visage, épicentre de sa pensée. Le visage de l'autre éveille le moi à son unicité d'être irremplaçable : ce n'est pas par son effort pour persévérer dans son être que l'homme s'affirme comme tel. Le "je" n'existe vraiment qu'en répondant au "tu" qui le questionne.

Le visage est la signification première, car le face-à-face est la situation originelle à partir de laquelle il y a du sens : si les choses ont une signification qui ne se limite pas à leur usage par moi, c'est parce qu'un autre peut-être associé à ma relation à elles, c'est parce que je peux partager. Cette signification est non thématisable, non objectivable, comme un infini, un excès de signification qui pour Levinas mène à la Transcendance.

C'est la relation intersubjective qui est le fondement, le commencement est dans l'Autre, non dans l'être soi-même : l'éthique ne vient pas après une

base existentielle préalable, mais au contraire l'éthique vue comme responsabilité infinie pour autrui devient le fondement de la subjectivité et du rapport de l'être au Monde. La responsabilité pour Autrui, infinie, instaure tous les rapports intersubjectifs et en particulier le langage, mais aussi le désir, la jouissance. C'est la relation éthique qui signale le vrai début de la conscience. Si l'humain a un sens, il se trouve dans l'appel que me lance le visage de l'autre ; le visage est signification, commandement moral, connaissance et perception. Il est l'expressif d'Autrui, qui me renvoie à ma responsabilité totale, au point de me faire otage d'autrui. L'éthique devient première dans la philosophie.

«L'idée de l'infini se trouve dans la pensée, mais ce "dans" fait éclater l'identité, il indique à la fois l'intériorité et l'impossibilité de l'intériorité. Cela signifie une relation avec ce que la pensée en saurait contenir, le non-contenable est l'infini. Ce trop-plein de signifiance doit être pensé en dehors de l'être et du néant, comme modalité où le plus inquiète le moins, ce qui confère au désir ou à la recherche une signification meilleure que l'être qui se retrouve, s'affirme, se confirme. Ce plus dans le moins est réveil. Ce non-repos peut se concrétiser comme responsabilité pour autrui, responsabilité sans dérobade, unicité irremplaçable. Ce réveil est l'intrigue de l'éthique ou la proximité de l'autre homme. » Levinas (1993).

« La signifiance de la signification ne repose pas dans le repos du Même en lui-même, mais dans l'inquiétude du Même par l'Autre qui réveille le Même. » Levinas (1993).

Pour Levinas, l'essentiel du langage est dans l'interpellation, le vocatif. Le discours est une relation originelle avec l'être extérieur, il est d'essence éthique. La signification est présence de l'extériorité. C'est par le désir qu'Autrui est rencontré, c'est le désir de l'étranger, de l'altérité inaliénable qui est Autrui, c'est l'ouverture vers le transcendant. Autrui n'est pas un besoin qu'on peut satisfaire ; je désire autrui non parce que je cherche quelque chose qu'il pourra combler, mais parce que l'altérité d'autrui mène vers le transcendant.

Dans le discours, le sens est présence à autrui. La signification se fait dans ce rapport à l'Autre. Ainsi le Dire n'est-il pas expression de ma pensée mais création dans le Je-Tu transcendant mon ipséité. Il ne peut se réduire à l'énonciation par un sujet parlant mais il faut au contraire le saisir comme

présence de l'Autre qui fait signe. La rencontre d'Autrui, imprévisible, marque le commencement authentique, constituant à la fois la subjectivité et la temporalité, début de la conscience. Ici Levinas s'oppose très nettement à Husserl quant au statut de l'immédiateté authentique : celle-ci n'est pas issue de soi mais d'autrui. Elle n'est pas une intuition théorique mais au contraire un choc, un traumatisme qui signale la limite du savoir.

A l'issue de cette présentation on peut résumer que pour Levinas le noème principal de l'altérité est la responsabilité pour autrui, la puissance du sujet est destituée en devenant sujet pour autrui. Le Je fait l'expérience du Tu par le désir métaphysique.

Le Nous et la rencontre

Le Nous, l'être-ensemble chez Binswanger

Chez Coulomb (2009), aujourd'hui, le sens d'un « vivre ensemble » harmonieux et heureux, est à la fois constamment affirmé et pourtant obscurci par un usage banalisé et souvent vidé de tout contenu. Binswanger, psychiatre, mais aussi phénoménologue, nous ouvre un nouveau regard sur ce qu'il nomme le *Nous* ou la nostrité (*Wirheit*). Toute action implique autrui : les objets utilisés lors d'un travail viennent de la fabrication par les autres, tous les matériaux sont coproduits par d'autres… Autrui se montre à partir de cette communauté du monde. Le Dasein est caractérisé par un Mitsein, un être-avec autrui, L'autre, dans la rencontre véritable, reste bien sûr un alter-ego, et la subjectivité d'autrui doit être maintenue dans sa radicale différence, il y a bien, au sens husserlien, « apprésentation » d'autrui et non pas fusion, il y a donc un « là » de l'autre. Mais entre « je » et « tu », peut se donner à vivre l'expérience singulière de l'amour, qui ne nie pas, mais au contraire accomplit chacun dans sa subjectivité propre. Les amants « partagent », nous dit Binswanger (1971), mais il ne s'agit pas ici d'une séparation (chacun prenant sa part) mais de la mutuelle « participation » à un être commun. Il s'agit bien, lorsque l'on aime, « d'y être avec » l'autre et cela « où que nous soyons ». La formule expressive de l'amour des amants, Binswanger l'emprunte à Rilke « Seulement là où tu es, surgit un lieu. ».

Decocq (2015) affirme : « Nous soutenons que la réciprocité est un phénomène pré-psychique, compris en termes de rythmique de la relation intersubjective. En effet, les résultats de nos recherches nous ont permis de

comprendre que l'être-soi est originairement fondé par l'être-ensemble. Dans l'espace intersubjectif ambiant, la subjectivité se constitue authentiquement par un noyau intersubjectif fondamental qu'amorce et préserve le double mouvement de l'Univers vers le soi (phénomène corporel passif) et de soi vers l'Univers (phénomène corporel actif). C'est donc par la promotion mutuelle des consciences qu'un individu peut se réaliser en harmonie avec la communauté. La rencontre se fonde au sein d'un noyau d'attachement mutuel,et ouvre la possibilité d'une réalisation mutuelle de l'être-soi et de l'être-ensemble. »

Phénoménologie de la rencontre

Duteille (2002) nous interroge sur la rencontre : « Qu'est-ce qui fait la rencontre ? » Qu'entendons-nous par « rencontre » ? N'est-il pas plus adéquat de comprendre la rencontre comme déterminant existentiel plutôt que de la concevoir comme fait déterminé ? On ne trouve pas de réponse ni dans les études statistiques et très « sociales » — sur les groupes, les classes et leurs probabilités de se rencontrer — ni dans les développements de l'interactionnisme — qui travaille plutôt en aval de la rencontre, sur la vie relationnelle, sur l'individu et ses réseaux. Une troisième voie s'annonce pourtant possible : celle de la phénoménologie, laquelle exige un renversement radical dans le regard porté sur les phénomènes qui nous entourent. Que ce soient le positivisme durkheimien d'un côté, l'interactionnisme et l'ethnométhodologie, de l'autre, ces paradigmes — même s'ils s'opposent sur des points fondamentaux comme le rapport individu/société — ont en commun de se limiter à une « physique » de la rencontre, en d'autres termes à une recherche sur le fait de la pure mise en présence physique de deux (ou plusieurs) êtres. Il y a donc nécessité de procéder à une métaphysique, de chercher à comprendre ce qu'il y a de premier et d'originaire dans l'idée de rencontre. Posant les questions relatives à l'essence même du phénomène et non aux termes qui le composent, plus ou moins contingents (qui se rencontre, où, etc.), se réservant sur la position du sujet (qui n'est plus ni spécifiquement déterminé par le social, ni spécifiquement décideur rationnel de ses propres actes), la phénoménologie permet d'interroger la rencontre en elle-même, en tant qu'elle se rapporte à elle-même et non à un substrat (individu ou société) auquel elle serait subordonnée. Faire une phénoménologie de la rencontre implique un certain nombre de questions du type : qu'est-ce qu'une rencontre effective ? Quel sont ses caractéristiques essentielles ? Ou encore que rencontre-t-on dans la

rencontre ? Etc. Pour saisir la rencontre par son punctum, c'est-à-dire par ce qui « point » en elle, il semble qu'il faille d'abord la concevoir comme phénomène et, de là, partir en quête de l'« être-dans-la-rencontre » qui s'y laisse découvrir comme caractère essentiel, dès lors que l'on décide de considérer la rencontre comme un événement. Envisagé comme surgissement du temps, comme événement, le phénomène de la rencontre n'apparaît plus seulement comme le résultat d'habitudes mais surgit, jaillit au milieu de ces mêmes habitudes, créant un désordre qui donnera lieu à une tentative de réorganisation autrement dit une mise en mouvement.

Pour Buytendijk (1952), la rencontre révèle la condition de l'esprit incarné. Elle invite l'homme à s'engager dans le monde pour se réaliser lui-même. L'homme ne trouve que par le corps et la corporéité son propre accomplissement. C'est en effet par la présence corporelle dans le monde que se réalisent la communication et la réciprocité des consciences. Or cette réciprocité est une condition essentielle de la conscience humaine comme telle.

A l'issue de cette présentation on peut résumer que pour Binswanger le noème principal de l'altérité est le vivre-ensemble et que le Je fait l'expérience du Tu par la rencontre.

Limites et critiques de la phénoménologie

Réalité et phénoménologie

Benoist est phénoménologue. Il se pose la question de la réalité et de la limite de la phénoménologie : dans la mesure où je pense un objet qu'en est-il de cette réalité et de la réalité de l'objet que je n'atteins que par ma pensée ? N'est-il pas plus juste de dire que j'ai un objet et que j'en use que de dire que je le pense ? Dès lors cela ramène ma relation à l'objet sur le terrain du praxique et de l'existence : faire avec les objets que l'on a.

S'il n'est pas, ne peut plus être question de définir l'essence de la réalité, il s'agit en revanche de clarifier la façon dont, en diverses occurrences, nous mettons en œuvre ce concept. A quelles occasions, et comment, parlons-nous de « réalité » ? Quel rôle cette idée joue-t-elle dans nos pensées et nos vies ? Ce rôle, à l'analyse, apparaîtra constitutif. Ce qu'on appelle « réalité » se découvrira ainsi un trait de notre esprit même : ce par rapport à quoi celui-

ci, dans ses attitudes et ses contenus, a seulement un sens – c'est-à-dire peut, selon sa vocation propre, en déployer un.

Ces questions amènent à s'interroger sur la réalité de la représentation, de l'intentionnalité, du monde (ou contexte), de la perception, de la pensée et du social (il y a un chapitre pour chacun de ces points dans son livre *Eléments de philosophie réaliste*, éd. VRIN, Paris, 2011). Le dernier point est le plus intéressant : le social, comme le monde, nous sont donnés à la naissance, ils font ensuite partie de nous. A la suite de Pascal, Benoist précise que le social est une deuxième nature de notre être car nous ne pouvons penser sans le social. C'est comme si notre être était double et contenait un être social en nous. Heidegger dit que ce n'est pas un bruit que nous entendons mais le klaxon du facteur : un son situé et signifiant. Pascal fournit une réponse à cette question, il parle de coutume, c'est-à-dire qu'il n'y a pas une nécessité de percevoir ceci ou cela mais une coutume de le percevoir comme ceci ou cela. Ainsi l'être social est subordonné à une forme de contingence, c'est la force de la réalité du social. La coutume n'est pas une simple représentation mais un être. Les objets du social, les institutions font tout autant partie de la réalité que la nature : c'est la réalité humaine. Il faut distinguer intersubjectivité et socialité. La socialité me fait agir de telle ou telle manière, elle ajoute à l'intersubjectivité.

Conscience-de ou conscience-avec

La conscience ne forme pas un tout, on n'a pas conscience de soi comme on a conscience des objets qui nous entourent. On n'a pas conscience de son corps (soi corporel) comme on a conscience de son être, de ses actions, de ses pensées. Le soi corporel est formé par les invariants bioculturels depuis la constitution du corps jusqu'à sa subjectivisation, en passant par l'interaction et l'incorporation. Le corps n'est ni déterminé entièrement par son environnement extérieur ni entièrement défini par le développement de ses qualités innées. Il est éduqué par son environnement et il s'éduque lui-même en se spécialisant et s'adaptant. Par exemple, on a des schémas corporels c'est-à-dire un ensemble d'habitudes motrices qui fonctionnent de façon automatique sans recourir à une activité perceptive et qui rendent capables le mouvement et la posture : le corps semble agir seul. Mais alors quelle est l'intentionnalité corporelle ? C'est que malgré tout, la conscience du soi corporel est en éveil, le schéma corporel, contrairement à l'image du corps, n'est pas une perception, une croyance ou une attitude, mais un système de

la fonction motrice opérant sous le niveau de la conscience et de l'intentionnalité. Le soi corporel suppose en réalité une continuité de substance, une réflexivité du soi sur ses processus corporels ainsi qu'une construction du soi par l'expérience corporelle : le soi n'est que partiellement corporel, les niveaux d'organisation du sujet donnent à penser le corps comme un mode d'expression de l'activité psychique ; il y a une certaine représentation cartographique du corps dans le cerveau qui permet cela. Le soi incarné se distingue du soi corporel : c'est la corrélation du corps et du soi, il n'y a pas de conscience du soi incarné contrairement à la conscience du soi corporel (par ex. on peut avoir l'impression de se désincarner et de flotter au-dessus de son corps dans certains traumatismes ce qui montre que le soi corporel et le soi incarné sont dissociés).

Qu'est notre identité ? Identité psychologique (Locke par ex.) et/ou identité corporelle ? Cette dernière n'est pas une condition suffisante de l'identité personnelle mais certainement une condition nécessaire. Encore faut-il nuancer ce point de vue car greffer un organe (autre que le cerveau) d'un autre individu sur soi n'en change pas l'identité corporelle alors que changer de sexe en provoque un. Le Je est donc mobile, c'est un composé de conscience de *soi psychique* et de *soi corporel* pour ne parler que de ces deux aspects. A regarder les études sur le développement du bébé, une connexion entre soi et les autres existe bel et bien depuis la naissance.

Ambiguïté sujet-sujet

« Puisque je devrais à la fois le distinguer de moi-même, donc le situer dans le monde des objets, et le penser comme conscience, c'est-à-dire comme cette sorte d'être sans dehors et sans parties auquel je n'ai accès que parce qu'il est moi et parce que celui qui pense et celui qui est pensé se confondent en lui. » (Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception,* p. 402.), ou encore, « La position d'autrui comme autre moi-même n'est en effet pas possible si c'est *la conscience* qui doit l'effectuer : avoir conscience, c'est constituer, je ne puis donc avoir conscience d'autrui, puisque ce serait le constituer comme constituant, et comme constituant à l'égard de l'acte même par lequel je le constitue » (Merleau-Ponty*, Signes*, p. 293).

En réalité, le solipsisme est essentiellement *faux* : « Le solipsisme est une "expérience en pensée", le *solus ipse* un "sujet construit" » (*ibid*., p. 282).

« Lee phénomène central, qui fonde à la fois ma subjectivité et ma transcendance vers autrui, consiste en ceci que je suis donné à moi-même. *Je suis donné*, c'est-à-dire que je me trouve déjà situé et engagé dans un monde physique et social […]. Ma liberté - le pouvoir fondamental que j'ai d'être le sujet de toutes mes expériences - n'est pas distincte de mon insertion dans le monde. […] La vérité du solipsisme est là. » (Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, p. 413.)

L'altérité chez Ricœur

Ricœur ajoute à la phénoménologie une approche herméneutique. Dans « Soi-même comme un autre » il développe une herméneutique du soi, et montre que la phénoménologie n'est pas suffisante pour traiter de cette question. Cette herméneutique se fait suivant 3 axes : (a) Réflexion et analyse de soi : se désigner soi-même, (b) Dialectique de l'ipséité et de la mêmeté, (c) Dialectique de l'ipséité et de l'altérité : corrélation soi /autre que soi. Il déploie ensuite ces 3 axes sur 4 domaines :

- La philosophie du langage, domaine de la signification : de qui parle-t-on quand on désigne une personne, qui parle en se désignant soi-même comme locuteur ?
- La philosophie de l'action : qui agit ?
- La question de l'identité personnelle : critères objectifs d'identification, et temporalité
- la détermination éthique et morale de l'action : qui est le sujet moral à qui l'action peut être imputée, de quoi est-il responsable. L'autonomie de soi liée à la sollicitude pour le proche, et la justice pour chacun.

Il distingue la *Mêmeté* = soi-même (soi-même à travers soi) et l'*Ipséité* = soi-même comme un autre (soi-même à travers l'autre), comme deux formes d'identité, l'ipséité du soi-même implique l'altérité à un degré si intime que l'une ne se laisse pas penser sans l'autre. Paul Ricœur analyse ces concepts sous toutes leurs formes : sémantique, pragmatique, phénoménologique et éthique.

Pour Ricœur, il n'y a pas que l'expérience du corps propre, il y a aussi celle impliquée par la relation de soi à l'autre et donc l'altérité inhérente à la relation d'intersubjectivité. Les manières multiples, dont *l'autre que soi* affecte la compréhension de soi par soi, marquent la différence entre l'ego qui se pose et le soi qui ne se reconnaît qu'à travers ces affections mêmes. Paul

Ricœur insiste sur la passivité spécifique du soi affecté par l'autre que soi. Chaque locuteur est affecté par la parole qui lui est adressée. L'auto-désignation de l'agir de l'action apparaît inséparable de l'ascription par un autre, qui me désigne à l'accusatif comme l'auteur de mes actions. La définition même de l'éthique ne se conçoit pas sans l'affection du projet de bien-vivre par la sollicitude à la fois donnée et reçue. Ricœur se demande quelle figure de l'altérité est convoquée par l'affection de l'*ipse* par l'autre que soi et quelle dialectique du Même et de l'Autre répond au réquisit d'une phénoménologie du soi affecté par l'autre que soi. Il montre qu'il est impossible de construire de façon unilatérale cette dialectique, soit que l'on tente, avec Husserl, de dériver *l'alter-ego* de *l'ego*, soit que, avec Levinas, on réserve à l'Autre l'initiative exclusive de l'assignation de soi à la responsabilité. Il propose plutôt une conception croisée de l'altérité, qui rend justice à l'estime de soi et à la convocation de l'autre.

Pour cela Ricœur déploie toutes les facettes de l'analyse et commence par rappeler que le *soi* est marqué dans le langage par je, moi, moi-même ou par des attributions, mon, le mien. Que recouvre le sens de ces mots ? L'individu est une particularisation d'un concept, une instanciation d'une catégorie. Un individu se distingue d'un autre individu, il reçoit des prédicats par attribution de propriétés qui le distinguent (par ex. le premier homme à marcher sur la lune). Le *Je* dans cette visée n'est qu'un indicateur, un référent (je suis le premier homme à marcher sur la lune). La personne est l'individu que nous sommes chacun. Le *Je* me désigne moi-même mais rien de plus, en tant que sujet de l'énonciation. Ma personne est sujet de *Je* : je parle. Le corps est mien. Les événements mentaux sont dans mon corps, ça parle dans mon corps. Cela est vrai mais *qui* possède mon corps ? Est-ce ma conscience ? Ou mon *soi* ? Le *soi* est double, individu qui se distingue et personne qui se désigne et qui possède un corps ; qui a des attributs physiques et des attributs psychiques. Ce *soi* est à moi, c'est la mêmeté qui fait que je suis moi et reste moi : j'ai l'idée de réflexivité (mien) et d'altérité (tien).

Penser le soi c'est donc penser l'ipséité à la fois dans sa différence à travers la mêmeté et dans son rapport dialectique avec l'altérité. C'est aussi exister sur le double mode de la mêmeté et de l'altérité. Seul un étant qui est un soi, est *dans* le monde. L'être du soi suppose la totalité d'un monde qui est l'horizon de son penser, de son faire, de son sentir – bref de son *souci*. C'est sur cet arrière-plan que se détache l'idée de *conatus* (Spinoza) en tant

qu'effort pour persévérer dans l'être qui fait l'unité de l'homme comme de tout individu. Il n'y a pas lieu d'exalter le Cogito ni de l'humilier comme dans les philosophies de l'anti-cogito, mais de réhabiliter l'expérience du corps, plus précisément de la *chair* en tant que médiatrice entre soi et le monde pris selon ses degrés variables de praticabilité et donc d'étrangeté, au sens précis de l'autre que soi et d'altérité inhérente à la relation d'intersubjectivité.

Le corps appartient au règne des choses et à celui du soi. L'identité personnelle, le maintien de soi trouve son ancrage dans le corps propre. Il fait l'homme agissant et souffrant. C'est la chair de l'autre qui fonde le paradigme de son altérité. C'est la chair qui est l'organe du vouloir, le support du libre mouvement sans être pour autant l'objet de ce choix ou de ce vouloir. Elle est un des traits de la phénoménologie de l'être. Le visage de l'autre est une chair et une voix. Une voix qui m'interpelle et une chair qui m'appelle dans une dialectique croisée de soi-même et de l'autre chacun capable de dire « je » dans un double mouvement, l'un qui se déploie dans la dimension gnoséologique du sens et l'autre dans celle de l'éthique de l'injonction.

Conclusion sur l'altérité du point de vue de la phénoménologie

Selon les auteurs l'altérité prend des formes diverses selon la direction d'ajustement de la relation Je-Tu considérée, mais dans tous les cas cette relation qualifie « l'être » : (a) l'être(soi) dans la relation égocentrique, (b) l'être(soi-même) dans la relation symétrique, (c) l'être(autre) dans la relation hétérocentrique et (d) l'être(conjoint) dans la relation englobante. Nous pouvons dès lors les considérer comme des facettes de la même relation :

1. Heidegger et Sartre : ***être(soi),*** Je est un existant. Le Tu est là pour justifier l'être existentiel de Je. Le noème principal de l'altérité est la **coexistence** de l'alter et de l'ego dans une co-présence imposée et la noèse « Je se nourrit de l'expérience de Tu dans le souci de soi ».
2. Husserl et Merleau-Ponty : ***être(soi-même),*** Je n'est Tu qu'en se percevant lui-même comme Tu, Je se place sous le regard de Tu. Le noème principal de l'altérité est la **corporéité** et la noèse « Je et le Tu partagent la même expérience qui passe par la même perception de soi et du monde ».
3. Levinas et Buber : ***être(autre),*** Je est redevable à Tu. C'est Tu qui nourrit Je, en lui communiquant son être. Le noème principal de l'altérité est la **responsabilité pour autrui** et la noèse « Je fait l'expérience du Tu par le désir métaphysique ».

4. Binswanger et Buytendijk : ***être(conjoint),*** Je est englobé par le Nous, en un lieu et temps donnés. Le noème principal de l'altérité est le **vivre-ensemble** et la noèse « Je fait l'expérience du Tu par la rencontre dont il en résulte un Nous ».

Nous considérons donc, à la manière de Ricœur qui tente de trouver la clef de voûte de ces approches phénoménologiques, ces valeurs comme des facettes de l'altérité. Ces facettes s'éclairent d'un poids variable selon le degré d'engagement et la visée intentionnelle des individus en tant qu'actants ou agents engagés existentiellement, c'est-à-dire dans une altérité pour-soi, agissante.

Nous allons montrer maintenant que l'altérité se vit aussi à travers le dialogue qui est un lieu fondamental de l'expérience de l'autre.

Phénoménologie du dialogue

« Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion, ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Nous sommes l'un pour l'autre collaborateur dans une réciprocité parfaite, nos perspectives glissent l'une dans l'autre, nous coexistons à travers un même monde. Dans le dialogue présent, je suis libéré de moi-même, les pensées d'autrui sont bien des pensées siennes, ce n'est pas moi qui les forme, bien que je les saisisse aussitôt nées ou que je les devance, et même, l'objection que me fait l'interlocuteur m'arrache des pensées que je ne savais pas posséder, de sorte que si je lui prête des pensées, il me fait penser en retour. » (Merleau Ponty, Phénoménologie de la perception, deuxième partie, IV, page 407).

