



**Abdelaziz Ayadi**

*Faculté des Lettres et sciences humaines de Sfax  
Département de philosophie*

## **Interpréter et expérimenter**

Interprétation et expérimentation sont-elles exclusives pour les formuler dans une alternative que rien n'empêche sa transformation en dilemme rappelant le fameux lit de Procuste ? Est-ce une erreur de postuler la contemporanéité de l'interpréter et de l'expérimenter ? Est-ce que l'un ne se constitue que par l'anéantissement de l'autre ou du moins par sa disqualification ? Si le rapport est aussi antagoniste, comment comprendre alors une visée commune