Pour Jacques (1982), l'alternance des tours de parole n'a pas à être assimilée à une alternance sémantique supposée indivise. Ni seulement raison, ni seulement langage, la relation interlocutive est, chez Jacques, la garantie du passage du Je à toi et de Tu à moi. Ce nous de réciprocité se distingue ici du nous collectif produit par une relation d'appartenance au groupe et qui est généralement étudié comme dans l'exemple du sport. C'est l'interlocution qui fonde le "nous". Repenser le concept d'altérité en suivant le plus long chemin, c'est remettre en question la conception classique du

langage selon laquelle ce que nous disons serait une « [...] traduction de ce que nous voulons dire.». La question d'autrui peut se restaurer si on pose que le langage n'est pas qu'un instrument de la pensée ou un strict représentant de l'intentionnalité. Repenser le concept d'altérité, c'est poser le dialogue en tant que créateur de code où parler est par essence un acte communautaire qui exige l'entre-deux de la relation.

Ainsi le dialogue est-il l'expérience de l'altérité, sa mise à l'épreuve tout comme une forme de vivre-ensemble. Il s'agit bien d'une relation d'interlocution inclusive pour le Je dans un Nous indivisible et face à un Tu. Dans le dialogue à plusieurs vont se dessiner des jeux d'alliance et de pouvoir, se créant et se reconfigurant au fil du déroulement temporel du dialogue. Ces jeux d'alliance et de pouvoir viendront modifier la situation, ils doivent être modélisés au niveau des groupes qui se forment, se défont, se recomposent au fil du dialogue, en interférant sur chaque relation Je-Tu. Le dialogue est une interaction, un moment de l'engagement de l'être, une mise en action de la rencontre, que cette dernière soit fortuite ou non. Au cours du dialogue se construit l' « être (conjoint) ».

Simmel (2007) utilise le terme « corrélation » plutôt que « lien » : il y voit le cadre des actions réciproques quand, mû par certaines pulsions ou guidé par certaines fins, (Philosophie de l'argent, PUF, p. 91) *« l'homme entre dans des relations de vie avec autrui, d'action pour, avec, par, contre, dans des situations de corrélation avec autrui ».* C'est sur cette corrélation que se construit le jeu social : la conscience de soi est dérivée de l'échange avec les autres, elle vient de l'intériorisation de la perspective de l'autre sur soi qui le pose comme objet social pour lui-même.

Avec Greimas (1966) l'identité personnelle peut s'entrevoir à travers une conception narrative lorsqu'on attribue l'action au personnage. Est personnage celui qui fait l'action dans le récit. La catégorie du personnage est donc elle aussi une catégorie narrative et son rôle dans le récit relève de la même intelligence narrative que l'intrigue elle-même. Ainsi vient s'attester au plan narratif par le biais des rôles relevant du champ des valorisations et de celui des rétributions, la connexion étroite entre théorie de l'action et théorie éthique. C'est avec le modèle actantiel de Greimas que la corrélation entre intrigue et personnage est portée à son niveau le plus haut de radicalité, antérieurement à toute figuration sensible. Chez Greimas il y a

valorisation de soi dans l'action sous forme d'un +être, indépendamment des acquis qui se font par ailleurs sous forme de +avoir.

Avec ces considérations et en gardant un regard phénoménologique sur le dialogue nous pouvons dire que le lien d'altérité présent dans le dialogue maintient et fonde le dialogue comme processus de co-construction de valeurs et de signes à travers l'interlocution. Nous verrons dans les parties suivantes que le dialogue est aussi interaction et énaction.

Pour résumer on peut dire qu'au cours du dialogue toutes les facettes de l'altérité sont convoquées et activées. On peut considérer que être(soi), être(soi-même) et être(autre) sont les trois facettes mises en œuvre dans l'expérience de l'alter et de l'ego et que être(conjoint) résulte de cette expérience commune.

De manière opératoire et simplifiée on peut définir ces facettes comme :

1. être(soi) représente le regard sur soi, dans un jugement réflexif. Ce regard peut-être positif ou négatif vis-à-vis d'autrui.
2. être(soi-même) représente ce que je ressens de moi à travers le regard de l'autre. Ce regard peut-être positif (assentiment), négatif (désaccord) ou neutre (indifférence),
3. être(autre) représente le regard direct de l'autre sur moi. Il me donne son attention, son écoute, sa sollicitude, son temps, etc. Je ressens une valorisation issue de l'autre qui me donne une part de lui. Il me aussi me dévaloriser (reproche, désapprobation).
4. être(conjoint) représente ce que nous ressentons et vivons ensemble.

Par ailleurs le lien d'altérité est multidimensionnel. Il a quatre composantes :

1. Psycho-cognitive : c'est sa dimension affective ou sentimentale comme amour / amitié / convivialité / empathie / compassion, etc. induite par la connaissance de l'autre,
2. Ethnosociologique : c'est sa dimension sociale et culturelle induisant des types de relation comme rivalité / opposition / alliance / complicité / coalition / pacte, etc. relativement à une dimension individu / groupe / famille / clan / tribu / lignée, etc., introduisant une socialité primaire (amis, famille) et une socialité secondaire (marché, état) (Caillé, 2000),
3. Interactionnelle (praxéologique et pragmatique) : c'est la dimension référentielle située dans l'espace et dans le temps plongée dans le

contexte de l'action comme : interrogatoire / questionnement / enquête, ou marchandage / troc / échange / don, etc.

4. Éthique : c'est la dimension éthique de l'altérité comme confiance / sincérité / véridicité / responsabilité, etc. qui est toujours convoquée dans le face à face Je / Tu. Cette dimension peut être doublée d'un versant déontologique, lorsqu'une norme intervient dans la situation d'interaction.

Nous examinerons ces questions dans la suite En particulier nous établirons un parallèle entre l'être et l'avoir pour la dimension transactionnelle du dialogue en utilisant 4 facettes : avoir(soi), avoir(monde), avoir(autre), avoir(conjoint).

Conclusion

Au terme de cette étude du concept d'altérité chez plusieurs philosophes contemporains nous pouvons examiner de quelle manière ces concepts se projettent sur notre modèle de dialogue, c'est-à-dire quelles configurations du lien Je-Tu elles esquissent.

1. Heidegger et Sartre : +être(soi), le regard positif sur Soi du Je dans sa rencontre avec Tu. Le Tu est là pour renforcer l'être en lui-même de Je.
2. Husserl et Merleau-Ponty : +être(soi-même) est ce que j'aimerais davantage ressentir sous le regard de l'autre.
3. Levinas et Buber : +être(autre) est le don de l'autre lorsque je me place sous son regard.
4. Binswanger et Buytendijk : +être(conjoint) c'est partager des expériences commune en étant immergé dans le Nous.

Pour Ricœur, la phénoménologie n'est pas suffisante pour cerner tous les aspects de l'altérité. Il faut y adjoindre l'action partagée et la responsabilité : une autre altérité apparaît dès lors dans le dialogue et à travers le dialogue, une altérité liée à l'éthique replacée dans l'action. Il synthétise pour finir une philosophie du corps et une philosophie de l'éthique pour y replacer celle de l'altérité comme praxis.

On pourrait donc conclure en disant que : l'altérité se vit dans le dialogue comme rencontre de l'Autre dans « sa chair et sa voix », dans la construction d'une intersubjectivité à travers une action conjointe et un projet commun. L'éthique résulte de cette rencontre mais n'en est pas le constituant.

Bibliographie de la partie I

- Aron Raymond, Histoire et dialectique de la violence, Paris, Gallimard, 1973
- Benoist Jocelyn, Eléments de philosophie réaliste, éd. VRIN, Paris, 2011
- Binswanger Ludwig, *Introduction à l'analyse existentielle*, Éditions de Minuit, 1971
- Buber Martin, Je et Tu, trad. de l'allemand par G. Bianquis, Paris : Éditions Aubier, 1969 (1923 édition allemande)
- Buytendijk F.J.J., Phénoménologie de la rencontre, traduction française par J. Knapp, Paris, Desclée de Bouwer, 1952
- Coulomb Mireille, Phénoménologie du Nous et psychopathologie de l'isolement, Vrin éd., Paris, 2009
- Decocq Frédérique, Psychologie phénoménologique de la réciprocité : dynamique de l'être-ensemble pour la performation de l'agressivité humaine et sportive. Thèse de l'Université Paul Valéry - Montpellier III, 2015. https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01134407
- Derrida Jacques, Spectres de Marx, Paris, Galilée, 1993
- Descombes Vincent, Le Même et l'autre, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979
- Dubost Matthieu, Immédiateté et altérité d'Husserl à Levinas : de la question de l'intersubjectivité à la primauté de l'éthique,http://www.artsrn.ualberta.ca/symposium/files/original/d881bb3f64d02c3942c988449076cb02.PDF
- Duteille Cécile L'événement de la rencontre comme expérience de rupture temporelle. https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00102484]
- Heidegger Martin, Acheminement vers la parole, trad. J. Beaufret, Paris, Gallimard, 1994.
- Heidegger Martin, Approche de Hölderlin, trad. J. Launay, Paris, Gallimard, 1962.-
- Heidegger Martin, Chemins qui ne mènent nulle part, trad. W. Brokmeir, Paris, Gallimard, 1962.
- Heidegger Martin, Essais et Conférences, trad. A. Préau, Paris, Gallimard, 1958.
- Heidegger Martin, Etre et Temps, trad : F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986.

- Honneth A., the Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy, Albany, SUNY Press, 1995
- Husserl Edmund, Méditations cartésiennes, trad. E. Levinas, Paris, Vrin, 2002.
- Jacques Francis, *Différence et subjectivité. Anthropologie d'un point de vue relationnel*, Paris, Aubier-Montaigne 1982
- Jesus Paulo, Autrui-en-moi dans la phénoménologie de l'intersubjectivité: Sartre, Merleau-Ponty, Levinas et la reconnaissance instable, in Reconnaissance, Identité et Intégration Sociale, Lazzeri Christian et Nour Soraya (dir.), Presses universitaires de Paris Ouest, Nanterre, 20 décembre 2012, ISBN électronique : 9782821826908
- Jonas Hans, Le Principe de responsabilité, Paris, Flammarion, 2003
- Levinas Emmanuel, Le temps et l'autre (1947), première édition 1979, Paris, Puf, Quadrige, 2004,
- Levinas Emmanuel, En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger, Paris, Vrin, 1974 et De Dieu qui vient à l'idée, Paris, Vrin, 1982
- Levinas Emmanuel, Entre nous. Essais sur le penser-à-l'autre, Paris, Grasset, 1991
- Levinas Emmanuel, Difficile liberté. Essais sur le judaïsme, Paris, Albin Michel, 1976
- Levinas Emmanuel, Totalité et infini. Essai sur l'extériorité, Paris, Kluwer, 1971
- Levinas Emmanuel, Humanisme de l'autre homme, Montpellier, Fata Morgana, 1972
- Levinas Emmanuel, Dieu, la mort et le temps, Paris, Grasset, 1993
- Mauss Marcel, Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1997
- Merleau-Ponty Maurice, Phénoménologie de la perception, Paris, Gallimard, 1945
- Merleau-Ponty Maurice, Signes, Paris, Gallimard, 1960
- Merleau-Ponty Maurice, Le Visible et l'invisible, Paris, Gallimard, 1964
- Merleau-Ponty Maurice, Prose du monde, Paris, Gallimard, 1969
- Merleau-Ponty Maurice, Humanisme et terreur, Paris, Gallimard, 1947
- Merleau-Ponty Maurice, Les Aventures de la dialectique, Paris, Gallimard, 1955
- Nancy Jean-Luc, L'être-avec de l'être-là, Cahiers philosophiques 2007/3 (N° 111), p. 66-78. http://www.cairn.info/revue-cahiers-philosophiques-2007-3-page-66.htm

- Ricœur Paul, Etudes sur les « Méditations Cartésiennes » de Husserl. In Revue Philosophique de Louvain, troisième série, Tome 2, n° 33, pp 65-109, 1954
- Ricœur Paul, Du texte à l'action, essais d'herméneutique II, Paris, Seuil, 1986
- Ricœur Paul, À l'école de la phénoménologie, Vrin, Paris, 1986
- Ricœur Paul, Soi-même comme un autre, Paris, Seuil, 1990
- Ricœur Paul, Autrement, lecture d'Autrement qu'être d'Emmanuel Levinas, PUF, Paris, 1997
- Ricœur Paul, Parcours de la reconnaissance, Paris, Seuil, 2004
- Sartre Jean-Paul, L'Être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique, Paris, Gallimard, 1943
- Sartre Jean-Paul, Critique de la raison dialectique I, Paris, Gallimard, 1960
- Tanoh Jean-Gobert, Une pensée de l'altérité chez Martin Heidegger, Le Portique, [En ligne], 5-2007 | Recherches, mis en ligne le 07 décembre 2007, consulté le 15 mai 2016. URL : http://leportique.revues.org/1433
- Tirvaudey Robert, L'ipséité et l'altérité en question : Heidegger, Sartre, Kierkegaard, Revue philosophique de la France et de l'étranger 2012/3 (Tome 137), p. 341-356 Url : http://www.cairn.info/revue-philosophique-2012-3-page-341.htm

Partie II : Dialogue et interaction

Introduction

Dans cette deuxième partie nous allons développer un modèle formel du dialogue humain incluant deux ou plusieurs interlocuteurs. Les dialogues que nous cherchons à modéliser sont des dialogues ordinaires en situation de coprésence, sans finalité particulière *a priori*, pouvant résulter des hasards d'une rencontre. Dans ce type de dialogue on ne peut invoquer des théories « intentionnelles » ni des théories « conventionnelles » puisque c'est le « hasard » seul qui réunit des personnes en un lieu donné. Nous supposerons que ces dialogues se maintiennent non pas par la recherche de la satisfaction d'un but, mais par l'intérêt suscité par l'altérité.

Ainsi nous cherchons à sortir du cadre classique où les dialogues sont habituellement vus comme une interaction langagière entre deux ou plusieurs interlocuteurs à propos d'une tâche ou d'une activité (demande de renseignement, débat, etc.) donc ayant une finalité *a priori*. Ainsi dans la plupart des dialogues étudiés en pragmatique, pragmatique argumentative, théorie du discours ou théorie de l'action il y a toujours : (a) intersubjectivité et interlocution, (b) alternance des échanges, (c) action conjointe et engagement mutuel, (d) rationalité des agents qui les conduisent à résoudre des problèmes en posant des buts.

Nous nous intéresserons à cette classe de dialogues mais aussi et surtout à une classe plus englobante de dialogues dits "conviviaux" dans lesquels le dialogue n'a pas de finalité particulière *a priori* : il s'agit surtout de se réunir pour discuter de sujets divers qui évoluent au fil de la conversation et avec des personnes que l'on ne connaît pas nécessairement au départ. Nous partons du principe que le maintien du dialogue n'est plus dans ce cas l'engagement mutuel pour résoudre des problèmes ou atteindre un but, mais se situe dans l'intérêt à converser en établissant des liens d'altérité avec les participants. On trouve ce type de dialogue dans la conversation à bâtons rompus entre amis, collègues, etc., conversations qui peuvent être spontanées, brèves et qui tout aussi bien peuvent s'interrompre facilement sans un cadre conventionnel bien défini. Il peut s'agir aussi de discussions improvisées, de théâtre, etc. Dans ce cas nous sommes en présence de : (a) intersubjectivité et interlocution, (b) alternance des échanges, sans nécessité

des points (c) et (d) comme précédemment. C'est en ce sens que notre modèle sera plus général.

Nous montrerons que la théorie des jeux est le mieux à même de rendre compte d'un modèle de dialogue que toute autre théorie : logique dialogique, dialectique, théorie de l'action, pragmatisme, car elle ne présuppose pas la rationalité des individus, ni de cadre conventionnel *a priori*, ni de logique de l'action. Elle se contente de jouer sur l'intersubjectivité des individus et l'altérité (Caelen, Xuereb, *Interaction et pragmatique, jeux de dialogue et de langage,* Hermès éd., Paris, 2007.

Théorie de l'action, agents, buts, intersubjectivité

Le dialogue est une interaction langagière entre interlocuteurs et l'interlocution s'effectue à l'aide d'actes de langage certes mais le processus de dialogue dans son déroulement et son développement n'entre pas bien dans une théorie de l'action qui consisterait à considérer le dialogue comme une tâche et de la décomposer en actions, sous actions, buts et sous buts - car on ne cherche pas à atteindre des buts et à planifier son action pour les atteindre dans un dialogue dit "convivial". En effet, on s'est peut-être arrêté de manière spontanée à la cafétéria quand on a vu que quelques collègues étaient déjà là. Puis après des salutations conventionnelles on participe à la conversation sur le sujet en cours ou on engage un autre sujet lorsqu'un silence le permet. Il n'y a pas d'intention préalable. Ce n'est que pendant le cours du dialogue que peut-être on va se fixer des buts actionnels : prendre un rendez-vous, planifier une activité, etc. De même, des buts dialogiques pourront émerger au cours de l'interaction : convaincre, argumenter, exposer une question, etc. Mais ces buts locaux sont propres à l'établissement d'une interlocution, et non au cadre intentionnel du dialogue, et n'en sont pas la finalité.

Dialoguer c'est interagir en échangeant des actes de langage et en planifiant éventuellement (mais pas nécessairement) l'activité de dialogue elle-même une fois qu'un cadre interactionnel a émergé. Le dialogue est pour nous une activité non nécessairement planifiée qui vient accompagner d'autres activités comme : faire une pause à la cafétéria, patienter dans une salle d'attente, etc. Nous fonderons notre modèle non pas sur une « logique » de la conversation mais sur l'altérité : c'est par elle, à travers elle que les

participants trouveront un intérêt à la conversation et s'y maintiendront. Mais le dialogue est aussi une forme d'action, notamment une action sur le monde.

Avec l'émergence du courant de recherche de « l'action située » et de ses fondements épistémologiques indexés à l'approche écologique, l'action et l'environnement sont envisagés comme se définissant mutuellement. Dans beaucoup de cas, notre capacité à effectuer une tâche donnée dépend de l'environnement et des possibilités ou opportunités d'action qu'il nous offre. Nous agissons sur l'environnement pour l'organiser, et en retour, cet environnement nous offre un ensemble de ressources pour la structuration et l'exécution de nos actions. L'action revêt des propriétés d'autonomie : elle résulte d'un processus d'auto-organisation guidé par les circonstances locales et construit en partie par les ressources ou « possibles » qu'offre l'environnement. Dans cette seconde perspective, le plan est une ressource qui permet d'improviser en fonction des circonstances : il oriente l'action, la guide, sans pour autant en contrôler l'exécution. L'action est envisagée comme « située », à la fois dans le plan et dans l'environnement. L'action suppose par ailleurs la conscience partagée non seulement d'une communauté de signification mais aussi de la différence de sens dont chacun investit ces significations. La conscience de cette différence aussi est requise pour la communication. Elle est même motrice. Vygotsky le faisait remarquer : « La signification ne coïncide pas avec la signification logique (ce qui n'a pas de sens a une signification) » (Leontiev, 1958 ; Vygotsky, 2003). On peut penser que la diversité des positions au sein de groupes hétérogènes d'acteurs, constitue un moteur du développement de leurs activités.

Nous n'approfondirons pas plus avant les théories de l'action située ou de la cognition distribuée. Nous retiendrons seulement que l'action s'incarne fortement dans la situation et qu'elle y puise ses ressources comme ses contraintes. La cognition partagée (savoir-faire, connaissances, etc.) permet aux acteurs de tisser un réseau de significations - et partant une intersubjectivité - leur permettant de structurer leurs interactions. De ceci découle une certaine symétrie entre l'altérité (valeurs de +être) et l'action (valeurs de +avoir) toutes deux moteurs de l'interaction. L' « avoir » présente des facettes comme l' « être », ce sont des biens matériels ou immatériels que j'échange, j'acquiers ou je donne au cours de l'action dialogique et dont les bénéficiaires sont le monde, les autres ou moi-même.

Ainsi nous avons les facettes de l'avoir : (a) avoir(soi), (b) avoir(autre), (c) avoir(monde), (d) avoir(conjoint).

- avoir(soi) : tous les biens, valeurs et connaissances que je possède,
- avoir(autre) : tous les biens, valeurs et connaissances qui me viennent de l'autre,
- avoir(monde) : tous les biens et objets que j'acquiers directement de mon environnement (le monde en général) au cours de l'action,
- avoir(conjoint : tous les biens, valeurs et connaissances que je partage de manière indivisible avec autrui

Remarquons deux choses à ce stade :

- Il y a une symétrie évidente entre les facettes être et avoir, qui dérivées chacune en 4 composantes, permettent un ajustement complexe des valeurs d'utilité que nous allons mettre en œuvre dans notre modèle,
- Dans la sémiotique de Greimas[2], les modaux ontiques être et avoir correspondent à cette description et son mis en scène dans son modèle narratif.

Avant de développer notre modèle fondé sur la théorie des jeux, nous allons montrer tout d'abord les limites des approches dialogiques classiques.

Dialogismes : dialectique, logique dialogique et logique interlocutoire

Le raisonnement dialectique consiste à examiner les arguments favorables ou défavorables à une thèse et à une thèse contradictoire ou opposée (antithèse) pour aboutir à une proposition (synthèse) qui essaie de dépasser la contradiction et apporte quelque chose de nouveau par rapport aux deux points de vue initiaux. Ce type de raisonnement concerne plutôt les opinions. Il a alimenté de nombreux courants philosophiques depuis Socrate et Platon : chez Platon, la dialectique est l'art de la discussion, du dialogue, en tant que moyen de s'élever des connaissances sensibles (pouvant être perçues par les sens) aux Idées (réalité absolue du monde intelligible, modèle, idéal). Au Moyen Age, la dialectique qui est la logique formelle, par opposition à la rhétorique, est l'un des arts enseignés dans les universités. Pour Hegel, la dialectique exprime la structure contradictoire de la réalité. La progression de la pensée reconnaît l'imbrication des contradictions (thèse et antithèse), puis

[2]Le modèle actantiel, l'isotopie et le carré sémiotique sont sans doute les propositions théoriques les plus célèbres de ce que l'on a appelé l'École de Paris, gravitant autour de Greimas (1966).

révèle un principe d'union (synthèse) qui les dépasse. La dialectique éristique, utilisée dès l'Antiquité par les Sophistes, s'attache surtout à l'efficacité des arguments. Elle est définie et développée par Schopenhauer dans son livre « La Dialectique éristique » et présentée comme « l'art d'avoir toujours raison ». Cette forme de dialectique ne cherche pas la connaissance, mais à faire croire à un interlocuteur ou à un public que l'on a raison quel que soit celui qui détient la vérité.

Le dialogue ordinaire informel ne cherche pas nécessairement à convaincre (donc à argumenter, à débattre), à justifier, à décrire, etc., il n'y a pas de logique de dialogue *a priori*, mais une logique locale qui se construit au fil de la conversation autour de segments, qui devant rester compréhensibles, sont articulés logiquement. Il est évident qu'il y a dans le dialogue des séquences argumentatives, logiques, dialectiques, mais ce n'est pas là le fond de l'interaction dialogique. Pour nous le dialogue se fonde sur l'altérité, sur la multimodalité sensorielle qui se développe par un processus adaptatif en suivant les règles d'un jeu dont les acteurs partagent les règles (et les modifient le cas échéant au cours du jeu).

Pour Vernant (1997) : « La capacité dialogique est propre à l'être humain. Le dialogue constitue un phénomène complexe définissable comme une activité conjointe engendrant un processus ouvert coproduit par les interlocuteurs. C'est donc un dispositif fondamentalement innovant qui génère au fur et à mesure des interactions langagières un discours inédit absolument imprévisible *a priori*. Cette dimension novatrice vaut pour tous les types de dialogue, des plus prosaïques aux plus sophistiqués. Mais, bien entendu, elle acquiert une valeur particulière dans tous les processus d'invention, de conception technique, de découverte scientifique. »

Mais nous ne pouvons le suivre pour décrire entièrement des conversations ordinaires par une « formalisation logique du procès dialogique », par exemple lorsqu'il affirme : « Déjà, les Mégariques considéraient la dialectique, c'est-à-dire le dialogue par questions et réponses, comme le seul moyen de parvenir à la connaissance. Et au XXe siècle Frege rappelait pertinemment que toute connaissance se construit comme réponse à une question initiale. Il s'agit alors de cerner cette dimension novatrice, créatrice du dialogisme. On peut le faire dans le champ de l'épistémologie des sciences avec l'examen des controverses, de celui de la pédagogie avec le rôle des méthodes interactives, des procédures de conception collaborative,

de la psycho-sociologie de la communication, etc. Notre propos sera ici celui de la formalisation logique du procès dialogique. C'est l'objet des logiques dialogiques qui se sont développées depuis les années soixante du siècle dernier. Mais que ce soit la logique dialogique inaugurale de Lorenz et Lorenzen portant sur des « jeux d'intérieur » purement formels et abstraits ou bien les « jeux d'extérieur » d'Hintikka formalisant les stratégies de découverte entre Moi et la Nature ou même ma Logique Dialogique de la Véridicité qui propose un traitement unifié des jeux d'établissement de la validité formelle comme de la vérité matérielle, toutes ces logiques dialogiques formalisent des jeux compétitifs, agonistiques visant exclusivement à établir par un dialogue entre Proposant et Opposant la validité ou la vérité d'une proposition complexe initiale. »

Cependant il reconnaît plus loin : « Pour intéressantes qu'elles soient, ces logiques dialogiques ne traitent aucunement du processus dialogique proprement novateur qui consiste à découvrir ensemble, par un jeu collaboratif entre partenaires recourant aux règles d'argumentation déductive, des conclusions à partir d'un stock de prémisses conjointement admises. »

Pour Trognon (2003) : « La conversation, qui est un objet empirique à situer à l'interface du collectif et de l'individuel, est maintenant conçue comme un phénomène tout à fait central. À un grain macroscopique d'analyse – sociologique –, les conversations sont comme les creusets des représentations sociales. Certes, leurs produits s'organisent ensuite de façon relativement autonome, indépendante de leur origine, créant ces configurations caractéristiques des représentations sociales, mais sans échapper pour autant aux interactions conversationnelles qui les réactualisent, les créent et les détruisent constamment. Du reste, c'est en ce sens que Serge Moscovici pouvait écrire, il y a près de vingt ans, que « les représentations sont l'output d'un bavardage incessant, d'un dialogue permanent entre les individus» (1985 : 93 ; *cf*. également Doise, 1990) ; un point de vue qui lui sera reproché, quoique d'une façon pas toujours convaincante (Jahoda, 1988 : 207). D'un autre côté, à un grain microscopique, disons psychologique d'analyse, « la conversation ordinaire est le moyen principal de l'interaction dans le monde social et la forme primaire à laquelle les enfants sont exposés et à travers laquelle la socialisation s'effectue. Il y a [donc] toutes les raisons de supposer que les structures des bavardages banals constituent une sorte d'assise sur laquelle s'appuient, se reconnaissent et s'expérimentent les formes plus spécialisées

de communication, caractéristiques, par exemple, des cours de justice, des classes d'école, des interviews journalistiques, des interactions patient-médecin, et ainsi de suite […]. Il est clair, par conséquent, que l'étude de la conversation ordinaire fournit une approche de principe à la description des traits distinctifs de ces formes plus spécialisées d'interaction et aussi des interactions qui impliquent des asymétries de statut, de genres, d'ethnicité, etc.» (Heritage, 1990 : 45). En tant que moyen principal de l'interaction sociale, la conversation de face-à-face est alors le cadre primaire, basique (Clark, 1996 : 24), prototypique (Levinson, 1983 : 284), fondamental (Bange, 1987 : XIII) de l'usage du langage : « Pour la plupart des gens, la conversation est le cadre le plus commun et pour beaucoup, c'est même le seul cadre d'usage du langage. » Il poursuit ensuite : « La logique interlocutoire est une tentative permettant d'exprimer formellement la composition discursivo-cognitive d'une séquence interlocutoire et de démontrer l'occurrence de certains de ses éléments, elle peut être utilisée avec profit pour expliciter formellement une intuition émergeant « à l'esprit » d'un participant ou d'un analyste de cette conversation (Batt, Trognon, Vernant, 2003), pour décrire selon une démarche inductive « les jeux de dialogue » plus ou moins naturels, plus ou moins professionnels qui se tissent dans nos relations et, enfin, pour circonscrire formellement des corrélats interlocutoires d'événements psycho-sociaux s'accomplissant dans les conversations, par exemple en proposant une expression formelle de ce que pourrait être un « apprentissage dans l'interaction » (Trognon, Batt, 2003). »

La logique interlocutoire est une logique explicative des discours *a posteriori*, elle n'aide en rien à la production de dialogues, elle est le résultat d'un processus cognitif mais non sa genèse : on le voit par exemple dans les nombreuses hésitations et reprises des interlocuteurs qui ont de la peine à rester cohérents pour être compris. Il s'agit donc pour nous d'un réajustement permanent de la pensée dialoguante qui est tentative pour s'adapter à son interlocuteur. En ce sens les dialogismes (logique dialogique et logique interlocutoire) ne sont comme le soulignent leurs propres auteurs que des « jeux » logiques pour tenter d'expliciter quelques segments de dialogues entre deux opposants.

Pour Jacques (1985) : « L'activité dialogique implique une *relation* aux autres que Robinson sur son île, Gulliver en son pays imaginaire ou Narcisse devant son miroir ne vivront jamais. Dans cette relation, le locuteur en appelle à

l'écoute de l'auditeur ; *entre eux* s'établit un lien mutuel et réciproque qui permet un échange réglé. Ils sont des *inter*-locuteurs ; le partage de leur parole rend possible la participation du discours de l'un au discours de l'autre. Le dialogisme est loin du face à face dialogal qui juxtapose des monologues égocentrés. Sa structure renvoie à une relationnalité irréductible, fondatrice de l'activité parlante et pensante. » Le dialogue suppose donc la reconnaissance de la personne humaine comme relation : « La personne est une notion à la fois intersubjective, relationnelle et diachronique. […] Une relation à l'autre est constitutive de l'intériorité du sujet. »

Théorie des jeux, intérêts, gains, altérité

Nous avons vu dans la partie I les différentes facettes de l'altérité (+être) et ci-dessus les facettes de l'échange (+avoir). Notre propos maintenant est de montrer la productivité de ces facettes dans le dialogue se déroulant comme processus interactionnel. En effet, le dialogue est un moment particulièrement favorable à la mise en scène de la relation d'altérité à la fois à travers l'intercompréhension et l'intersubjectivité mais aussi à travers l'action qui se déroule *dans* et *par* le dialogue. Le dialogue convoque la langue comme moyen de communication, parfois comme fin, mais toujours comme manière d'agir. Il est un Dire (au sens de Heidegger, 1976) à deux ou à plusieurs qui prend racine dans le Je et permet de construire une action commune en vue d'un but finalisé ou non qui constitue la visée du dialogue : le dialogue est une interaction qui se nourrit de l'altérité comme expérience de l'autre et du monde.

Notre propos est également de tirer des éléments de la théorie des jeux pour modéliser le dialogue ordinaire (Carlson, 1984) mais sans considérer pour autant qu'il y a des conditions particulières à consentir pour le faire entrer de force dans la théorie comme on le fait parfois (Benz, 2004) en stipulant que les agents sont rationnels. Nous poserons une seule hypothèse concernant la rationalité : il nous semble qu'à chaque instant les locuteurs sont seulement capables de savoir si leur gain (ou fonction d'utilité) augmente ou diminue au cours du jeu de dialogue. Ils règlent leurs échanges de manière opportuniste en fonction de l'évolution des gains à l'intérieur même de la finalité du dialogue. Pour cela ils ne font pas de calculs autres que des comparaisons en plus ou en moins par rapport aux gains acquis. Ils ont par ailleurs des connaissances incomplètes sur le jeu et le monde.

Sur ces bases, d'altérité et de gains, nous mettons en œuvre au paragraphe suivant un modèle que nous illustrerons sur quelques exemples de dialogue. Mais auparavant nous précisons ce que l'on entend par la notion de gain. Le gain est une augmentation de valeur sur l'ensemble des 8 facettes de l'altérité/échange qui sont :

Gain en +être (réciproquement perte en –être)

être(soi) : le regard sur soi, le jugement réflexif plus ou moins valorisé

être(soi-même) : ce que je ressens de moi à travers l'autre, mon être à travers l'autre plus ou moins valorisé

être(autre) : attention du Tu vers le Je, plus ou moins grande

être(commun) : lien partagé plus ou moins fort (amour à haine)

Gain en +avoir (réciproquement perte en –avoir)

avoir(soi) : valeur plus ou moins grande de ce que je possède

avoir(autre) : ce qui m'est donné par l'autre (connaissance, information, objet),

avoir(monde) : ce que je reçois du monde ou d'une institution, d'une communauté, etc.

avoir(commun) : valeur d'un bien indivisible que l'on possède à plusieurs

ce qui peut être représenté sur la fig. 1 :

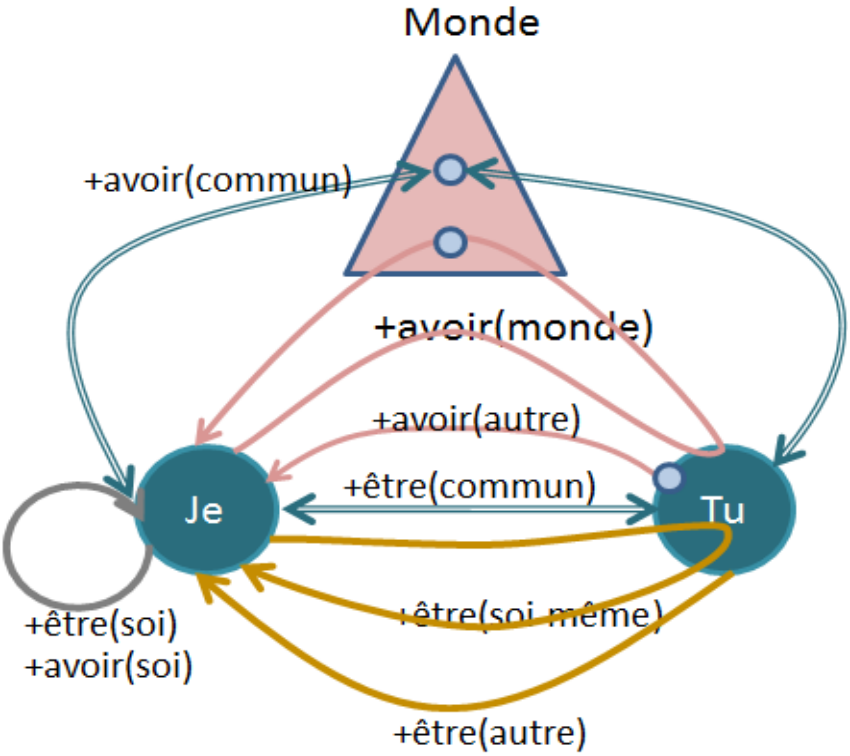


Fig. 1 : représentation des liens d'altérité/échange

Une fois ces valeurs d'utilité définies comme gains (et réciproquement comme pertes notées –être et –avoir), nous pouvons mettre en œuvre les principes de la théorie des jeux pour modéliser le dialogue ou la conversation. Autrement dit le dialogue est un jeu que l'on peut définir par :

- Le dialogue est un Faire à plusieurs qui prend racine dans l'altérité et permet de construire une action commune en vue d'un gain qui constitue la visée du dialogue,
- Il se déroule dans un certain cadre pragmatique,
- C'est un jeu qui a des règles (conventions), que l'on accepte ou que l'on est forcé de jouer (interrogatoire par ex.). Le jeu peut changer de règles au cours de son déroulement, on dira qu'il change de type (voir la typologie des jeux dans Giraud, 2009),
- L'altérité maintient et fonde le dialogue comme processus de co-construction de valeurs et de signes à travers l'action conjointe, et fonde l'intersubjectivité dans une relation Je-Tu+Monde.

La modélisation du dialogue peut entrer ainsi dans le cadre de la **théorie des jeux** sans stipuler que les agents sont absolument rationnels car ils ne font qu'estimer leurs gains au cours du jeu et ils peuvent le faire de manière rationnelle ou non. Les jeux répétés permettent de modéliser les dialogues

qui se déroulent sur plusieurs sessions. Ainsi du point de vue de la théorie des jeux :

- Un dialogue est un jeu au cours duquel chaque participant joue des «coups» à l'aide d'actes de langage, dans le souci d'équilibrer ses gains (équilibre de Nash),
- Le dialogue prend place dans un cadre pragmatique donné (praxis),
- Il se présente comme une suite d'échanges (actions, transactions), mettant en œuvre des stratégies dialogiques qui font progresser les gains (valeurs d'altérité et d'échange),
- Le dialogue se maintient par l'intérêt des acteurs (tant qu'il y a des gains espérés),
    - Intérêt individuel = ensemble des gains individuels espérés,
    - intérêt conjoint = ensemble des gains collectifs espérés.

Formalisation du dialogue

Dialogue D = (I, Cp, F, G_I, J)
I = ensemble des interlocuteurs {i} Cp = cadre pragmatique, dans lequel se déroule le dialogue F = ensemble des actes de dialogue {F^A, F^F, F^S, F^{FS}, F^D, F^P}[3] G_I = ensemble des gains des interlocuteurs I avec les notations G^E= gain espéré, G^A = acquis J = type de jeu (répété ou non, à connaissances incomplètes, à somme nulle ou non, etc.)

Le dialogue est un jeu où chacun vise à équilibrer ses gains. Le but du jeu est de tenter d'en sortir le plus possible gagnant. Pour cela à chaque étape du dialogue, chacun se donne une stratégie pour atteindre ce but. Notons qu'il ne s'agit pas de but actionnel mais de but dialogique.

Les actes de dialogue ont la forme générale Fp = force illocutoire + contenu propositionnel (Vanderveken, 1990) : un acte a des prérequis et des effets. Certains actes sont à visée actionnelle (F^A = faire une action, F^F = faire-faire une action (ordonner)) c'est-à-dire à effet attendu dans le monde (événements, faits, accomplissement d'une tâche), d'autres sont à visée

[3]La typologie des actes de langage que nous utilisons est décrite dans (Caelen, Xuereb, Interaction et pragmatique: jeux de dialogue et de langage, Collection science informatique et SHS, Hermès éd., Paris, 2007).

épistémique (F^{FS} = faire-faire savoir (interroger), F^{S} = faire-savoir) c'est-à-dire à effet dans le discours ou sur les connaissances (mutuelles ou privées), et d'autres enfin sont à visée déontique (F^{D} = faire-devoir (obliger), F^{P} = faire-pouvoir (permettre)) c'est-à-dire créent des obligations (nécessité) ou offrent des choix (possibilités) pour la poursuite du dialogue. Ces derniers actes régulent l'interaction et permettent éventuellement de changer les règles du jeu.

Le tableau ci-dessous synthétise ces concepts : les actes, colonne de gauche, engagent les locuteurs A et/ou B lorsqu'ils les font, dans une certaine visée, et prennent leur source dans l'arrière-plan et les connaissances privées (K_A désigne les connaissances de A, K_B celles de B). Leurs effets portent sur une modification des connaissances mutuelles K_{AB}, des plans et buts (élaboration de plans et élaboration de buts) et du monde.

Actes	**Engagement**	**Visée**	**Arrière-plan**	**Effets**
$F^{FS}{}_{P}$	A, B	épistémique	Monde, K_A	K_{AB}
$F^{S}{}_{p}$	A	épistémique	Monde, K_B	K_{AB}
$F^{P}{}_{p}$	A	déontique	B	Plan
$F^{D}{}_{p}$	B	déontique	B	But
$F^{F}{}_{p}$	A, B	actionnelle	But	Monde, K_{AB}
$F^{A}{}_{p}$	A	actionnelle	But	Monde, K_{AB}

Le cadre pragmatique peut être défini plus précisément par :

Cadre pragmatique Cp = {E, M, Ci}
E = Enoncés multimodaux {parole, geste, etc.} qui portent les actes de dialogues M = {mondes d'arrière-plan M_I, situation ξ_t}, la situation est l'ensemble des faits et objets du monde accessibles aux interlocuteurs à l'instant t, les mondes d'arrière-plan contiennent les connaissances des interlocuteurs I Ci = Cadre interactionnel {tâche/activité, rôles$_{(I)}$}

Les axiomes du jeu sont :

- A chaque étape du jeu, les locuteurs sont seulement capables de savoir si leur gain/perte augmente ou diminue au cours du dialogue. Ils règlent leur stratégie de manière opportuniste en fonction de l'évolution des gains au cours du dialogue. Pour cela ils ne font pas de calculs autres que des comparaisons sur les gains,
- Ils ont peut-être des préférences sur les gains à acquérir au cours du dialogue. On ne fait pas d'hypothèse sur la raison de ces préférences (qui pourraient être dues au caractère de la personne, à son émotivité, à ses affects, à ses intentions, à son éthique, etc.),
- Les buts dialogiques apparaissent au fur et à mesure de l'avancée du dialogue, ils émergent de la situation et des possibilités d'interaction qui s'offrent. Ils servent de visée pour le choix de la stratégie à mettre en œuvre et à planifier l'action dialogique la plus adéquate (par exemple chercher à convaincre pour faire valoir sa position).

Ce qui conduit à l'algorithme suivant :

Initialisation **du jeu D_t = (C, F, I, G_I, J)** ***(début à la date t)***

TantQue ***non fin*** **SessionDialogue**

Si **J = jeu nouveau**

  alors **G_I = 0**

  sinon **Initialisation des gains G_I avec ceux du jeu précédent** D_{t-1}

FinSi

  Ouverture du dialogue *(par des actes phatiques)*

  Pour **i,** *(locuteur qui prend la parole)* **: estime[G^E_i], choisit[σ], produit[F_ip]**

  FinPour

  TantQue **non équilibre** ***Faire***

    PourChaque **j ≠ i ∈I** ***Faire***

      j : analyse[F_ip] et calcule[G^A_j]

      j : estime[G^E_j]

    FinPour

    Si **∃ k ∈ I : $G^E_k > G^A_k$**

      Alors **k : choisit[σ], produit[F_kp]** *(k prend la parole)*

      i = k

      sinon **équilibre**

    FinSi

  FinTQ

  Fermeture **du dialogue** *(actes phatiques)* **et fin ou non de la session** *(selon ces actes)*

  Enregistrement **des résultats du jeu D_t : (C, I, G^A)**

Si ***non fin SessionDialogue***

  t = t+1 *(nouveau jeu de dialogue D_{t+1} qui se poursuit dans la même session)*

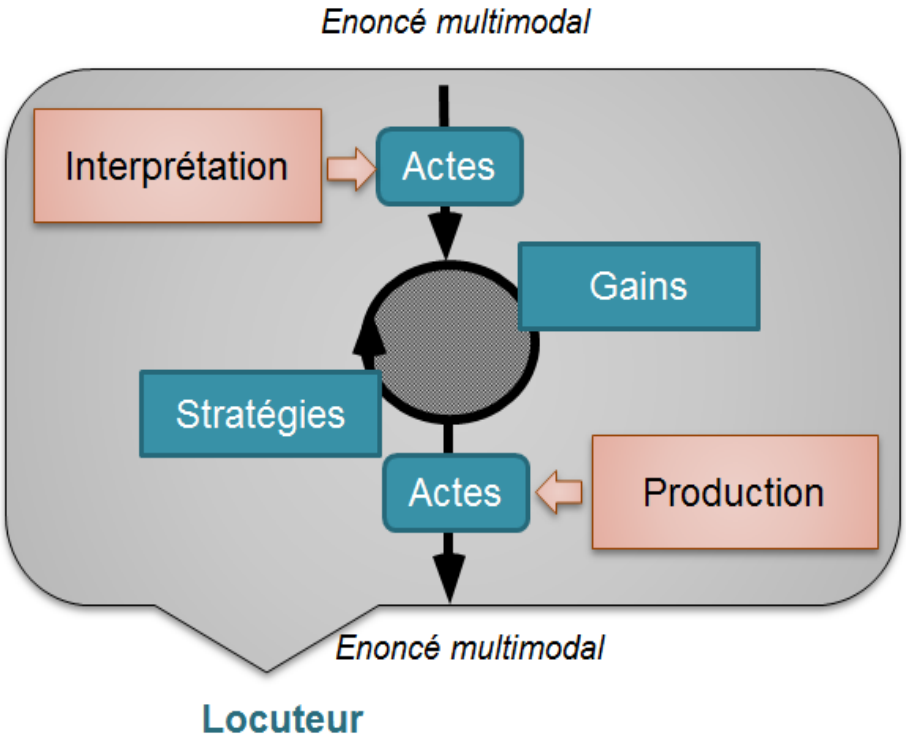
FinSi

FinTQ ***fin SessionDialogue***

Ce qui du point de vue des locuteurs engagés dans le dialogue correspond à une boucle cyclique :

Le cycle : début → G^E → σ → Fp → G^A → test ($G^E > G^A$)→ fin

et pour un locuteur particulier conduit au schéma suivant :



dans lequel,

- Les énoncés multimodaux sont analysés et interprétés au cours des échanges en termes d'actes de langage Fp par chaque locuteur qui évalue ses gains acquis à l'instant considéré, puis
- calcule ses gains espérés avant chaque tour de parole suivant, et met en place des stratégies pour
- prendre la parole au moment opportun pour lui et produire des actes de dialogue qui à leur tour entrent dans la boucle du dialogue
- qui s'arrête lorsque les gains acquis sont en équilibre et qu'il n'y en a plus à espérer.

Nous allons maintenant examiner les processus mis en œuvre pour résoudre chacune de ces étapes.

Calcul des gains acquis sur l'énoncé de surface et les relations rhétoriques

A chaque tour de parole nous supposons que les locuteurs interprètent les énoncés des autres locuteurs dont ils tirent des informations leur permettant de savoir si les gains qu'ils ont espérés se réalisent ou non. Sur un plan formel maintenant et non plus cognitif nous pouvons décrire ce mécanisme

en utilisant une théorie sémantique de la manière suivante : selon le type d'acte de langage F de contenu propositionnel p (Fp) et des relations rhétoriques calculées par une méthode telle que la SDRT[4] (Asher, 1996) on en déduit les gains à l'aide d'un ensemble de règles dont nous donnons ci-après quelques exemples :

- Si $F^F{}_A p \rightarrow F^A{}_B p$ alors +être(soi)$_A$ *si B exécute strictement l'action demandée car le fait que B obéisse à A lui confirme seulement sa légitimité, mais si $F^A{}_B$ contient un marqueur positif (par ex. empressement) alors +être(soi-même)$_A$, inversement si B « traîne des pieds » alors -être(soi-même)$_A$*
- Si F_B est un déni de F_A alors -être(soi-même)$_A$ et -être(soi)$_A$ et -être(conjoint)
- Si $F_B p$: p contient un assentiment de F_A alors +être(autre)$_A$ et +être(conjoint)
- Si $F_B p$: p contient une insulte alors -être(soi-même)$_A$ et -être(autre)$_A$ -être(conjoint
- Si F_A est une réitération de F_A antérieur alors +être(soi)$_A$

Ces règles sont complétées par la prise en compte du contenu propositionnel et le type de relation rhétorique entre les énoncés :$F_A\ p \rightarrow F_B\ q$

- $q = p$: réponse conforme
- $q = \neg p$: déni de p
- $q \sim p$: réponse proche
- $q \neq p$: réponse différente sans lien avec p

Les relations rhétoriques dans le dialogue sont de deux natures

- Dialogiques
- Monologiques

[4]La SDRT (*SegmentedDiscourseRepresentation Theory*) est une théorie formelle de l'interface sémantique/pragmatique. Rassemblant les apports de l'analyse du discours pour la formalisation de la structure du discours, et de la sémantique dynamique pour l'interprétation des énoncés, elle propose une modélisation de la cohérence basée sur les connaissances linguistiques et pragmatiques. Elle étend la DRT (*DiscourseRepresentation Theory*) en ajoutant un lien logique entre les segments discursifs. En SDRT, l'analyse du discours fournit une structure complexe où des DRS sont reliées entre elles par des relations de discours pour former des « *SegmentedDiscourseRepresentation Structures » ou SDRS (*Asher et Lascarides, 2003). Dans cette structure hiérarchique, les relations sont de type coordonnantes (relation de précédence, simple continuation du discours) ou subordonnantes (relation de dominance comme *Elaboration, Précision*).

Elles sont détaillées dans les tableaux suivants, dont on trouvera le développement complet dans (Caelen, Xuereb, Dialogue analysis : Pragmatic and Rhetorical aspects. Logic, Argumentation &Reasoning, 2014) et (Xuereb, Caelen, Topiques dialogiques. In *Actes de TALN 2005, XIIème Conférence sur le Traitement Automatique des Langues Naturelles.* Dourdan, 2005. 273-282.).

Les relations rhétoriques de type dialogique relient deux actes de dialogue du locuteur A puis de B. Elles interviennent sur l'axe épistémique d'une part, actionnel d'autre part, et enfin l'axe divergent des incidences et répliques.

(a) L'axe épistémique

- **Les questions-réponses notées QAP** : Question Answer Pair, la réponse P est censée fournir une information relativement à la question Q, on distingue aussi dans cette catégorie : PQAP (Partial QAP) et IQAP (Indirect QAP). Ces questions-réponses sont sur l'axe principal (ou régissant) du dialogue et concourent à le faire avancer,
- **Les questions subordonnées Q-Sub :** Question Subordination, sont des demandes d'explicitation à propos des connaissances mutuelles. Ces demandes sont dans l'arrière-plan des connaissances des acteurs (et non dans le plan du discours comme les QAP). Les demandes de clarifications, corrections, reformulations, précision, etc. sont dans cette classe. On les notera **Q-Sub:clarification**, **Q-Sub:précision**, etc.
- **Les élaborations de connaissances notées Elab :** Elaboration, sont des apports de connaissances mutuelles construites au cours du jeu de dialogue. Ces apports peuvent être faits de multiples façons tant sur l'axe régissant (questions constructives, notées $Elab_q$, assertions par exemple) que sur l'axe subordonné – dans ce dernier cas ce sont les clarifications, corrections, reformulations, précision, etc., nécessaires aux locuteurs pour se comprendre. On les notera **Elab:clarification**, **Elab:correction**, etc.,

(b) l'axe actionnel

- **Les délégations d'action notées RAP :** Request Answer Pair, est une demande d'action suivie d'action(s) effectives(s) pour tenter de résoudre le but en cours. La notation PRAP indique que la réponse-action est partielle, et IRAP que l'action est indirecte. Ces relations sont dans le plan transactionnel ce que sont les QAP dans le plan épistémique,

- **Les élaborations de plan notées P-Elab :** Plan Elaboration, est une contribution à la construction d'un plan conjoint – ce plan devient le cadre d'action qui conduit dans l'esprit des interactants à la résolution du but,
- **Les élaborations de question Q-Elab :** Question Elaboration, contribution à la construction d'un plan par une question,
- **Les élaborations de but R-Elab :** Action Elaboration, est une contribution à la construction d'un but – ou à la mise en perspective de ce but s'il est déjà posé. Cette transaction sur le but est sur l'axe subordonné,

(c) les axes divergents : incidences et répliques

- **Les incidences notées I :** sont des actes qui rompent le topique courant en introduisant un nouveau topique. On distingue les incidences avec retour au topique régissant ou détour et les incidences sans retour, les insultes par exemple. Les détours sont en général des actes constructifs, mais indirectement et non médiatement, pour l'arrière-plan du dialogue,
- **Les répliques notées R :** se comportent comme des coordinations fermantes. En effet on ne peut enchaîner que sur une réponse à la réplique ou par une échappatoire (ouverture d'un autre topique). Les répliques permettent cependant de changer les règles du dialogue, de réguler la prise de tour de parole et les échanges, de contester des rôles. Leur effet est de modifier les engagements des interactants. Ce sont des déontiques qui portent sur les règles de la coordination d'actions au niveau du jeu de dialogue (élaboration de tactiques) puisque les règles du jeu sont données comme implicites au départ et ne peuvent être négociées que de cette manière.

(d) Les continuations notées C : sont des actes qui continuent le discours dans le même topique. Les acquiescements [Prévot, 2004] sont des continuations qui ont pour rôle soit de maintenir le fil du dialogue (comme mmh, ouais, etc.) soit de fermer une suite d'énoncés sous un même topique.

Le tableau ci-dessous présente la combinatoire de ces relations dialogiques issues des actes de dialogues des locuteurs A et B.

Dans le tableau 1 on trouvera dans la case grisée l'exemple $F^{F}_{A}p \rightarrow F^{A}_{B}p$ évoqué ci-dessus et la définition de cette relation ci-dessus.

A->B	**F^{FS}_{B}**	**F^{F}_{B}**	**F^{S}_{B}**	**F^{A}_{B}**	**F^{D}_{B}**	**F^{P}_{B}**
F^{FS}_{A}	**[1] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence $Elab_q$ R**	**[2] QAP PQAP IQAP R-Elab**	**[3] QAP PQAP IQAP P-Elab R**	**[4] QAP PQAP R**	**[5] R-Elab**	**[6] P-Elab**
F^{F}_{A}	**[7] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence $Elab_q$ R**	**[8] R-Elab R**	**[9] PRAP IRAP R**	**[10] RAP PRAP**	**[11] R-Elab**	**[12] P-Elab**
F^{S}_{A}	**[13] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence$Elab_q$ R**	**[14] R-Elab**	**[15] C Elab:correction R**	**[16] C**	**[17] R-Elab**	**[18] P-Elab**
F^{A}_{A}	**[19] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence Q-Sub:precision R**	**[20] C $Elab_q$ P-Elab**	**[21] C Elab:correction R**	**[22] C**	**[23] R-Elab**	**[24] P-Elab**
F^{D}_{A}	**[25] Q-Elab Q-Sub:clarific. R**	**[26] R-Elab**	**[27] RAP PRAP IRAP**	**[28] RAP PRAP**	**[29] R-Elab**	**[30] *néant***
F^{P}_{A}	**[31] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence $Elab_q$ R**	**[32] RAP PRAP IRAP R**	**[33] RAP PRAP IRAP**	**[34] RAP PRAP**	**[35] R-Elab**	**[36] P-Elab**

Tableau 1 : liste des relations rhétoriques dialogiques

Les relations rhétoriques monologiques sont des relations mettant en jeu deux actes d'un même locuteur dans un même tour de parole ou non (énoncés attachés au sens de la SDRT) qui structurent le discours de ce

locuteur. Le tableau ci-dessous présente la combinatoire des relations monologiques issues des actes de dialogue d'un même locuteur.

A->A	**F^{FS}_A**	**F^F_A**	**F^S_A**	**F^A_A**	**F^D_A**	**F^P_A**
F^{FS}_A	**[1] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence $Elab_q$ C**	**[2] R-Elab**	**[3] Elab:clarific. Elab:explan. PQAP**	**[4] Elab P-Elab**	**[5] R-Elab**	**[6] P-Elab**
F^F_A	**[7] Q-Elab Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence C $Elab_q$**	**[8] R-Elab P-Elab C**	**[9] Elab:explan. Elab:clarific. PRAP**	**[10] P-Elab**	**[11] R-Elab**	**[12] P-Elab**
F^S_A	**[13] Q-Sub:precision Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence**	**[14] R-Elab ? P-Elab ?**	**[15] Elab:explan. Elab:correct. Elab C**	**[16] P-Elab**	**[17] R-Elab R**	**[18] P-Elab**
F^A_A	**[19] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence RAP $Elab_q$ C**	**[20] RAP R-Elab C**	**[21] Elab:explan. Elab:correct.**	**[22] P-Elab C**	**[23] R-Elab**	**[24] P-Elab**
F^D_A	**[25] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence**	**[26] R-Elab C**	**[27] Elab:explan. Elab:clarific**	**[28] P-Elab**	**[29] R-Elab C**	**[30] P-Elab**
F^P_A	**[31] Q-Sub:clarific. Q-Sub:incidence $Elab_q$**	**[32] R-Elab P-Elab Elab PRAP C**	**[33] Elab:explan. PQAP Elab:precision**	**[34] *néant***	**[35] R-Elab**	**[36] C**

Tableau 2 : liste des relations rhétoriques monologiques

Exemple de gains calculés sur ces relations

Une fois établie la liste exhaustive des relations rhétoriques dialogiques possibles résultant de la combinatoire des actes de dialogues, il devient possible de calculer des gains, relativement aux 8 facettes de l'altérité présentées plus haut. Les tableaux suivants donnent des exemples de gains estimés par un locuteur A pour un même acte de départ et pour diverses réponses de l'interlocuteur B à cet acte.

Relations dialogiques			
			G^E_A
F^{FS}_A :	p = Où est la salle Lafayette ?		+avoir(autre)
Réponses possibles		**RRD**	G^A_A
F^S_B :	p = Elle est au fond de ce couloir	(**QAP**)	+avoir(autre)
	~p = Dans un autre bâtiment	(**PQAP**)	+avoir(autre)
	~p = A côté de la salle Rouge	(**IQAP**)	+avoir(autre)
	≠p = Le plan des salles est dans le hall	(**P-Elab**)	+avoir(autre)
	¬p = Je ne suis pas le concierge	(**R**)	-avoir(autre) -être(soi-même -être(commun)
F^{FS}_B :	C'est pour la prochaine réunion ?	(**Elab$_q$**)	
	C'est bien une salle de réunion que vous cherchez ?	(**Q-Sub:clarification**)	
	Est-ce vous qui l'avez réservée ?	(**Q-Sub:incidence**)	
	Je vous ai parlé d'un général ?	(**R**)	-avoir(autre) -être(soi-même -être(commun)
F^F_B :	Vous allez au fond de ce couloir	(**QAP**)	+avoir(autre)
	Vous allez dans l'autre bâtiment	(**PQAP**)	+avoir(autre)
	Vous allez dans la salle près de la salle Rouge	**(IQAP)**	+avoir(autre)
	Demandez au concierge	**(R-Elab)**	-être(commun)
F^A_B :	Venez, je vous emmène avec moi	(**QAP**)	+avoir(autre) +être(autre)
	Venez avec moi je vous montre le début du chemin	(**PQAP**)	+avoir(autre) +être(autre)
	Je n'ai pas le temps, je m'en vais	**(R)**	-avoir(autre) -être(soi-même -être(commun)
F^D_B :	Vous devez d'abord passer au contrôle	(**R-Elab**)	+être(commun)
F^P_B :	Vous montez là ou vous prenez l'ascenseur	(**P-Elab**)	+avoir(autre) +être(soi-même)

Le deuxième tableau ci-après reprend l'exemple ci-dessus pour le locuteur A qui précise son acte par un deuxième (relation monologique) en gardant la parole, modifiant par-là son gain espéré pour le préciser ou le corriger.

Relations monologiques			
			G^E_A
F^{FS}_A :	Où est la salle Lafayette ?		+avoir(autre)
Possible continuations		**RRM**	G^E_A
F^S_A :	Je veux dire la salle de réunion	(**Elab:clarification**)	-id-
	Celle que j'ai réservée hier	(**Elab:explanation**)	+être(soi)
	Je sais qu'elle n'est pas loin d'ici	(**PQAP**)	+être(soi-même)
F^{FS}_A :	C'est bien celle où se tient la réunion ?	(**Q-Sub:clarification**)	+être(autre)
	On est bien dans le bâtiment B ici ?	(**Elab$_q$**)	+avoir(soi)
	Est-ce la même qu'hier ?	(**Q-Sub:incidence**)	+avoir(soi)
	Est-ce la plus grande salle ?	(**Elab$_q$**)	+avoir(monde)
	Et la sortie ?	(**C**)	+avoir(autre)
F^F_A :	Allez vous renseigner SVP	(**R-Elab**)	+être(soi-même) +être (soi)
F^A_A :	Je suis ce plan	(**Elab**)	+être(soi-même)
	Je vais voir jusqu'au panneau	**P–Elab**)	+être(soi)
F^D_A :	Montrez-moi d'abord le poste de contrôle	(**R-Elab**)	+être(autre)
F^P_A :	Vous pouvez dessiner un plan si vous voulez	(**P-Elab**)	-id-

Calcul des gains espérés sur l'énoncé de surface et les relations rhétoriques

Ce calcul s'opère par rapport au cadre pragmatique du dialogue, aux interlocuteurs présents (selon qu'ils se connaissent ou non), au type de jeu.

Exemples intuitifs :

- Si le jeu est un marchandage alors chaque interlocuteur va tenter de maximiser son +avoir(autre), si le jeu est un marchandage répété alors le vendeur peut vouloir aussi fidéliser le client +être(commun). Le but est d'échanger un bien. Si le jeu est une négociation de salaire il s'agit d'obtenir une augmentation, +avoir(autre) ou +avoir(monde), ou de sortir « la tête haute » de la négociation par +être(soi-même) et +être(soi).
- Si le jeu est une discussion libre à la cafétéria alors la recherche de convivialité peut suffire +être(commun). Il n'y a pas de but précis sinon que de rencontrer des collègues.
- Si le jeu est un débat il s'agit de faire passer ses idées +avoir(soi), son influence sur les autres +être(soi-même) et +être(autre), sa position dominante +être(soi) mais aussi d'acquérir des connaissances +avoir(monde) ou + avoir (autre) tout en respectant les règles du débat +être(commun).
- Etc.

Le gain espéré « émerge » de la situation dialogique et se construit au fur et à mesure où les opportunités se présentent.

Production des actes de dialogue à partir des gains espérés

Les actes Fp sont produits à chaque tour de parole par : (a) une stratégie qui permet de choisir la force illocutoire adéquate F avec laquelle il est le mieux de s'exprimer et (b) le contenu propositionnel p qui dénote le mieux le gain espéré. L'interlocuteur qui prend la parole est peut-être celui qui a un gain espéré maximum ou celui qui a la stratégie qu'il croit être la plus opportune à ce moment-là.

Quoi qu'il en soit, le processus d'intervention d'un locuteur à un moment précis du dialogue peut-être modélisé par :

- Choisir le moment de sa prise de parole,
- Choisir sa stratégie en tenant compte de la stratégie des autres locuteurs et du contexte, pour cela se donner un but à atteindre,
- Planifier son intervention,
- Produire un acte de langage le plus approprié à la situation (force illocutoire), au gain à atteindre (gain espéré), à la stratégie des autres locuteurs (qui dépend du type de jeu engagé) – et bien sûr au matériau linguistique à sa disposition (compétence et performance linguistique).

Illustrons ceci par un exemple intuitif : supposons que le gain espéré soit G^E = +avoir(autre) pour un client qui est dans une situation de marchandage. Il peut tenter diverses stratégies pour faire baisser le prix, c'est-à-dire qu'il peut produire l'un des six actes qu'il a à sa disposition, soit :

- F^A agir conditionnel (je l'achète si vous baissez)
- F^F ultimatum (c'est à prendre ou à laisser)
- F^D menace, intimidation (je ne prends cet article qu'à ce prix)
- F^S prix maximum (je ne peux pas mettre davantage)
- F^{FS} baisse prix (qu'est-ce qui vous empêche de baisser le prix ?)
- F^P chantage (si vous me faites un prix je vous en prends deux)

Ainsi on voit que pour un même gain espéré, le client a le choix entre diverses stratégies (moyens) pour atteindre ses fins.

Formalisation des stratégies

Les types de stratégies

On peut définir une stratégie pour un locuteur comme la manière de gérer un échange pour atteindre et satisfaire le but dialogique du moment, ou d'ajuster son but par rapport à ceux des autres locuteurs. Pour illustrer cela nous prenons le cas de deux locuteurs A et B. Supposons qu'ils poursuivent chacun des buts dialogiques b_A et $b_B$même si le contenu de ces buts est vide au départ. La combinatoire des directions d'ajustement des buts b_A et b_B est seulement de 5 :
1) b_A s'ajuste sur b_B,
2) b_A s'impose sur b_B,
3) b_A et b_B sont compatibles et peuvent s'ajuster l'un sur l'autre,
4) b_A et b_B sont incompatibles et il faut négocier,
5) b_A et b_B sont abandonnés provisoirement.

Cela donne 5 stratégies possibles considérant :b_A le but de A et b_B celui de B :

- Abandon de b_A au profit de b_B: A est dit réactif (b_B<-b_A)
- Imposition de b_A à B : A est directif (b_A->b_B)
- Partage des buts : A, B sont coopératifs (b_A<->b_B) ilsconcilient leurs buts respectifs
- Négociation d'un but intermédiaire par recherche d'un compromis : A, B négocient et s'accordent sur un but b' (b_A-> b'<-b_B)
- Détour constructif : A, B font une incidence dans le dialogue (b_A> Ø < b_B) c'est-à-dire mettent leurs buts entre parenthèses en cherchant une autre solution dérivée ou différente.

Ce qui se traduit en termes clairs par :

Stratégie réactive : consiste pour B à déléguer l'initiative à A soit en lui faisant endosser son but (cas de demande d'aide ou d'assistance), soit en adoptant son but (cas du serviteur). Le déroulement du dialogue se fait :

- en maintenant le but, mais sans prendre d'initiative,

- en abandonnant son propre but b_B ou en le faisant passer sous la dépendance de b_A.

Stratégie directive : consiste pour B à garder l'initiative pour conduire le dialogue :

- en maintenant le but et en gardant l'initiative,
- en imposant son but b_B, (donc B cherche à ce que $b_{final}=b_B$)
- en ignorant éventuellement b_A, qui est donc en quelque sorte considéré comme inexistant
- Cela a pour conséquence d'imposer une réponse réactive ou négociée à A, et de limiter ainsi la variété de ses stratégies.

Stratégie constructive (ou du détour) : consiste à déplacer le but courant momentanément afin de provoquer un détour (supposé constructif) qui n'est pas nécessairement une incidence, par exemple pour faire remarquer un oubli, une erreur, faire une citation, rappeler un fait ancien, une expérience, etc. :

- le but courant est mis en attente, ainsi que les buts initiaux,
- un nouveau but b' est posé,
- l'initiative peut être partagée.
- Contrairement à une incidence, un détour ne ramène pas nécessairement à l'échange initial, il peut laisser la conversation en suspens ou conduire à un autre détour.

Stratégie de coopération : consiste à tenir compte du but de son interlocuteur en lui proposant une (ou des) solution(s) qui les amènent tous deux à atteindre leurs buts, si ces derniers ne sont pas incompatibles :

- cela amène à dérouler un processus complexe — évaluer la situation, présenter une explication, éventuellement des exemples, des aides ou des arguments pertinents et offrir un choix fermé en maximisant l'espace de concession,
- en procédant par recherche d'un optimum dans un espace de possibles,
- en accompagnant l'interlocuteur jusqu'à la solution,
- en élargissant le but si nécessaire.

Stratégie de négociation : la négociation peut se produire dans une situation où les buts sont incompatibles. La négociation procède sur un

schéma assez classique, par des séquences argumentatives (argumentation/réfutation) avec proposition d'une solution sous-optimale ou de rechange jusqu'à convergence ou constat d'échec. La tactique est de :

- évaluer les rapports de pouvoir,
- évaluer les enjeux s'il y en a (et les relations sociales),
- tenter d'imposer son but ou accepter un compromis en fonction du degré de résistance de l'interlocuteur et de ses préférences,
- tenter de modifier les croyances de l'interlocuteur (sur soi et sur le but)
- minimiser les concessions,
- pousser la négociation le plus loin possible jusqu'à un but acceptable b_{final}, ou une solution de rechange.

Le tableau ci-après donne de façon synthétique les propriétés de ces stratégies :

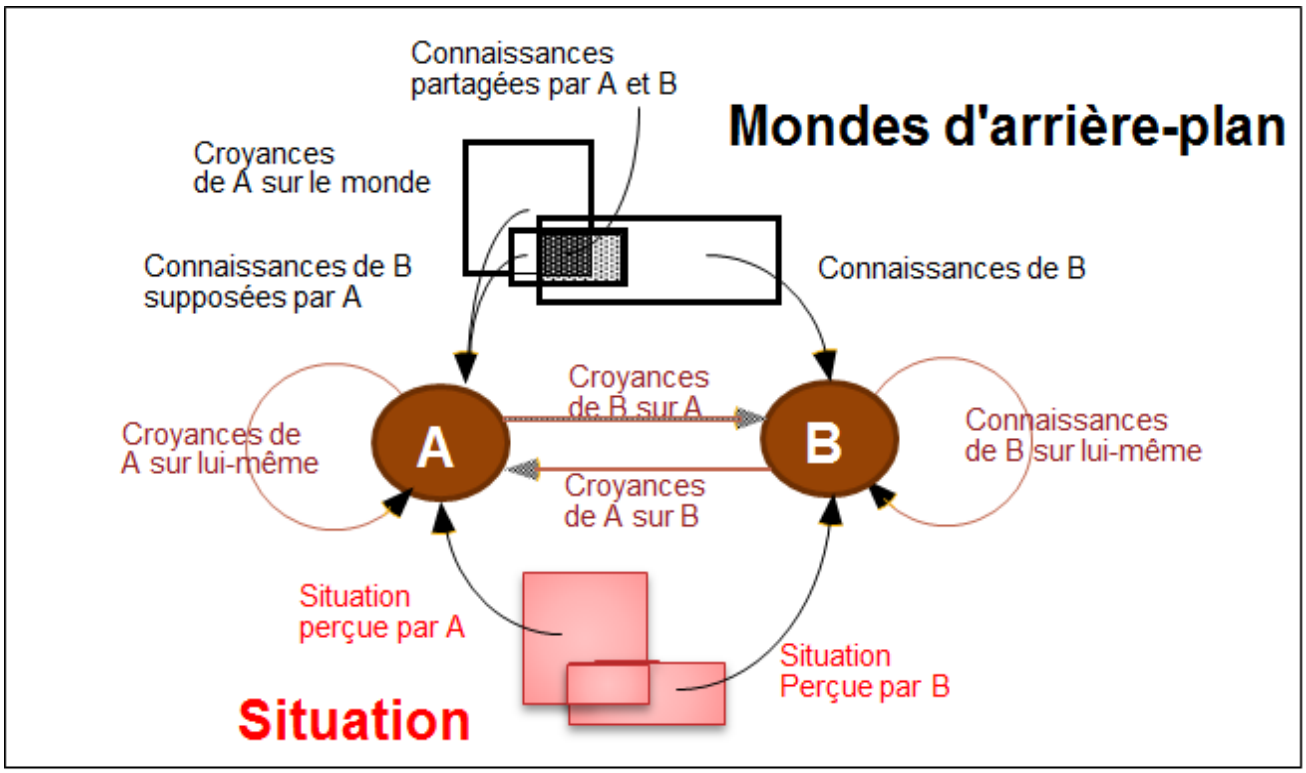
Stratégie	**Non- Inférentielle**			**Inférentielle**	
Propriétés	**Réactive**	**Directive**	**Constructive**	**Négociation**	**Coopération**
Initiative	B	A	mixte	mixte	mixte
Ajustement	b_B sur b_A	b_A sur b_B	Autre but	non	réciproque
But dialogique	maintien	maintien	détour	recherche autre but	résolution des deux
Concession	max.	min.	sans objet	min.	max.
Rôle A	passif	actif	neutre	actif	actif
Rôle B	actif	passif	neutre	actif	actif

Les 3 premières stratégies sont dites non-inférentielles car elles ne nécessitent pas de connaître les buts ni leur contexte ni leurs effets par le locuteur qui les subit. Les 2 autres au contraire supposent la mise en œuvre de connaissances beaucoup plus approfondies, et sont dites pour cela

inférentielles, car elles nécessitent également des connaissances sur les connaissances de son interlocuteur. Nous détaillons maintenant les grands types de connaissances nécessaires s'en pour autant entrer dans le détail du contenu de ces connaissances.

Les connaissances

Le schéma suivant résume les catégories de connaissances inférentielles utilisées dans le calcul des stratégies. Ces connaissances sont modales, partagées ou non, de A sur B et réciproquement, de A sur lui-même (non accessibles à B) et de B sur lui-même (non accessibles à A) et de croyances de A et B sur le monde et de ce que l'autre présuppose qu'il sait.



Ces connaissances sont notées $C_A p$, $C_B p$ (ou Cp si le locuteur est indifférencié) pour noter que A croitle contenu propositionnel p. Ces connaissances peuvent dès lors être traitées par une logique modale*ad hoc* à partir d'axiomes comme suit :

$C(p \wedge q) \supset Cp \wedge Cq$
$Cp \wedge C(p \supset q) \supset Cq$ croire aux conséquences de ses croyances,
$C(\neg q) \wedge C(p \supset q) \supset C(\neg p)$
$Cp \supset \neg C(\neg p)$ ne pas croire le contraire de ce qu'on croit,
$Cp \supset C(Cp)$ croire ses propres croyances,
$\neg Cp \supset C(\neg Cp)$ croire qu'on ne croit pas
$\neg Cp \supset \neg C(Cp)$ ne pas croire ce qu'on ne croit pas

et de règles garantissant la complétude et la consistance :

- Un système d'inférence est consistant si tous les théorèmes sont des conséquences logiques des formules des axiomes (tout ce qui est démontrable est « vrai »).
- Un système d'inférence est complet s'il permet de produire toutes les conséquences logiques des axiomes, c'est-à-dire si toute conséquence des axiomes est un théorème (tout ce qui est vrai est démontrable).

Les règles

Avec ce système de connaissance, des règles stratégiques peuvent être développées pour chaque stratégie décrite ci-dessus de manière assez simple. Nous n'allons pas développer toutes les règles, nous donnons simplement ici les règles de la stratégie réactive à titre d'illustration[5]. Pour les autres stratégies les règles ont la même structure et décrivent la réponse à donner à chaque acte de langage.

[5] Pour les autres stratégies on trouvera le détail dans J. Caelen, Stratégies de dialogue, Conférence MFI'03, *Modèles Formels de l'Interaction*, Lille, Cépadues éd., mai 2003.

Règle : il peut y avoir des raisons sociales pour choisir cette stratégie : relation hiérarchique par exemple, ou pour répondre à une stratégie directive

(σ = réactif)

Comportement réactif pour B :

- $F^A_A p \Rightarrow C_B p$ — A fait un acte, B en enregistre les effets
- $F^F_A p \wedge Cond^F(p) \Rightarrow F^A_B p \wedge C_B p$ — A fait-faire un acte à B qui l'exécute et en enregistre les effets
  - $incomplet(p) \Rightarrow Défaut(\alpha) \Rightarrow complet(p)$ — si p incomplet B complète par défaut
  - $complet(p) \wedge p \bullet Plan \Rightarrow Cond^F(p)$ — et l'acte doit pouvoir déclencher un Plan d'action
- $F^S_A p \wedge Cond^S(p) \Rightarrow C_B p$ — A donne une information, B l'enregistre
  - $nonvide(p) \Rightarrow Cond^S(p)$ — on peut affiner ici en ajoutant « doit avoir du sens »
- $F^{FS}_A p \wedge C_B p \Rightarrow F^S_B p$ — A pose une question, B y répond s'il connaît la réponse
- $F^P_A p \vee F^D_A p \Rightarrow F^A_B p \wedge C_B p$ — B fait le choix proposé ou exécute l'action forcée

On pose : p = contenu propositionnel de l'acte Fp, on peut donc avoir

$incomplet(p) = (\exists\alpha) \wedge actant(\alpha) \wedge (\alpha = \emptyset)$, $complet(p) = (\forall\alpha) \wedge actant(\alpha) \wedge (\alpha \neq \emptyset)$,

$nonvide(p) = (\exists\alpha) \wedge actant(\alpha) \wedge (\alpha \neq \emptyset)$,

l'opérateur $\bullet$ se lit « déclencheur de »

Quelques exemples

Les exemples suivants illustrent l'analyse de quelques dialogues avec le modèle formel développé ci-dessus.

Exemple 1 : réservation d'une chambre d'hôtel entre un Client et un Agent, les énoncés entre les deux locuteurs, leurs formulations en termes d'actes de langage et les stratégies employées pour les produire

Enoncés	Actes	Stratégies
C : Bonjour madame	F^P (C)	D
Je voudrais une chambre pour 2 nuits	F^F (x):chambre(x) $\wedge$ durée(2j)	D
A : oui, pour quand ?	F^{FS} (y):date(y)	C
C : pour les 13 et 14 prochains	F^S (y): jour13(y) $\wedge$ jour14(y)	R
A : les nuits du 13 et du 14 ?	F^{FS} (y): nuit(y)	D
C : oui	F^S (oui)	R
A : voulez-vous une chambre avec bain ?	F^{FS} (x):bain(x)	C
C : oui pour deux personnes	F^S (x):double(x)	C
A : j'ai une chambre à 50 €	F^S (x):prix(x)	N
Ça vous convient ?	F^F (OK)	N
C : vous n'avez pas moins cher ?	F^{FS} (prix(x')<prix(x))	N
A : non tout est complet	F^S (non)	N
C : bon… eh bien, d'accord	F^F (oui)	N
Où se trouve votre hôtel ?	F^{FS} (z):hôtel(z) $\wedge$ lieu(z)	D
A : c'est facile, c'est en face de la gare	F^S (z):lieu(z)	C
Pouvez-vous me verser des arrhes ?	F^F (u):arrhes(u)	D
C : oui bien sûr, voici le n° de ma carte VISA	F^A (oui) $\wedge$ F^S (v):carte-visa(v) $\wedge$ numéro(v)	R
A : merci, je réserve la chambre	F^A (x):réserver(x)	D
C : au revoir, merci, à bientôt	F^D (A)	R

Exemple 2 : dialogue entre un passant (P) et un mendiant (M) rencontré fortuitement dans la rue. Ce dernier tend une coupelle, le passant s'arrête et reste inflexible aux sollicitations et à la compassion du mendiant.

Interventions	**Mendiant**	**Passant**
M : une pièce s'il vous plaît	F^Fp(x) : pièce(x) ∧ donner(x) ; b_M = obtenir(x) G^E_M = +avoir(autre)	G^E_P = +être(soi) **σ** = directive
P : tu ferais mieux de travailler que de mendier	G^A_M = 0 G^E_M=+être(commun)	F^D(travailler) ∧ -F^Ap(x); b_P = moraliser(M)
M : j'étais au chômage et je n'ai pas trouvé de travail	F^S(y) : histoire(y)	G^A_P = +être(soi) ∧ +être(soi-même)
P : ouais… moi aussi j'ai été au chômage…	G^A_M = 0 G^E_M = +être(soi-même)	F^S(z) : histoire(z), z = -y
M : alors vous me comprenez…	F^S(expressif)	
P : va te faire voir avec ta pièce !	G^A_M = 0	F^S (-p(x))
M : bon ça va !	G^E_M = 0 F^S(expressif)	

Exemple 3 : Vendeur et cliente sur le marché de plein air, un jeu de marchandage

On est dans un jeu répété = hier le vendeur a vendu des aubergines à sa cliente, la mise = produits sur l'étal, le contexte = marchandage, un autre jeu se joue en entrelacement, celui de la fidélisation : lorsque la cliente reviendra, les deux protagonistes auront en mémoire cette partie, et ils auront à l'initialisation un gain espéré commun hérité de ce jeu.

Interventions	**Vendeur**	**Cliente**
V : alors la petite dame comment ça va aujourd'hui ? J'ai de belles courgettes, toutes fraîches	F^S(phatique), F^S(x) : courgettes(x) b_V = vendre(x) ∧ fidéliser(C) G^E_V = +avoir(autre) ∧ +être(soi-même) ∧ +être(commun) : avoir(autre)	b_C = acheter(x) **σ** = négociation

	= marge(x).poids(x) avec poids(x)>0 *Le gain espéré* G^E*du vendeur est de faire un bénéfice et de fidéliser la cliente.*	
C : ça va bien et vous ? Combien vos courgettes ? C'est pas trop de saison ça dites-moi...	G^A_V = +être(soi-même) ∧ +être(commun)	F^S(phatique), F^{FS}(prix(x)), F^{FS}(qualité(x)) G^E_C = +avoir(soi) : avoir(soi) > avoir(autre) *Le gain espéré de la cliente est de payer les courgettes moins chères que ne l'attend le vendeur.*
V : c'est pas cher pour vous, je vous fais un prix, vous êtes belle comme tout aujourd'hui	F^S(prix(x)), F^S(phatique) G^E_V = +avoir(autre) : avoir(autre) = marge'(x).poids(x) avec marge'(x) < marge(x)	G^A_C = +avoir(soi) ∧ +être(commun)
C : merci, vous êtes gentil [acte d'achat]. A demain.	$G^A_V = G^E_V$ b_V satisfait *Le vendeur a un gain positif même s'il est inférieur à son gain espéré, et il a un gain de fidélisation de la cliente*	F^S(phatique), F^A(achat), F^P b_C satisfait *La cliente a obtenu son rabais.*

Exemple 4 : Deux tables proches au restaurant : un couple A et B, une personne seule C

Il s'agit d'une situation courante de deux tables proches au restaurant, un couple A+B doit choisir sur le menu tandis qu'une autre personne C, seule est déjà servie et est en train de manger. C rentre dans la conversation soit pour sortir de son ennui, soit par empathie pour B, ou parce qu'il se sent interpellé, mais la raison exacte n'a pas d'importance ici.

Le jeu s'arrête car chacun a satisfait son but et sort du jeu avec un gain positif.
A et B ont des buts et des gains sur le plan épistémique et par le jeu des alliances, C sur le plan du +être(commun) (plan ontique).

Interventions	Personne A	Personne B	Personne seule
A->B : qu'est-ce tu as choisi ?	$F^{FS}_B(x)$: plat(x) b_A = choisir(x) G^E_A = valeur(info(x)) > 0	b_B = choisir(x), **σ** = coopération	
B->A ; je ne sais pas mais le plat de C me parait sympa	$G^A_A = 0$	$F^S_A(x)$: x=0 ; $F^S_A(y)$: plat(y) G^E_B = valeur(y) > 0	**σ** = réactive *se sent interpellée*
C->B : oui en effet, c'est très bon		$G^A_B = G^E_B + G^C_{BC}$	$F^S_B(x)$: goût(y) G^E_C : +être(commun)
B->C : merci		F^S_C(phatique)	$G^A_C = G^E_C$
B->A : je vais prendre la même chose	G^A_A = valeur(info(y)) > 0 **σ** = réactive	$F^S_A(y)$ B_B = satisfait	
A->B : moi aussi	$F^S_B(x)$: x = y b_A = satisfait $G^A_A = G^C_{ABC}$	$G^A_B = G^C_{ABC}$	$G^A_C = G^C_{ABC}$

Exemple 5 : A, B et C discutent des prochaines élections à la cafétéria d'une entreprise

Il s'agit ici d'une discussion conviviale à propos des prochaines élections entre 3 collègues A, B et C. Chacun entend tout ce que disent les autres. Les gains sont ici de nature épistémique par échange informel de connaissances.

Au début du dialogue, c'est A qui « a la main » il mène le dialogue en posant ses arguments, et B est le demandeur d'information. Puis B prend le leadership : il neutralise l'argumentation de A et c'est lui qui devient donneur d'information. Il a acquis un gain de position. C reste allié à A, mais dans ce cas cette coalition n'apporte aucun poids.

Interventions	Collègue A	Collègue B	Collègue C
A : je vais voter écolo	b_A = voter(x) F^S(voter(x)) : x = écologie G^E_A = valeur(vote(x)) >	b_B = 0, **σ** = réactive	b_C = voter(x)

	0		
B : pourquoi ?	Maintien de G^E_A $\boldsymbol{\sigma}$ = directive	F^{FS}_A(raison) G^E_B = valeur(info(x)) > 0	
A : parce que la planète c'est important	F^S(effet(x,y)) : planète(y)		$\boldsymbol{\sigma}$ = réactive
C : oui il a raison		$\boldsymbol{\sigma}$ = négociation $G^A_B = 0$	F^S(ok) $G^E_C = G^E_A + G^C_{AC}$
B : oui mais pour les régionales c'est pas adéquat	$G^A_A = 0$	F^S(erreur)	
A : ah bon ? Pourquoi	F^{FS}_B(raison)		
B : parce que les régions n'ont pas cette prérogative	$G^A_A = G^C_{AB}$	F^S(non-valeur(x,z)) : régionales(z)	
A : OK je n'y avais pas pensé	F^S(ok) $G^A_A = G^C_{ABC}$	$G^A_B = G^C_{ABC}$	$G^A_C = G^C_{ABC}$

Conclusion

Notre modèle de dialogue montre (a) d'une part qu'une légère extension de la théorie des jeux permet de faire rentrer le dialogue dans un cadre opératoire souple et bien connu de cette théorie et que d'autre part (b) nous ne faisons aucune hypothèse sur un modèle social, éthique ou cognitif de l'individu en tant qu'être engagé dans le dialogue. Il s'agit seulement de chercher un équilibre entre tous les gains des individus sur les plans de l'être et de l'avoir, facettes de l'altérité/échange. Le calcul des gains se fait au fur et à mesure de l'avancée du dialogue par traitement des actes et de leur contenu propositionnel sans faire appel à un quelconque niveau d'intentionnalité ou d'états mentaux : il s'agit de mettre en place une stratégie de production des actes en espérant un gain puis d'évaluer ce ou ces gains acquis dans une boucle qui tend vers un équilibre général. Le modèle ne présuppose pas de but *a priori* du dialogue : les interactants peuvent agir de manière spontanée, sans intention particulière. Les buts dialogiques se forment au cours du dialogue pour alimenter la production des actes.

Ce modèle se prête bien à l'énactivisme que nous allons aborder dans le chapitre suivant, car il est fondé sur une notion d'autopoïèse implicite

(recherche d'un équilibre interne) et de clôture opérationnelle (processus fermé sur lui-même et en interaction avec un "milieu").

Bibliographie

- Bange P., Analyse conversationnelle et théorie de l'action, Hatier éd., Paris, 1992.
- Bakhtin, M. (1993). Toward a philosophy of the act. Ed. M. Holquist. Austin, TX : Texas University Press (Traduction française, 2003, Pour une philosophie de l'acte. Lausanne: L'Âge d'Homme).
- Batt M., Trognon A., Vernant D., « De la persistance d'une croyance malgré l'interaction », Psychologie de l'interaction 17, La croyance en question, Éric Grillo (éd.), Nancy, 2004.
- Benz A., "Questions, Plans, and the Utility of Answers." In Meier and M. Weisgerber (eds.), Proceedings of the Sinn und Bedeutung 8, pp. 51–66. 2004
- Caelen J., Xuereb A., L'altérité dans le dialogue. *in Interactions et Intercompréhension : une approche comparative, sous la direction de Marine Grandgeorge, Brigitte Le Pévédic, Frédéric Pugnières-Saavedra,* Ed. Collectif des Editeurs Indépendants, Paris, p. 35-59. 2013
- Caelen J., Xuereb A., Dialogue analysis: Pragmatic and Rhetorical aspects. Logic, Argumentation & Reasoning, Volume 3, *Interdisciplinary Works in Logic, Epistemology, Psychology and Linguistics : Dialogue, Rationality, and Formalism,* Editors: Manuel Rebuschi, Martine Batt, Gerhard Heinzmann, Franck Lihoreau, Michel Musiol, Alain Trognon. Ed. Springer Verlag, p. 283-313, 2014
- Caelen J., Xuereb A., *Interaction et pragmatique: jeux de dialogue et de langage*, Collection science informatique et SHS, Hermès éd., Paris, 2007 (332p.)
- Caelen J., Stratégies de dialogue, Conférence MFI'03 (Modèles Formels de l'Interaction), Lille, Cépaduès éd., mai 2003
- Carlson L., "Logic for dialogue games." Synthèse 99-3 : 377-415. Dordrecht: Springer, 1994
- Clark H.H., Contributing to discourse. Cognitive Science 13(2) :259–294, 2002.
- Frege G., « Recherches logiques, la pensée », tr. Cl. Imbert, Écrits logiques et philosophiques, Paris, Seuil, 170-195, 1971.

- Giraud G., *La théorie des jeux,* Flammarion, coll. « Champs Essai », octobre 2009, 3e éd., 410 p.
- Greimas, A. J. (1986) [1966], *Sémantique structurale*, Paris, P.U.F., 262 p.
- Heritage J., "Intention, meaning and strategy: observations on constraints on interaction analysis", *Research on Language and Social Interaction*, vol. 24, no. 1-4, pp. 311–332, 1990.
- Heritage J., Stivers T., (2012), "Conversation Analysis and Sociology", *In the Handbook of Conversation Analysis (Jack Sidnell, Tanya Stivers, eds.)*, John Wiley & Sons, Ltd, pp. 657–673, 2012.
- HintikkaJ.,The Games of Language, Studies in Games-Theoretical Semantics and Its Applications, Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, 1985
- Hintikka J., “Rules, Utilities and Strategies in Dialogical Games”. In Vaina, L. and Hintikka, J. (Eds), Cognitive Constraints in Communications, Dordrecht: Reidel. 1984
- Jacques F., L’espace logique de l’interlocution, Paris, Presses Universitaires de France, 1985.
- Leontiev A., Réflexes conditionnés, apprentissage et conscience. In Le conditionnement et l’apprentissage, Symposium de l’Association de psychologie scientifique de langue française. Paris : PUF, pp. 169-188, 1958.
- Levinson S.C., Activity type and language. Linguistics, 17:365.399, 1979.
- Lorenz K., « Basic Objectives of Dialogue Logic in Historical Perspective », Synthese 127, 255-263, 2001.
- Lorenzen P., Métamathématiques, Intro. et tr. J.-B. Grize, Paris, Gauthier-Villars, 1967.
- Nash J., Equilibrium Points in N-person Games. *Proceedings of the National Academy of Sciences* (USA), 1950.
- Rückert H., Logiques dialogiques ‘multivalentes’, Philosophia Scientiæ, 8 (2), 2004, 59–87.
- Sitri F., *Dialogisme et analyse de discours : éléments de réflexion pour une approche de l’autre en discours*, Aspects du dialogisme, Cahiers de praxématique 43, 2004.
- Trognon A., Batt M., Interlocutory Logic: A Unified Framework for Studying Conversational Interaction. In J. Streeck (ed.), New

Adventures in Language and Interaction (pp. 9-46). Amsterdam: Benjamins, 2010.

- Trognon A., Structures interlocutoires. *Cahiers de Linguistique Française*. 17. 79-98, 1995.
- Trognon A., Batt M., Caelen J., &Vernant D., Logical properties of dialogue. Nancy: PUN, 2011
- Vanderveken D., *Meaning and Speech Acts*. Cambridge University Press, 1990.
- Vernant D., *Du Discours à l'action,* Paris, PUF, 1997.
- Vernant D., Pour une logique dialogique de la véridicité, Cahiers de Linguistique Française 26, pp. 87-111, 2010.
- Wittgenstein L., Investigations philosophiques, Paris, Gallimard, Tel n°109, 1961.
- Xuereb A., Caelen J., Speech Acts and Discourse Relations in Man-Machine Dialogue, *in Logical Properties of Dialogue, PUN,* p. 27-57, 2011.
- Xuereb A., Caelen J., Topiques dialogiques. *In Actes de TALN 2005, XIIème Conférence sur le Traitement Automatique des Langues Naturelles.* Dourdan, 6-10 juin 2005. 273-282.

Partie III : Dialogue et énaction

Introduction

Dans cette dernière partie nous allons montrer comment le dialogue s'inscrit dans le champ d'expérience des interlocuteurs comme une forme de vie qui émerge de leurs interactions.

Le constructivisme en psycho-sociologie

Le constructivisme est un cadre général de pensée qui se fonde sur l'idée de construction progressive des connaissances à partir d'un processus d'apprentissage en psychologie cognitive (Piaget, 1923) ou de structures sociales (Bourdieu, 1970) en sociologie. Ce terme a également été emprunté par certains courants artistiques. Pour Jean-Michel Besnier, le constructivisme désigne d'abord « la théorie issue de Kant selon laquelle la connaissance des phénomènes résulte d'une construction effectuée par le sujet ». En ce sens les travaux de Jean Piaget qui a étudié le développement de l'intelligence chez l'enfant, montrent que la connaissance est un processus de construction de connaissance avant d'être un résultat, et qu'il est difficile de séparer le connu et le connaissant. Dès 1937 il écrit : "L'intelligence (et donc l'action de connaître) ne débute ainsi ni par la connaissance du moi, ni par celles des choses comme telles, mais par celle de leur interaction ; c'est en s'orientant simultanément vers les deux pôles de cette interaction qu'elle organise le monde en s'organisant elle-même." La connaissance n'est pas un résultat mais un processus de construction, elle ne s'entend que par les interactions du sujet et de l'objet. C'est ainsi que Piaget fonde sa théorie de l'apprentissage.

Selon Pierre Bourdieu, "le principe de l'action historique, celle de l'artiste, du savant ou du gouvernant comme celle de l'ouvrier ou du petit fonctionnaire, n'est pas un sujet qui s'affronterait à la société comme à un objet constitué dans l'extériorité. Il ne réside ni dans la conscience ni dans les choses mais dans la relation entre deux états du social, c'est-à-dire l'histoire objectivée dans les choses, sous forme d'institutions, et l'histoire incarnée dans les corps, sous la forme de ce système de dispositions durables que j'appelle habitus". C'est donc la rencontre de l'habitus et du champ, de "l'histoire faite corps" et de "l'histoire faite chose" qui apparaît comme le mécanisme principal de production du monde social. Pierre Bourdieu a spécifié ici, en cherchant à le rendre opératoire pour des travaux empiriques, le double

mouvement constructiviste d'intériorisation de l'extérieur et d'extériorisation de l'intérieur. L'habitus, ce sont en quelque sorte les structures sociales de notre subjectivité, qui se constituent d'abord au travers de nos premières expériences (habitus primaire), puis de notre vie d'adulte (habitus secondaires).

Le constructivisme peut donc être vu comme une théorie de l'apprentissage humain dans un cadre historique social et psychologique. Ce courant, dont Varela ne se réclame pas, nous permettra cependant de replacer le cadre de ses recherches et de les lier à la notion d'adaptation et d'auto-organisation.

L'énaction, l'énactivisme

C'est avec Maturana que Varela, travaillant en biologie sur la rétine des insectes et leur perception des couleurs, formule l'hypothèse de l'autopoïèse pour caractériser le vivant : la théorie de l'autopoïèse sous-tend l'organisation du vivant comme expression d'un processus auto-producteur, dont le but est d'entretenir et de maintenir la cohésion entre : d'une part, une *structure* formée par l'ensemble des composants physiques d'un organisme (i.e. soumis à l'entropie ou tendance naturelle au désordre et à l'équilibration) ; et d'autre part, son *organisation* définie par les relations entretenues par ces mêmes composants (i.e. relations produisant de la néguentropie : résistance au désordre, création d'information, changement d'état par rupture d'équilibre, auto-organisation).

Selon Piaget, l'intelligence repose sur trois concepts fondamentaux : structure, assimilation et accommodation[6]. L'adaptation est une recherche d'équilibre entre assimilation et accommodation. La structure dont la cohérence préexiste par le principe d'autorégulation, supporte le jeu de cette équilibration. Ainsi pour Piaget l'organisation est-elle la contrepartie de l'adaptation. Elle est la face interne d'un même processus cognitif dont la partie visible — la face externe — est l'adaptation à l'environnement. Piaget conçoit un isomorphisme des structures cognitives et biologiques et une continuité naturelle entre les deux domaines. Varela inverse ce point de vue et pose que le processus d'auto-organisation présuppose celui de l'adaptation. Ce qui caractérise le vivant est surtout sa capacité d'adaptation. Pour Varela, l'organisation résulte de l'adaptation.

[6] Pour Piaget, l'assimilation est une intégration à des structures préalables, l'accommodation est une modification des schèmes d'assimilation sous l'influence de situations extérieures (milieu) auxquelles ils s'appliquent.

Un système autopoïétique est organisé comme un réseau de processus de production de composants qui *(a)* régénèrent continuellement par leurs transformations et leurs interactions le réseau qui les a produits, et qui *(b)* constituent le système en tant qu'unité concrète dans l'espace où il existe, en spécifiant le domaine topologique où il se réalise comme réseau. (Varela et al., 1974, p. 188). Un système autopoïétique engendre et spécifie continuellement la production de ses composants, et se maintient comme une organisation topologiquement délimitée, par une frontière réagissant aux perturbations externes, en les compensant.

Un réseau autopoïétique est à la fois *fermé* et *ouvert*. Comme chaque composant est produit par les autres composants du réseau, le système entier est clos sur le plan de l'organisation. Cependant, il est ouvert par rapport à l'environnement, assurant la circulation d'énergie et de matière nécessaires au maintien de son organisation et à la régénération continuelle de sa structure.

Un système autopoïétique se définit par l'expression de trois propriétés :

- il est *autonome* : ses changements sont subordonnés au maintien de sa propre structure, son fonctionnement est auto-producteur, il produit ce qu'il est ;
- il exprime une *individualité* par le maintien de son invariance organisationnelle, il produit qui il est ;
- il procède d'une unité délimitée par sa *clôture opérationnelle*, à la frontière spécifiée par son fonctionnement et son rapport à l'environnement ;

Les systèmes autopoïétiques peuvent être compris comme un *assemblage de systèmes allopoïétiques* selon que l'observateur analyse les éléments du tout, à partir de réponses mises en œuvre suite à des perturbations.

Varela « propose de considérer que le propre de tout organisme vivant consiste à s'auto-constituer dans son rapport à son monde ; à produire sa clôture opérationnelle dans l'action même par laquelle il "configure" son monde : la contrainte est donc double et simultanée par laquelle l'organisme s'adapte à son milieu et se le donne, en se décidant lui-même dans cette action. Dès lors, il y'a co-constitution du vivant et de son monde, sans

qu'aucune réalité subsistante (ni celle de l'organisme vivant, ni celle du monde) n'en soit le préalable. » (Sebbah, 2004, p. 173).

L'autonomie des systèmes autopoïétiques ne doit donc pas être entendue comme une autarcie, ni être confondue avec un solipsisme car au travers de l'autopoïèse l'organisme, en même temps qu'il se spécifie, spécifie son environnement, il n'est donc jamais coupé du monde : ils co-adviennent simultanément, reliés l'un à l'autre par leur couplage structurel. En d'autres termes, l'organisme appartient au monde car il est composé des mêmes éléments et soumis aux mêmes principes et contraintes que lui (i.e. aux constantes universelles et à l'entropie) ; de plus, il se détache de ce qui devient son arrière-plan, par l'imprégnation ou l'expression d'un processus producteur, lui donnant son autonomie organisationnelle. (Penelaud, 2010)

Comme le souligne Bitbol (2000), dans le paradigme auto-organisationnel les entités de base sont des unités dotées de clôture opérationnelle, dont le seul invariant est leur propre organisation, et dont le «domaine cognitif» est défini comme la fraction d'environnement au sein de laquelle leur organisation peut persister en dépit des perturbations qui leur sont infligées. Le procédé par lequel une unité se préserve en intégrant à son fonctionnement les perturbations les plus courantes, est appelé *l'assimilation*. Et le processus par lequel sa clôture opérationnelle se transforme afin de parvenir à assimiler de nouvelles sortes de perturbations est qualifié *d'accommodation*. Les comportements adaptés dont fait preuve une unité auto-organisationnelle ne révèlent pas dans ces conditions qu'elle est en possession d'une représentation fidèle de son environnement, mais seulement que le fonctionnement de sa clôture opérationnelle sous l'effet de perturbations environnementales, est durablement *viable*.

Pour Varela la cognition procède donc d'une émergence venant comme de l'arrière-fond et résultant de l'interaction entre le sujet et le monde : il l'appelle *l'énaction,* une cognition incarnée et sans représentation. Empruntant à la démarche phénoménologique de Merleau-Ponty, il propose de concevoir la cognition comme l'action de faire émerger à la fois le monde et le sujet. "Nous proposons le terme d'énaction [de l'anglais *to enact* : susciter, faire advenir, faire émerger], dans le but de souligner la conviction croissante selon laquelle la cognition, loin d'être la représentation d'un monde pré-donné, est l'avènement conjoint d'un monde et d'un esprit à partir de l'histoire

des diverses actions qu'accomplit un être dans le monde. "(Varela et al., 1993, p. 35).

S'appuyant sur ces notions et y intégrant la théorie de l'autopoïèse (la théorie des systèmes étranges « qui se font tous seuls »), théorie qui entre autres vertus admet celle de modéliser remarquablement les « systèmes qui voient » et les « systèmes qui se voient voir », Luhmann débouche sur un cadre conceptuel nouveau (qui du biologique rejoint le culturel), qu'il contribue lui-même à développer, celui de la « théorie des systèmes autopoïétiques sociaux ». Il note qu'il existe trois types de systèmes autopoïétiques : les systèmes vivants (qui se décomposent en cellules, organismes, cerveaux), les systèmes psychiques (ou consciences) et les systèmes sociaux (qui se décomposent en interactions, organisations, sociétés). Ces systèmes sont intégrés les uns dans les autres : les systèmes psychiques qui construisent le sens, sont couplés aux processus neurophysiologiques de l'organisme qui leur est propre ; de même, les systèmes sociaux qui construisent la communication, sont couplés structurellement aux consciences. La dimension sociale se constitue donc dans les horizons de possibilité des partenaires de la communication, « Ego » et « Alter ». Les éléments de ces systèmes sont les communications au sens le plus large possible de ce terme et non réduit au seul sens shanonnien et qui structurellement couplées aux systèmes psychiques. Un système social est un système distinct du milieu et opérationnellement clos, c'est-à-dire capable de produire de lui-même ses propres éléments, à savoir des communications et évidemment ses propres structures.

Ainsi pour Moretti, l'interaction est un système social caractérisé par la présence physique des partenaires de la communication : cette présence est nécessaire en tant que l'interaction se réalise à partir de la double contingence. Des individus présents perçoivent qu'ils se perçoivent les uns les autres : chacun fait ses sélections en tenant compte de la présence des autres. Tout en étant le plus simple des systèmes sociaux, l'interaction est un système complexe, car la quantité des communications possibles en son sein rend nécessaire une sélection. L'organisation est un type de système social qui se constitue sur la base de règles de reconnaissance qui le rendent identifiable et qui lui permettent de spécifier ses propres structures. Ces règles sont surtout des règles d'appartenance (sélection du personnel, définition des rôles internes, etc.). Par organisation on entend donc des entreprises, des instituts, des associations, etc. Les communications qui

servent d'éléments derniers d'une organisation (ses « membres » appartiennent à son milieu) prennent la forme de « décisions » (des communications dont la sélectivité doit toujours pouvoir être attribuée à un membre de l'organisation).

Le courant énactiviste (par ex. Noé, Theureau) énonce que l'activité humaine est fondamentalement cognitive au sens où elle mobilise et construit des savoirs (conceptualisés comme une typicalisation de tout ou partie du couplage et pas seulement sa composante de connaissance), qu'elle est l'expression d'un couplage asymétrique entre l'être vivant et son environnement, qui spécifie un monde propre à cet être vivant qui le fait surgir pas à pas par sa présence engagée dans cet environnement, présence qui est de nature praxique (et non pas contemplative ou représentative). Ce courant replace l'action au centre des processus perceptifs et cognitifs humains. Pour Noé « la perception est une façon d'agir », ce qui le rapproche des thèses pragmatistes qui replacent l'action comme fondement premier de l'expérience humaine et qui permet de structurer ses différents niveaux d'activité.

Dès lors il est tentant de replacer le dialogue dans un tel cadre énactiviste pour en examiner la productivité. Le dialogue serait ainsi un processus émergent qui s'auto-organiserait, dès lors que les interlocuteurs sont en présence les uns des autres et commencent à se percevoir, à agir ensemble. Les interlocuteurs sont eux-mêmes considérés comme des éléments autopoïétiques vis-à-vis de leur propre cognition.

Afin d'aller plus loin dans cette voie, nous nous fixons comme objectif de modéliser le dialogue humain sur ces principes.

Il s'agit d'examiner tout d'abord comment se fait la mise en présence des acteurs du dialogue et comment advient ce dernier comme processus émergent. Pour cela nous allons examiner la théorie des champs pour en extraire des éléments utiles à notre propos, car on peut remarquer aisément qu'un champ en physique permet d'attirer puis de maintenir des éléments de manière stable. Bourdieu à la fin de sa vie a tenté de formaliser une théorie des champs pour les sciences sociales : le champ est un espace social de position où tous les participants ont à peu près tous les mêmes intérêts mais où chacun a en plus des intérêts propres à sa position occupée dans le champ. Chaque champ a ses règles spécifiques mais on peut retrouver des

règles générales : lutte entre les anciens et les nouveaux, tous acceptent les enjeux du champ et tous souhaitent sa survie.

La théorie des champs

Le modèle global que propose Varela est centré sur l'étude du fonctionnement des systèmes qui ne sont pas organisés par une activité représentative tournée vers un monde prédéterminé, mais qui ont une capacité à donner une signification aux interactions avec leur environnement. Dans le paradigme auto-organisationnel, il n'est plus question de systèmes de mise en forme de l'information conçus comme lieux où s'articulent: (a) des entrées en provenance d'un monde extérieur pré-structuré, (b) un traitement de ces entrées par le biais d'une représentation des traits invariants du monde, et (c) des sorties performatives. Les entités de base sont ici des unités dotées de "clôture opérationnelle", dont le seul invariant est leur propre organisation, et dont le «domaine cognitif» est défini comme la fraction d'environnement au sein de laquelle leur organisation peut persister en dépit des perturbations qui leur sont infligées.

Les paradigmes mettant en œuvre les concepts d'émergence et d'auto-organisation font usage de conventions propres à une épistémologie de la pré-structuration et de l'hétéro-organisation. Tout se passe comme si les éléments qui sont censés participer au cycle auto-organisateur étaient des entités à l'individualité et aux propriétés prédéterminées qui apparaissent tantôt sous la forme d'un ensemble d'objets pré-donnés entre lesquels vont prendre place les relations organisatrices, tantôt sous la forme d'un espace des états internes spécifié d'avance et dans le cadre rigide duquel va évoluer le processus autopoïétique (Bitbol, 2000).

Nous posons donc comme principe que les individus dialoguant sont plongés dans un champ perturbateur (champ auquel ils vont réagir par l'action) et s'y maintiennent par autopoïèse, c'est-à-dire que chaque individu reçoit des autres des informations ou subit des actions (actes de langage) venant des autres individus et qui altèrent les relations et les polarités des relations d'altérité. Comme dit en introduction de ce paragraphe, le dialogue serait ainsi un processus émergent qui s'auto-organiserait, dès lors que les interlocuteurs sont en présence les uns des autres, eux-mêmes considérés comme des éléments autopoïétiques. Il s'agirait ainsi d'un *assemblage de systèmes allopoïétiques,* lui-même autopoïétique car autonome et adaptatif,

qui ferait émerger un jeu interhumain de l'arrière-fond des altérités mises en présence. Examinons maintenant quelles analogies on peut tirer de la physique, puis de l'Histoire.

La théorie des champs a pris une importance toute particulière dans la physique moderne. En 1861 Maxwell créa le concept de champ, abandonnant celui des fluides électriques dans l'éther. Par champ il désignait une perturbation de l'espace qui en chaque point est un potentiel de force indépendant des corps qui peuvent s'y trouver. Son effet peut-être gravitationnel ou électromagnétique. Ces champs évoluent dans le temps et sont à l'origine de l'existence des ondes. En dehors du champ il n'y a pas de force. Avant la formulation de la physique quantique, les particules et les champs étaient considérés comme des entités distinctes mais liées ; les particules possèdent certaines caractéristiques intrinsèques (comme la masse et la charge électrique) et produisent les champs (gravitationnels et électromagnétiques). De chaque champ de force émanent des particules et l'espace autour d'elles. Les champs emmagasinent et peuvent transporter de l'énergie ; ils sont, en ce sens, des milieux continus réels qui lient les particules et communiquent les interactions entre elles. Les notions de particules et de champs n'ont donc un sens que lorsqu'elles sont reliées. En mécanique quantique une particule n'est plus un corpuscule localisé mais une probabilité P(x,y,z,t) que l'on appelle champ de probabilité. C'est pourquoi un observateur qui examinerait la particule à deux instants différents trouverait deux valeurs différentes P1 et P2 et qui lui laisserait à penser qu'il a une influence sur l'objet qu'il observe. Il en sera de même pour un observateur qui tenterait d'analyser les discours des personnes en train de dialoguer. On ne peut pas décrire un dialogue objectivement de l'extérieur, la simple mise en présence des interlocuteurs est déjà en soi un événement émergent, et c'est cela que capte aussi la notion d'énaction, cette impossibilité à décrire pas à pas le processus complet.

Le champ événementiel

La théorie des champs a été utilisée en sciences humaines, l'individu étant alors considérée comme une particule plongée dans un champ de forces : par exemple l'habitus de Bourdieu qui détermine et maintient un individu dans son champ social. Comme en physique quantique l'observateur, ici le sociologue, ne perçoit de ce champ qu'une probabilité. Il en est de même des historiens qui sont des observateurs d'événements comme les physiciens le

sont devant les particules, et qui racontent des intrigues en suivant des itinéraires qu'ils tracent à leur guise à travers le champ des événements ; aucun historien ne décrit la totalité de ce champ, car un itinéraire ne peut passer partout (il serait infini) ; aucun de ces itinéraires n'est l'Histoire en tant que telle. L'histoire est plutôt le résultat des choix de cet observateur qui décrit les individus comme des particules qui ont des trajectoires indéterminées, du moins vis-à-vis de lui : dès lors un événement n'est pas une chose, mais un croisement d'itinéraires et de regards possibles. Les événements ne sont pas des choses, des objets consistants, des substances ; ils sont un agrégat de processus où agissent et pâtissent des substances en interaction, hommes et choses.

Dans la mise en présence d'individus à un moment donné, chacun est plongé dans un champ événementiel et chacun a un itinéraire propre : il n'y a qu'une certaine probabilité que les itinéraires se coupent à moment donné en un point de rencontre. Les itinéraires ont pu subir l'influence du champ événementiel dans lequel sont plongés les individus mais qui ne peut être décrit par un observateur externe. La rencontre se fait en un lieu de l'espace et du temps dans lequel les entités vont se maintenir en s'adaptant par leurs interactions. Comme en mécanique quantique on peut juste supposer qu'il existe un champ événementiel avec une valeur élevée de probabilité que les individus se rencontrent. Ce lieu d'espace-temps n'est pas nécessairement physiquement délimité, par exemple un coup de téléphone crée un champ événementiel et rend possible une rencontre à distance. On acceptera donc une notion large de lieu lorsque la rencontre est médiée par la technologie.

Ce champ événementiel qui concourt à rapprocher les individus autour d'un événement social par exemple (cafétéria, réunion informelle, salle d'attente, etc.) ne suffit pas à amorcer le dialogue même si les gens sont maintenant en présence. Il ne suffit pas d'être ensemble *hic et nunc* pour commencer à dialoguer, il faut que les conditions d'une envie[7] de dialoguer soient réunies. Nous supposons que cette envie résulte de l'existence d'un autre champ qu'il est difficile de bien définir mais qu'intuitivement on pourrait appeler "climat" : un lieu chaleureux, une ambiance, peuvent inciter au dialogue (banc dans un parc, café, etc.). Nous appelons ce champ, "champ de nostrité" que nous allons tenter de préciser maintenant.

[7] Nous utilisons ce terme pour l'instant faute de mieux. Nous l'expliciterons par la suite.

Le champ de nostrité

Pour Kimura, exégète de Binswanger, l'*aida* (entre) représente le tissu relationnel entre les personnes, mais non encore tissé. C'est la disposition-à, les relations non encore nouées. L'*aida* est quelque chose qui fonde tous les rapports humains dans sa fonction non-présente. L'*aida* est la dimension première de l'être-avec-les-autres. Comme le précise B. Stevens, (2005), "ce n'est pas une relation qui vient unir après coup des individus séparés, mais le lieu originaire et commun à partir duquel se constituent conjointement les existences séparées de chacun". C'est avant la perception de l'altérité de l'autre, le vide en tant qu'il est non-attente, vacuité du sujet ouvert à ce tissu relationnel. C'est l'*aida* qui est mise en jeu dans la création poétique surréaliste, où le nous émergent est au-delà du dialogue entre deux soi. Au sein de l'espace d'une relation intersubjective, la subjectivité se constitue en même temps que le Nous de la rencontre. Il y a spécifiquement un Nous avant que ne se constitue un « Soi ». Plus finement, le noyau d'être de la subjectivité apparaît comme un noyau intersubjectif, révélant un phénomène de réciprocité aux confins de la subjectivité. La création d'un monde commun, le Nous de Binswanger, participe ainsi à la réalisation d'un soi authentique. Alors, le soi ne saurait se construire sans l'appartenance à une même communauté. « Habiter » le monde commun, en prenant place dans un espace commun, autorise l'émergence du processus de subjectivation.

Dans une perspective voisine, le *sujet vivant* de Weizsâcker repris par Nishida, est le rapport organisme - environnement. C'est la « force unifiante et inconsciente » qui est commune au soi et au réel englobant. Le sujet vivant c'est le sujet en tant qu'organisme en relation avec son milieu, milieu naturel autant que social, les deux étant indémêlables.

L'individu est englobé par le milieu. Comme le souligne Tremblay (2015), pour Nishida le milieu est ce qui détermine l'être humain, mais aussi l'enclot. Dans cette logique, Nishida considère deux aspects de la relation de l'individu avec son milieu : la situation et l'englobement. Cette relation est dynamique, l'individu et son milieu se déterminent réciproquement.

Pour Nishida, « Le Je et le Tu naissent à partir d'un même milieu et se situent dans l'extension d'un même universel ». Le milieu est fait de la codétermination réciproque de tous les individus dans un même mouvement, ce qui en même temps fait le milieu commun.

Ce “milieu” difficile à saisir pour un esprit occidental est ce champ de nostrité qui inclut le Je-Tu en instance de formation dans un milieu d’où il émerge.

Reprenant les remarques de Stevens (2005) au sujet de Watsuji, nous nous intéressons à la notion de « fudo » (« l’atmosphérique ») : Watsuji voulait ainsi désigner des éléments thymiques de l’environnement, autant culturels que naturels (si tant est que l’on puisse les distinguer) qui se glissent dans l’interstice interhumain de l’*aida*. Ce que saisit l’« atmosphérique », c’est le prolongement de la sympathie pour les choses de la nature en empathie pour autrui, ce que les japonais nomment « le sentiment atmosphérique de l’essence intime des choses ».

Cette notion d’*atmosphérique* (ou climat) peut rendre compte de l’entrelacement du lieu et du relationnel, ce que l’on exprime souvent par « harmonie », les vibrations qui émanent de certain lieux, intériorisées plus ou moins consciemment mais participant de la rencontre. En occident le terme de climat est également souvent utilisé.

Tellenbach fait directement allusion à l’atmosphérique[8], au climat de la rencontre elle-même. Dans son ouvrage “*Goût et atmosphère”*, il nous dit en effet : « dans la rencontre rayonnante-flairante de l’individu avec l’autre, il s’instaure une atmosphère commune qui, ensuite, peut être expérimentée comme « tonalité » d’une relation au prochain tant par les deux partenaires que par les tiers ». L’implication corporelle mutuelle de la réciprocité tiendrait dans une dimension de rayonnement-flairement réciproque. Le rayonnement d’un individu, précisons-le, renvoie à ce qui émane de lui-même, à la tonalité, au souffle qu’il dégage au tout commencement de la rencontre. Le goût, l’odorat sont aussi « gustation » de l’atmosphérique, en tant que générateurs d’ambiances affectives tout comme la parole et le regard sont des modalités d’approches subjectives. Ces ambiances « sont captées » corporellement par les individus plongés dans ce milieu. La qualité du climat ainsi perçu influe sur la continuité d’être de chacun des individus en présence. Ces ambiances font naître ce que Tellenbach appelle des préjugés marquants, sorte de proto jugements immédiats qui signent une adhésion préconsciente à la rencontre.

Toutes ces notions sont difficiles à décrire puisque ce sont des sortes de “champs” et qu’un observateur n’y a pas complètement accès. Nous

[8]L’atmosphérique peut se traduire par le climat, les circonstances ambiantes qui seront le substrat d’une intuition portant sur les relations interpersonnelles et environnementales en présence

proposons donc d'en rester à un niveau intuitif et d'intégrer ces trois notions de "*aida*", "*sujet vivant*", et "*atmosphérique*" dans ce que nous nommons « champ de nostrité », champ dans lequel vont se tisser les liens d'altérité dans un milieu donné. Ce champ est à l'œuvre dans toutes les situations banales de coprésence : le lieu et les personnes rassemblées dans ce lieu et en cet instant impriment une certaine tonalité, il se dégage un certain "climat" que chacun percevra à des degrés divers, qui peut aller d'un sentiment d'hostilité, à la neutralité ou à la convivialité (par exemple un service hospitalier est souvent perçu comme froid ou anxiogène par un patient, comme neutre par le personnel ; un café sera ressenti comme plus ou moins convivial).

Le champ de nostrité est :

- situé dans l'espace : c'est la notion d'"atmosphérique" ou climat, portée par le lieu, le milieu : il y a ainsi des lieux propices à l'échange, accueillants, ouverts et d'autres au contraire froids ou stressants. Cette notion de milieu est intégrée dans le rapport de soi aux autres, le milieu va faciliter ou non l'émergence de liens. Le milieu participe du rapport de soi aux autres. Comme le souligne Tremblay à la lecture de Nishida, l'individu n'est pas seulement situé dans le milieu, il est englobé en lui. Cela implique un ensemble de modalités relationnelles, dont la "détermination réciproque" de l'individu et du milieu (milieu humain, biologique, physique, culturel, etc.). Notons toutefois que ce lieu dans l'espace n'est pas nécessairement physiquement délimité lorsque l'échange est médié par la technologie : visio-conférence, téléphone, forum électronique, etc. créent des champs de nostrité particuliers. Dans le cas du téléphone où le seul canal audio est disponible, l'intonation du premier « allo ? » avec le bruit de fond entourant l'appelant permet de le situer dans ce champ, éventuellement de le reconnaître et même d'en ressentir l'état psychologique. Nous ne détaillons pas ici la composante particulière du climat dans ce cadre-là, remarquons simplement qu'il existe effectivement.
- situé dans le temps : les historicités de chacun vont faire que des sentiments d'appartenance ou d'oppositions à des groupes vont se former, des alliances/oppositions vont émerger, un rapport Je-Nous plus large que le Je-Tu de l'altérité.

L'émergence du dialogue surgirait du jeu des liens d'altérité dans l'entrelacement d'un champ événementiel et d'un champ de nostrité. Ainsi le

champ événementiel favoriserait la mise en présence des interlocuteurs (je me rends chez le médecin) puis le champ de nostrité (j'entre dans la salle d'attente) créerait les conditions favorables et un milieu dans lequel le système de dialogue, allopoïétique, puiserait son arrière-fonds pour alimenter le dialogue, les individus contribuant au climat en même temps qu'ils le perçoivent ; le dialogue émerge de ce champ de nostrité en même temps qu'il y contribue et l'entretient.

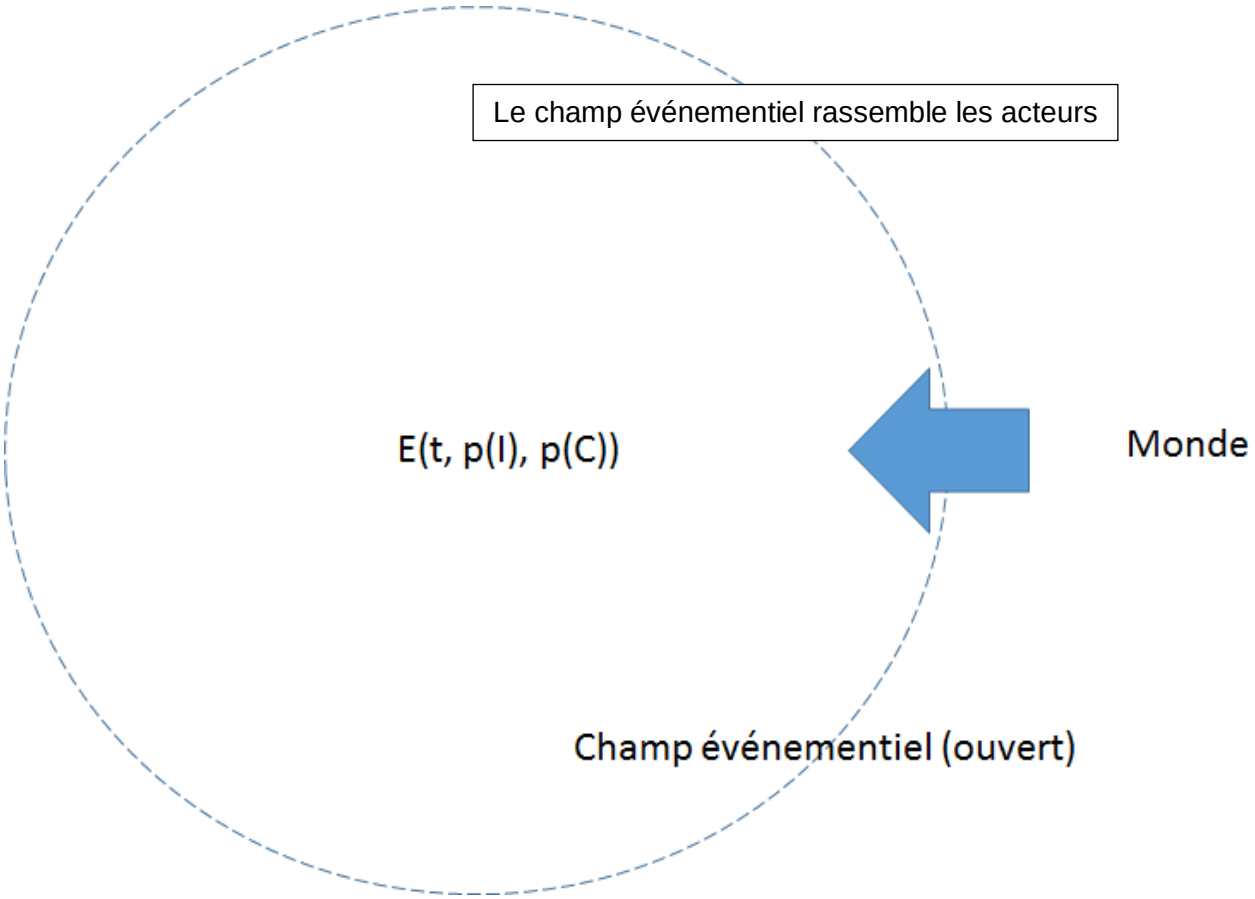
Un modèle autopoïétique du dialogue

Par commodité de raisonnement et de présentation, nous schématisons le cours d'un dialogue en termes de phases. Cela ne veut pas dire que ces phases sont chronologiques ni successives.

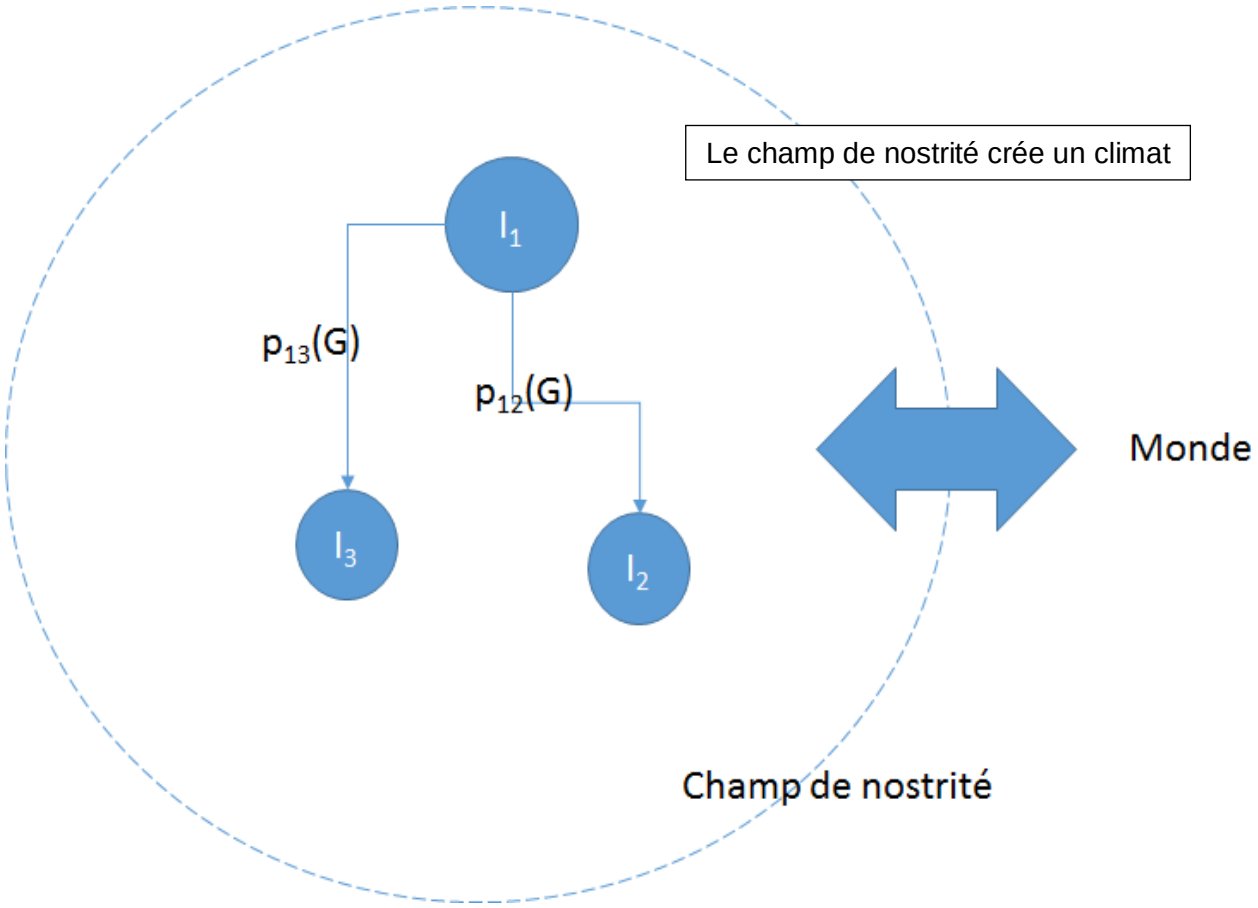
Phase 0 : Champ événementiel et champ de nostrité : Le dialogue va se créer, toutes les conditions sont réunies (par exemple il est l'heure de la réunion, la salle se remplit, l'animateur se prépare, etc.) puis un climat s'établit, les gens s'observent, se regardent, certains se connaissent d'autres non. Ce processus pré-interactionnel est tout à fait semblable à la dynamique conversationnelle qu'ont étudiée les analystes de conversation (Sacks, Schegloff et Jefferson, 1974 ; Schegloff et Sacks, 1973). Dans les rencontres sociales de la vie ordinaire, la plupart des propriétés du cadre interactionnel sont déjà relativement fixées. Selon Kimura le rapport entre le moi et le toi doit se penser non comme un échange s'établissant dès la première rencontre, mais comme le champ qui fonde la possibilité d'une communication. On est là dans la création même de l'altérité dans le champ de nostrité.

Représentation du champ événementiel : c'est une région de l'espace-temps dans lequel un événement est annoncé : par exemple une invitation à une réunion ou à une manifestation conviviale, un spectacle, etc., cet événement vient du Monde. Il est localisé temporellement et spatialement et s'adresse à des participants potentiels. Cet événement crée un **champ événementiel** autour de lui E(t, p(I), p(C)) où p(I) est la probabilité d'attirer les individus I dans le cadre actionnel C avec la probabilité p(C) : par exemple une séance de cinéma est annoncée pour une certaine heure, il est donc possible qu'une file d'attente (cadre interactionnel) se forme devant la caisse et qu'à l'intérieur de cette file des interactions puissent se jouer. Le cadre interactionnel le plus

probable est que le film soit projeté sans incident technique et que les gens regardent le film.



Représentation du champ de nostrité : une région espace-temps se remplit, les individus rentrent les uns après les autres ; certains ont des buts ou des attentes a priori, d'autres non, ils sont peut-être là par hasard mais ils savent qu'il va se passer quelque chose car un événement a été annoncé. Les gens s'observent et commencent à construire des relations d'altérité potentielles selon qu'ils se connaissent déjà ou non. C'est encore un état de latence avant l'**émergence** du cadre interactionnel puis du dialogue. Ce champ de nostrité dans lequel les individus sont présents peut être défini par {p(G)}, ensemble des probabilités que les individus tirent un intérêt G (gain) à entrer en dialogue.



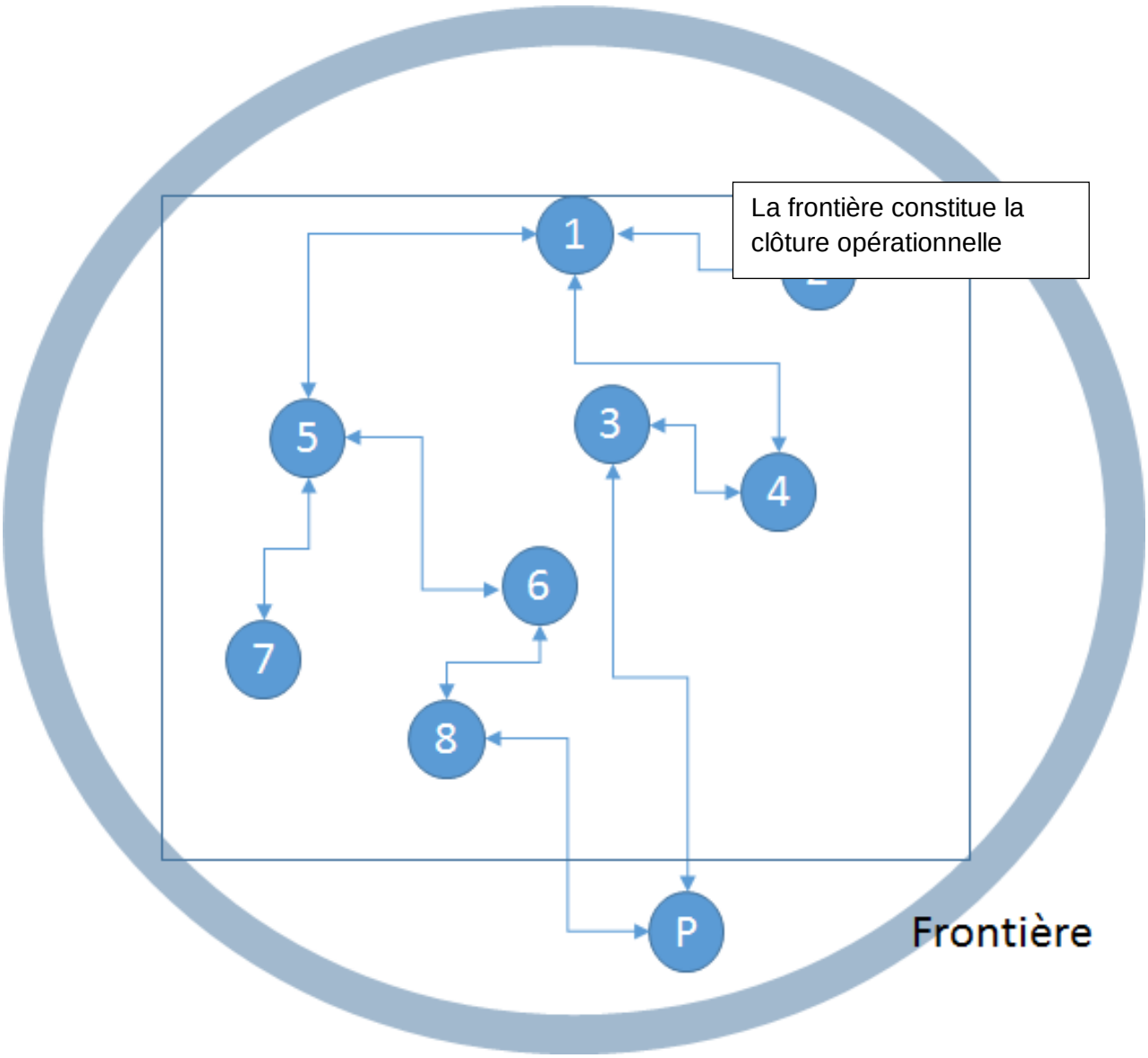
<u>Phase 1</u> : Émergence : le dialogue se crée, on entre dans un système autopoïétique dans lequel on incorpore une partie du monde qui devient un “milieu” puis celle-ci se referme (clôture opérationnelle) et maintient son autonomie grâce au champ de nostrité : le processus d’autopoïèse commence à s’établir. Il se forme alors un cadre interactionnel par et pour le dialogue

- soit les participants sont dans une situation interactionnelle conventionnellement toujours accompagnée d’un dialogue : acte d’achat, prise de RV, demande de renseignements, réunion de travail, etc. (l’activité ne prend son sens que par le dialogue)
- soit l’activité qu’ils partagent est de manière habituelle, socio-culturellement, accompagnée d’un dialogue : repas entre amis ou en famille, (l’activité pourrait se dérouler sans dialogue, mais cela semblerait bizarre dans ce contexte socio-culturel)
- soit la coprésence des individus va générer de l’interaction dialogique sans but préétabli : recherche de convivialité dans une file d’attente par exemple. Il n’y a pas à proprement parler d’élément déclencheur du dialogue, mais c’est la coprésence des individus dans un certain champ

de nostrité, auquel ils contribuent, qui participera à l'émergence du dialogue. Aucun but n'est posé.

Le dialogue s'amorce dès que le cadre interactionnel est établi, qu'il y ait un évènement déclencheur ou simplement un faisceau de conditions facilitatrices, par exemple pour une réunion, c'est l'heure, il y a le quorum, etc. Le dialogue se maintient en contribuant au « **cadre interactionnel** » dont les opérateurs sont les actes de langage échangés respectant la règle de la « **clôture opérationnelle** » (c'est-à-dire que les effets des actes s'inscrivent dans et maintiennent le cadre interactionnel). Pendant le dialogue les individus interagissent dans le type de jeu qu'ils se sont donnés (voir modèle Théorie des jeux), et maintiennent le dialogue par l'intérêt qu'ils en retirent, son **autopoïèse** (polarités (+,-) induites par les liens d'altérité que l'on appelle « gains »). Il peut y avoir des événements extérieurs qui perturbent le système, celui-ci reprend son équilibre après avoir assimilé l'événement à l'intérieur de sa propre frontière (par exemple l'alarme se déclenche pendant la réunion mais on continue ladite réunion).

On formalise le cadre interactionnel par : C = (I, p(G), p(J), M) où I est l'ensemble des individus, p(G) les probabilités de gain (associées aux liens d'altérité), p(J) le type de jeu probable qu'ils vont jouer et M les objets du monde sur lesquels va porter le jeu.



Autocréation du cadre interactionnel par les participants (le carré dans la figure). Il peut y avoir des personnes comme P qui sont dans le système, par exemple en tant qu'observateur ou secrétaire de séance, sans pour autant intervenir dans la conversation. Une frontière s'établit et le système devient autonome : c'est sa clôture opérationnelle

- soit parce que tous les participants partagent culturellement la situation conventionnelle, habituelle, dans laquelle ils se trouvent (habitus de Bourdieu), par exemple dans une salle d'attente chez un médecin. Il se crée alors un sentiment de "nostrité" entre eux, qui est un sentiment d'appartenance à la communauté des "malades" renforcée de surcroît dans la salle d'attente de celui de "patient"
- soit parce qu'ils sont dans une situation de dialogue répété, chaque participant a en mémoire le dialogue précédent : les alliances nouées, les co-constructions en cours, les connaissances co-élaborées, etc. A

l'agencement des participants dans le dialogue nouvellement instancié, leur mémoire individuelle et collective produit le cadre du dialogue, il pourra se transformer au cours du temps.

Phase 2 : le dialogue se déroule.
Ensuite, le dialogue se poursuit par le jeu des altérités qui se font, se renforcent, se distendent. Tant que l'altérité "joue" et que les participants sont présents le dialogue se poursuit (voir les mécanismes de maintien du dialogue que nous avons modélisés dans la partie II). Dans ce mécanisme chaque acte répond aux précédents dans une recherche d'équilibre des gains comme nous l'avons vu dans la partie précédente : par exemple chaque acte de questionnement peut être vu comme une remise en cause de l'équilibre des +être, +avoir, et donc une "injonction à répondre". Ce déséquilibre est rétabli par la réponse d'un participant ; si celle-ci porte un potentiel ouvrant (une polarité de Question) alors elle engendre un nouveau déséquilibre ; si elle répond à la question, alors elle contribue à l'équilibre (il se pourrait qu'elle ne réponde que partiellement à la question, auquel cas elle engendrerait une autre sorte de déséquilibre).

Ainsi, l'avancement du dialogue peut être vu comme une succession de tentatives pour rétablir un équilibre toujours mis en cause : c'est ce que nous avons présenté dans la partie II.

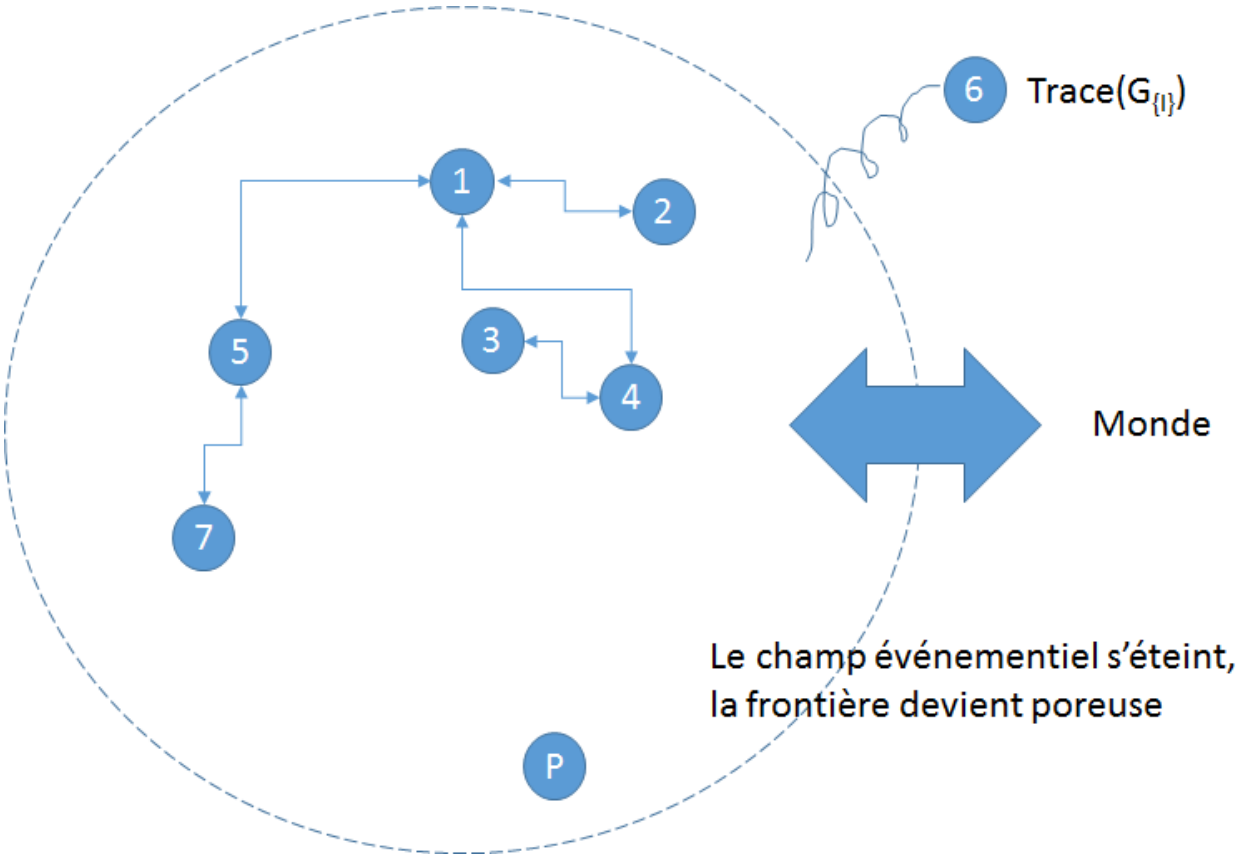
La clôture opérationnelle c'est le fait que les actes dialogiques prennent effet dans le cadre interactionnel C : ils le maintiennent, le renforcent, ou le modifient.

Reprenant la modélisation d'un organisme vivant comme un système autopoïétique, nous mettons l'accent sur l'interface du dialogue dans le monde : les individus configurent leur monde dialogique commun, l'accès aux éléments du monde se fait par le dialogue, cette intégration constitue les actes dialogiques. Nous nous écartons ainsi des modèles conventionnels du dialogue, qui posent un cadre conventionnel préexistant, ici le cadre est co-construit par les participants, *hic et nunc*, chaque étape du processus dialogique est une co-construction du monde commun.

Phase 3 : Clôture du dialogue
Plusieurs cas sont possibles pour la clôture

- l'activité conventionnelle se termine : les participants ne sont plus disponibles à l'activité conjointe
- les participants ne sont plus d'accord sur le cadre : il y a rupture
- Il n'y a plus de prise de parole : l'équilibre est atteint, c'est l'absence de mouvement, donc le système dialogique se dissout.

Le dialogue s'achève pour diverses raisons internes au dialogue (succès ou échec ou remise à plus tard) ou externes (le dîner est terminé, l'heure de fin de réunion est arrivée, etc.), le champ événementiel ne maintient plus le cadre interactionnel, ou les interactions de plus en plus rares ne sont plus capables de le maintenir, la discussion s'épuise d'elle-même et les individus partent les uns après les autres, emportant avec eux des traces du dialogue, qui peuvent participer au germe d'un dialogue futur (il peut par exemple y avoir un compte-rendu de réunion fait par P).



Le champ événementiel s'éteint, mais la trace de l'événement est enregistrée dans le Monde (objets, supports physiques) ainsi que chez les participants (peut-être par bribes), elle est le germe d'une renaissance d'un dialogue qui peut se répéter. Ce germe entrera dans un nouveau champ événementiel, ce qui participera peut-être à l'émergence d'un dialogue répété.

Le dialogue a eu des impacts sur le monde et sur les participants, il a produit des changements (par ex création de documents, prise de RVs, modification de l'état de connaissance des participants, etc.) C'est cette inscription cognitive qui fait que le dialogue suivant (jeu répété) se fera avec ce contexte en arrière-plan. Le dialogue a produit sa propre historicité, par couplage structurel elle se répercute sur le monde.

Nous donnons ci-après quelques exemples d'application de ce modèle dans des conversations courantes.

Modélisation d'un dialogue entre amis au cours d'un dîner

Exemple : un dialogue entre amis suite à l'invitation de l'un des deux couples. Ce dialogue est un jeu répété qui s'est déjà produit entre ces amis mais que nous considérons au moment où un champ événementiel apparaît : l'invitation de l'un des couples à l'autre.

Phase 0 : "Réception de l'invitation". Claude et Berthe reçoivent une invitation à dîner au restaurant de Jean et Anne. Ils entrent dans le champ événementiel "dîner". A ce stade un champ événementiel est donc créé E(t, p(I), p(C)), avec :

- t = date du dîner
- p(I) = il y aura probablement les 4 amis mais peut-être d'autres invités. A ce moment I={Anne, Jean, Berthe, Claude}
- p(C) = le cadre interactionnel probable est : un dîner avec des amis dans un jeu de type don/contre-don au restaurant

Phase 1 : Claude et Berthe sont maintenant entrés dans le champ de cet événement et construisent des éléments du champ de nostrité du dîner, par exemple le choix du cadeau qui fait partie de l'habitus "dîner entre amis". Ils ont déjà des relations d'altérité entre eux qu'ils n'ont donc pas à construire mais à actualiser vis-à-vis de cette invitation. Une discussion s'amorce entre eux sous forme de dialogue préparatoire qui doit cependant être considéré comme un moment du dialogue global (jeu répété en théorie des jeux).

Claude (à Berthe) : Ce soir je vais passer acheter le cadeau pour Anne. Tu sais ce qu'elle aimerait ?
Berthe : Je pense que des fleurs lui feraient plaisir

Claude : oui c'est une bonne idée

Formalisation de cette séquence dialogique

<u>Emergence du cadre interactionnel</u>:

- Offrir un cadeau lorsqu'on est invité est un habitus pour Claude et Berthe. C'est aussi construire une partie du champ de nostrité du dîner. Le dialogue prend appui sur ce cadre interactionnel C = "offrir un cadeau"
- C = ({Berthe,Claude}, p(G_{BC}), p(J(don/contre-don))

<u>Emergence d'un sous-dialogue préparatoire au dîner :</u>

- D = ({Berthe,Claude}, C, F, G, J), avec J = Négociation(cadeau)
- Claude initie le dialogue avec Berthe, ils entrent dans le jeu "choix du cadeau" :
    - ouverture d'un lien d'altérité Claude → Berthe : partage d'un choix.
    - gain espéré : renforcement du +être(conjoint) par un faire à deux

<u>Clôture opérationnelle :</u>

- Tous les actes prennent sens dans ce cadre interactionnel : par exemple l'énoncé "ce soir je vais passer acheter le cadeau pour Anne" présuppose qu'il est décidé implicitement qu'il y aura un cadeau (∃x : cadeau(x)), que ce cadeau est d'un certain type par exemple amical(x), etc.
- Toutes les actions qui vont découler du choix du cadeau : quel magasin ? quel temps de déplacement en rentrant du travail ? etc.

(…) la phase 1 continue peut-être quelque part ailleurs si d'autres personnes sont invitées et au fur et à mesure que la date du dîner se rapproche. On ne fait pas non plus d'hypothèses sur Anne et Jean pour l'instant, ils doivent certainement dialoguer entre eux et avec des tierces personnes pour organiser le dîner.

<u>Phase 2 :</u> "Arrivée au restaurant", construction du champ de nostrité.
Les 4 amis se retrouvent au restaurant dont il se dégage une certaine "atmosphère", que ce soit spontané s'ils ne le connaissent pas, ou incluant des éléments issus d'expériences passées s'ils l'ont déjà fréquenté. De plus Berthe et Claude constatent qu'ils ne sont que 4, ce qui finit de définir le champ de nostrité {p(G)} comme l'ensemble des probabilités que chacun trouve un intérêt G_{ij} d'être avec les autres pour ce dîner. Le cadre interactionnel à 4 peut dès lors émerger ainsi que le dialogue.

Phase 3 : « Dialogue au dîner » : Ouverture.
L'ouverture du dialogue que nous proposons maintenant peut sembler relever d'un modèle conventionnel strict mais cela n'est pas tout à fait exact dans la mesure où Berthe et Claude ont préparé cette phase du dialogue dans leur conversation sur le cadeau et qu'ils ont donc construit par anticipation cette ouverture en posant le gain espéré G_{BC} dans leur dialogue préparatoire.

Berthe : Bonsoir Anne, bonsoir Jean. (à Anne) Nous avons pensé que ces fleurs te feraient plaisir…
Anne : Oh merci, mais il ne fallait pas…
Berthe (Berthe a l'impression que le cadeau ne fait pas tant plaisir que ça à Anne ou que le cadre public du restaurant n'est pas très adéquat pour un cadeau)
(…)

Formalisation de cette séquence dialogique

Emergence du cadre interactionnel:

- habitus du dîner entre amis. Le couple qui est invité offre un cadeau à l'ouverture : c'est une réponse à l'invitation reçue (cf. don et contre-don de Mauss)
- C = ({Berthe,Claude, Anne, Jean}, p(G_{BC}), p(G_{AJ}), p(J(don/contre-don)) le cadre interactionnel déjà posé dans le dialogue préparatoire s'élargit aux 4 personnes

Emergence du dialogue

- D = ({Berthe,Claude, Anne, Jean}, C, F, G, J), avec J = Dîner convivial
- Altérité Berthe → Anne et Jean
- Altérité Berthe + Claude → Anne et Jean
- Altérité Berthe → Claude

C'est Berthe qui prend l'initiative d'offrir les fleurs et accompagne son geste d'un acte de langage expressif. En effet Berthe est invitée : prendre l'initiative du cadeau (et de la parole) est une première réponse à l'invitation reçue (contre-don) et amorce le dialogue par le gain espéré G^{E}_{BC}. Elle utilise le « Nous » : incluant Claude dans ce geste, elle ouvre un lien d'altérité vers lui d'une part, et l'associe d'autre part à l'altérité Berthe + Claude vers Anne et Jean.

Clôture opérationnelle :

- Tous les actes prennent sens dans ce cadre interactionnel : par exemple l'énoncé "oh merci, mais il ne fallait pas..." reste très ambigu car il peut

présupposer plusieurs interprétations possibles comme “il est ridicule d’amener un cadeau entre amis” ou “des fleurs ce n’est pas approprié au restaurant”, à moins que cet énoncé soit un pur phatique, etc.

- Toutes les actions qui ont découlé du choix du cadeau : dans quel magasin il a été acheté ? quel effort de recherche cela a-t-il coûté ? etc. Toutes ces connaissances sont en effet dans la clôture opérationnelle car le dialogue aurait pu s’orienter différemment si Anne avait répondu : “oh qu’elles sont belles ces fleurs, où les avez-vous trouvées en cette saison ?”

Dans le langage de l’autopoïèse cet échange correspond à une *assimilation* qui vise à rétablir l’équilibre entre don et contre-don. En terme de théorie des jeux c’est chercher à équilibrer les gains être et avoir (nous avons déjà détaillé ce point dans la partie II).

<u>Phase 4 :</u> “dialogue au dîner” : le cœur du dialogue et son développement
Peu importe ce qui se dit exactement pour notre propos sur l’énaction, il y a des jeux, des rôles, des buts intermédiaires qui se créent, des gains qui s’équilibrent, etc. selon le modèle que nous avons développé dans la partie II. Le cadre interactionnel ne change pas. Le dialogue pourrait donc se dérouler de la manière suivante :

Anne : Très bien installez-vous. (à Jean) Tu te mets à côté de Berthe, et toi Claude à côté de moi ?
Claude : Bien sûr. Nous pourrons parler écologie comme ça… tu vas voter écolo encore cette fois ?
Anne : oui, aux prochaines régionales
Berthe : tu sais que ça ne sert à rien, les conseils régionaux n’ont pas cette prérogative…
Jean : comment ça, je vote écolo aussi, ah je ne savais pas que ça ne servait à rien
Anne : ça m’est égal en fait, je vote écolo surtout pour que les mentalités changent
Claude : ah oui, dans ce cas…
(…)

Formalisation de cette séquence dialogique

Maintien du dialogue :

Anne prend la parole pour placer les invités :

- habitus «dîner entre amis » : favoriser l'inter-couple donc une altérité Je-Nous, une nostrité plus forte
- poursuivre le dialogue c'est poursuivre la convivialité engagée, convivialité qui est un attendu du cadre interactionnel produit à la fois par l'habitus et les interactants.

Dans cette phase où le cadre est posé et le dialogue initié, le dialogue se poursuit en produisant de la convivialité. Tant qu'il en produit il se maintient et en appelle toujours plus : c'est le cycle auto-producteur de l'autopoïèse.

L'initiative est prise par Claude vers Anne, Berthe et Jean entrent dans la conversation et une "nostrité" s'installe, la conversation s'établit entre les 4 amis, s'intégrant parfaitement au cadre interactionnel qu'ils ont posé et au jeu qu'ils sont prêts à jouer. L'autopoïèse du dialogue est ici réglée par la série des échanges dans le jeu "dîner convivial".

Clôture opérationnelle :

- Tous les actes prennent sens dans le cadre interactionnel : il s'agit d'une discussion informelle et libre qui accompagne un dîner entre amis. Mais les sujets abordés sont dans la clôture opérationnelle (objets, référents, connaissances, etc.)
- la stratégie à tout moment est de choisir des actes de langage qui produisent de la convivialité de façon à entretenir l'être(conjoint)

Le détail des buts actionnels, épistémiques, des rôles, des gains, développés dans nos précédents articles permet de modéliser l'avancement du dialogue. On ne les détaille pas ici.

Assimilation et nouveau cadre actionnel :

Du bruit dans la rue survient…il semble qu'il y ait une altercation… : Jean se lève va regarder à la fenêtre puis reprend sa place. Ils parlent de l'événement qui dès lors fait partie de leur cadre interactionnel (la rue). Il y a assimilation et accommodation : l'événement extérieur a été intégré dans la conversation

Anne (à Jean) : T'as vu ce qu'il s'est passé ?
Jean (à tous) : oui, je pense que c'est une querelle de voisinage, j'ai entendu des insultes. C'est pas grave, qu'est-ce qu'on disait ?

Phase 5 : Clôture : le dîner se termine, il est tard

Claude : eh bien au revoir c'était très sympa. On vous revaudra ça bientôt

La promesse d'invitation en retour reste comme un déclencheur potentiel d'un dialogue répété et oblige tous les acteurs à garder en mémoire un souvenir de ce repas. C'est une sorte d'injonction du souvenir.

La phase 5 se poursuit dans un cadre interactionnel réduit dans un aparté entre Claude et Berthe : l'« Après » du dialogue

Berthe (à Claude) : je ne sais pas si en fin de compte Anne a apprécié notre cadeau
Claude : Peut-être qu'elle aurait préféré autre chose ? On va les inviter bientôt, on verra bien ce qu'elle va t'offrir en retour.

Réactualisation du cadre interactionnel:

- c'est l'évaluation du gain conjoint G_{BC} espéré dans la phase 1, revu à la lumière de la réaction de la récipendiaire du don. Les traces de cette phase 1, intériorisées par Claude et Berthe, sont dans le cadre interactionnel de ce dialogue d'après le dîner.
- C = ({Berthe,Claude}, G_{BC}, p(J(don/contre-don))

Emergence du dialogue

- D = ({Berthe,Claude}, C, F, G, J), avec J = Evauation
- Altérité Berthe → Claude

C'est Berthe qui prend l'initiative d'évaluer le gain conjoint acquis pendant le dîner d'un couple vis-à-vis de l'autre

Clôture opérationnelle :

- La trace (choix du cadeau, réaction de Anne, interrogation de Claude et Berthe) sera présente dans le cadre interactionnel qui émergera dans un jeu répété lors de de la prochaine rencontre des 4 protagonistes.

Phase 6 : fermeture complète du dialogue car cette “forme de vie” qu’est le vécu de l’invitation s’achève, mais il subsiste des traces qui vont être revivifiées dans la prochaine rencontre. Ce sont des traces “dormantes” qui vont se réveiller au cours de l’émergence du prochain dialogue que l’on pourra considérer comme un nouveau jeu répété. Le germe en a été posé par Claude qui fait une promesse d’invitation en forme de contre-don.

Modélisation sur d’autres situations dialogiques

Un dialogue spontané dans un cadre interactionnel conventionnel

Patient A qui rentre dans la salle d’attente à 16h : Bonjour (...) Savez-vous si le médecin est en retard ?
Patient B : je ne sais pas je viens d’arriver
Patient C : oui, je pense qu’il a du retard, je suis là depuis une heure et j’avais rendez-vous à 15h. Il a eu une urgence
Patient A : Et vous en aurez pour longtemps ?
Patient C : non moi c’est une visite de routine
Patient B : je ne sais pas, je ne me sens pas bien, j’ai une douleur au ventre…
Patient A : ah oui, j’ai eu ça aussi l’an dernier, une douleur subite…
(...) la discussion continue sur les malheurs de chacun, jusqu’à ce que le médecin appelle un patient.

Phase 0 : Champ événementiel : les heures de consultation du médecin. Selon sa spécialité et sa réputation il crée un champ d’attraction de patients qui se retrouvent ainsi en salle d’attente les jours de consultation

Phase 1 : Émergence du dialogue à l’entrée du patient A : un champ de nostrité était déjà créé par les patients déjà présents, jusque-là silencieux, et le cadre austère de la salle d’attente. Le patient A engage la conversation dans un cadre interactionnel très limité, qu’il n’y a pas à remettre en cause : il s’agit d’attendre son tour en faisant un brin de conversation, sans but particulier que de patienter (même si dans un premier temps le patient A tente d’évaluer son temps d’attente)

Phase 2 : Maintien du dialogue sur un intérêt commun, être(conjoint) à travers son expérience de la maladie et des souffrances humaines

Phase 3 : Le dialogue se clôt sur un événement du cadre interactionnel puisqu'il était évident que l'un des patients serait appelé à sa visite tôt ou tard.

Phase 4 : Le germe qui subsiste est le cadre interactionnel qui va se reproduire ainsi que le champ événementiel. Les patients ressentiront plus ou moins un sentiment de nostrité qui donnera aux dialogues suivants une allure de "script"

Discussion

L'énaction, l'autopoïèse

L'énaction nous semble une notion utile à la modélisation du dialogue. Autant le dialogue contraint par la tâche peut-être modélisé par des procédures et des méthodes de planification et de résolution des problèmes, autant des dialogues spontanés sans intention préalable et avec des interlocuteurs qui ne se connaissent pas, ne peuvent être traitées par des modèles intentionnels autour d'une logique dialogique. Les modèles conventionnels issus de l'ethnométhodologie, à base de schémas socio-culturels, d'habitus, etc., ne sont pas adéquats non plus dans la mesure où ils font référence à des connaissances implicites et à des comportements stéréotypés dont on ne sait pas comment ils prennent leur origine.

L'autopoïèse du dialogue est également une notion féconde, pouvant être mise en œuvre dans la théorie des jeux : il y a auto entretien du dialogue tant qu'un intérêt des acteurs est maintenu et tant que des échanges dialogues constructifs se produisent en vue d'équilibrer les gains des uns et des autres en termes de +être et de +avoir.

Les notions de champ

Ces notions de champ inspirées de la physique sont nécessaires pour la modélisation du dialogue dans la mesure où le modélisateur est un observateur d'une situation qu'il ne peut entièrement saisir et ne peut approcher que par des probabilités. C'est le cas du champ événementiel qui permet seulement de définir la probabilité de mise en présence d'acteurs potentiels à un dialogue. Chacun reçoit un signal (événement initial) et en dispose à son gré, mais l'observateur est incapable de remonter toutes les relations de causalité qui ont provoqué cette mise en présence. Dans la même veine il est incapable de dire dans tous les cas pourquoi un dialogue

s’amorce entre ces personnes ou non. C’est pourquoi nous avons introduit cette notion de champ de nostrité dans lequel baigne un ensemble de forces impondérables desquelles va naître l’interaction entre les acteurs. L’observateur ne peut donc modéliser que la probabilité que tel ou tel cadre interactionnel apparaisse. Même dans le cas d’un dialogue planifié (réunion, conférence, débat, etc.) il y a toujours des éléments impondérables (retards, imprévus, absences, etc.).

Le concept de nostrité

Ce concept exprime la codétermination de l’individu et du milieu. C’est l'énaction à l’œuvre : le cadre interactionnel résulte des influences réciproques des individus, plongés dans un contexte spatio-temporel partagé, dont les éléments unitaires ne peuvent être complètement dé-corrélés, et qui fait le récit, l'historicité des trajectoires individuelles et collectives. L’analogie la plus intéressante est certainement celle de la cellule : elle se nourrit de son milieu tout en étant autonome par rapport à lui. Ici il en est de même puisque c’est de l’altérité dont se nourrit le dialogue, qui lui-même génère de l’altérité.

L’émergence du dialogue

Ce modèle permet de travailler finement l’origine du dialogue, ses conditions d’émergence, ainsi que sa fin ; tout en gardant efficients les éléments de notre modèle antérieur qui rend bien compte du maintien du dialogue, de son auto-organisation. Il donne toute son importance à l’émergence du cadre interactionnel, sans l’enfermer dans une modèle conventionnel des conversations. Il y a une disponibilité des participants au dialogue potentiel, ils s’engagent dans cette disponibilité-à, c’est le juste avant du désir. C’est cette disponibilité conjointe, ces engagements à ce qui n’est pas encore, qui fait qu’un cadre émerge. Ensuite, quel que soit le premier acte de langage, quel que soit celui qui en a pris l’initiative, il est pris dans un réseau de relations dialogiques, c’est l'émergence du dialogue, qui était en germe dans l’émergence du cadre.

Ainsi ce qui est déterminant, c’est l’auto-construction du cadre par les participants dans la situation présente. On ne s’attache pas à déterminer le pourquoi du premier acte de parole, bien qu’il puisse parfois s’expliquer, mais l'émergence de ses conditions de possibilité.

La clôture opérationnelle

Nous avons illustré dans la modélisation du dialogue entre quatre amis au cours d'un dîner la manière dont un événement antérieur au dialogue (le choix du cadeau) vient participer au climat, à la nostrité. C'est la notion de clôture opérationnelle : le dialogue présent se configure par rapport aux événement et objets qu'il intègre. Il n'y a pas de fossé entre le dialogue et le monde extérieur, mais au contraire le dialogue est une configuration du monde. Il produit non seulement des actes dialogiques qui modifient le monde mais aussi des traces mémorielles et des objets résultant du +avoir, parties prenantes de l'émergence du futur cadre de l'interaction dans un jeu répété. La clôture opérationnelle pourrait aussi être vue comme le contexte pragmatique du dialogue, ce que les participants apportent de leur propre vécu, pour co-construire ensemble via des actes dialogiques qui prennent leur sens dans ce contexte.

Varela souligne que "(…) l'identité du système, que nous appréhendons comme une unité concrète, provient de l'interdépendance des processus. Ces systèmes produisent leur identité; ils se distinguent eux-mêmes de leur environnement : c'est pourquoi nous les nommons autopoïétiques ".

Dans notre modèle, c'est le dialogue lui-même qui construit et configure sa propre frontière. Que celle-ci soit induite par des normes conventionnelles fortes, ou implicitement par les participants, c'est l'acceptation tacite du contexte par chaque interactant qui les maintient dans le dialogue. Celui-ci peut se reconfigurer de différentes manières au gré des évènements : sortie d'un ou plusieurs individus, fin collective sur une base collectivement décidée, imposée brutalement par un événement extérieur, ou négociée en réaction à ce qui se déroule dans le cours du dialogue ou ce qui est induit par des évènements faisant irruption, etc.

Il est important de noter ici que la clôture opérationnelle est littéralement co-construite par les participants du dialogue et celui-ci ne se déroule que parce que cette clôture est unanimement partagée.

L'assimilation et l'accommodation

Le rôle de la frontière ou clôture opérationnelle permet de délimiter le milieu dont le dialogue va se nourrir et d'intégrer les évènements extérieurs à ce dialogue comme éléments perturbateurs assimilés dans le jeu dialogique (ce phénomène n'est pas pris en compte dans la plupart des modèles de

dialogue). Par exemple dans le cadre d'une réunion de travail : on est en pleine réunion, les échanges dialogiques s'enchaînent. Soudain la sirène sonne (événement extérieur). Après un court moment de flottement, un participant prend la parole expliquant qu'il faut appliquer la procédure de sécurité c'est-à-dire se rassembler en tel point à l'extérieur du bâtiment. Les participants sortent tous ensemble, ils continuent à dialoguer, non plus sur leur travail mais sur la sirène, la sécurité, etc. Une fois l'événement passé ils remontent dans la salle de réunion et continuent leur discussion.

- l'événement "sirène" a été intégré dans le dialogue. Le dialogue a continué, avec les mêmes participants, le cadre s'est un peu modifié, puis le dialogue a repris son cours.
- la perturbation extérieure a été intégrée à la dynamique et au maintien du dialogue. Du point de vue du système autopoïétique de dialogue, la reconfiguration du cadre et les changements dans les relations d'altérité font appel aux mêmes mécanismes du maintien du dialogue.

Conclusion

Dans cet ouvrage en trois parties nous avons voulu fonder une théorie du dialogue dans le contexte le plus général qui soit et le modéliser formellement. Cela nous a amenés à réexaminer les raisons que nous avons à dialoguer avec nos congénères qui sont, en substance de faire jouer les valeurs d'altérité sous leurs différentes facettes et dans un sens stratégique pour mener une interaction dialoguée. On aboutit ainsi à une théorisation en termes de gains et d'équilibre tout à fait compatible avec une théorie des jeux élargie, dans laquelle les agents ne sont pas obligatoirement rationnels : ils ont cependant le sens de leur intérêt qu'ils vont tenter de maximiser dans un jeu qui se définit au fur et à mesure de son avancée. Ces jeux se déroulent dans des contextes qu'il est impossible de spécifier complètement, autant parce qu'ils sont aléatoires en eux-mêmes que parce que les conditions exactes de leur émergence sont inaccessibles à l'observateur. On en vient alors à choisir une approche centrée sur l'émergence des processus plutôt que sur la description de ces processus. L'énaction nous offre à cet égard un cadre de réflexion et de modélisation propice au dialogue qui comme le souligne Wittgenstein est une "forme de vie".

Bibliographie de la partie III

- Bachelard Gaston, La terre et les rêveries de la volonté. José Corti éd., 1948

- Besnier, Jean-Michel. (2005). Les Théories de la Connaissance. Paris : PUF., 2005
- Binswanger Ludwig, Discours, parcours, et Freud, Gallimard, 1970
- Bitbol Michel, Physique quantique et cognition. Revue internationale de philosophie, 2/2000, n° 212, 299-328, 2000
- Bitbol, M. & Penelaud, O., Diaporama de la conférence “Physique Quantique, observation et énaction : Apports des interprétations de la mécanique quantique à l’étude de la cognition”. In École d’été Énaction et Sciences Cognitives : Observation, points de vue & instruments (20-2 6 juillet). Cap Hornu (Baie de somme), 2009
- Bitbol, Michel, Physique quantique et cognition. Revue Internationale de Philosophie, 2(212), pp. 299-328, 2000, http://liris.cnrs.fr/enaction/docs/documents2009/quantique-cognition.pdf
- Bitbol, Michel, Relations et corrélations en physique quantique. In M. Crozon & Y. Sacquin (Eds.), Un siècle de quanta (p. 159 - p. 181). EDP Sciences. 27, 2000
- Bourdieu Pierre, Raisons pratiques : sur la théorie de l'action, Paris, Seuil, 1994
- Bourdieu Pierre, La Distinction. Critique sociale du jugement, Les Éditions de Minuit, 1979
- Bourdieu Pierre, Le Sens pratique, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1980
- Bourdieu Pierre, Ce que parler veut dire : l'économie des échanges linguistiques, Paris, Fayard, 1982
- Derrida Jacques, Communication présentée le 15 février 2006 à Institut National des Langues et Civilisations Orientales de Paris.
- Goddard Jean Claude, Autonomie, réduction et réflexivité : la philosophie naturelle de Francisco J. Varela et le projet transcendantal. Intellectica, 1-2(36-37), pp. 205-225, 2003
- Kimura, Écrits de psychopathologie phénoménologique, présentation par Yves Pelicier, traduction par Joël Bouderlique, Presses Universitaires de France, 1992.
- Luhmann Niklas (voir Alessio Moretti)
- Mauss Marcel, Sociologie et anthropologie, Paris, PUF, 1966.
- Mauss, M. 1923. Essai sur le don : Forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques. In Sociologie et anthropologie. Paris, PUF, 1968

- Maxwell James, A Treatise on Electricity and Magnetism. Vol. 1. & 2. Clarendon Press, Oxford. 1873
- Moretti Alessio, « Trois approches complémentaires et non incantatoires de la création artistique. Matte Blanco, Luhmann et Badiou », paru dans : Electrobolochoc 2005-2006, Zuma, 2006.
- Morinaka Takaaki. L'Entre comme champ poétique : Bin Kimura, André Breton et Jacques Derrida, Communication présentée le 15 février 2006 à Institut National des Langues, https://dspace.wul.waseda.ac.jp/dspace/bitstream/.../JinbunRonshu_47_**Morinaka**2.pdf
- NishidaKitao, L'éveil à soi, CNRS, 2003,
- Noë, A., Action in Perception. Cambridge, Mass., MIT Press**.,**2004
- Penelaud, O. Le paradigme de l'énaction aujourd'hui. Apports et limites d'une théorie cognitive "révolutionnaire". In Plastir, 2010-18. http://plasticites-sciences-arts.org/PLASTIR/Penelaud%20P18.pdf
- Petitmengin, C. L'énaction comme expérience vécue. Intellectica, 1(43), pp. 85-92, 2006. Disponible sur http://claire.petitmengin.free.fr/topic2/intellectica-enaction-tir-part.pdf
- Piaget Jean, La construction du réel chez l'enfant, Nestlé Delachaux - 1937
- Roy Jean-Michel, Pragmatisme cognitif et énactivisme, Intellectica, 2013/2, 60, pp. 69-89
- Sebbah, François, L'usage de la méthode phénoménologique dans le paradigme de l'énaction. Intellectica, 2(39), pp. 169-188, 2004
- Stewart John, Les Sciences Cognitives :objectivisme versus constructivisme, Working draft, 2009.
- Sacks Harvey, Schegloff Emmanuel et Jefferson Gail, « A simplest systematics for the organization of turn-taking in conversation », Language, vol. 50, no 4, p. 696-735, 1974
- Schegloff Emmanuel et Sacks Harvey, « Opening up closings », Semiotica, vol. 8, no 4, p. 289-327, 1973
- Stevens Bernard, "L'interpersonnel et l'atmosphérique : l'apport de Kimura Bin à la réflexion daseins analytique", La Lettre du Psychiatre, Vol I, N° 4, sept-oct-2005.
- Tellenbach, H. 1968. Goût et atmosphère. Paris, PUF, 1983
- Tremblay Jacynthe, "Le milieu comme lieu interrelationnel chez Nishida." dans Jacynthe Tremblay and Marie-Hélène Parizeau (dir.), Milieux modernes et reflets japonais. Chemins philosophiques, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, 286 p.; p. 169-180.

- Theureau, Jacques, Le cours d’action. L’enaction et l’expérience. Toulouse : Octarès, 2015
- Varela Francisco, Autonomie et connaissance. Essai sur le vivant, Paris, Seuil, 1989
- Varela Francisco, L'inscription corporelle de l'esprit. Paris, Seuil, 1991
- Von Weizsäcker V, Der Gestaltkreis, éd. Georg Thieme, Stuttgart (traduit en français par Michel Foucault sous le titre : Le cycle de la structure, Desclée de Brouwer, 1958).
- Watsuji Tetsurō, Fûdo, le milieu humain, trad. par Augustin Berque, CNRS Éditions, 2011
- Wittgenstein Ludwig, Investigations philosophiques ou Recherches philosophiques (1936-1949, publiées en 1953), Gallimard
- Wunemburger J-J. Gaston Bachelard, Poétique des images. Mimesis, L’oeil et l’esprit, Paris, 2012.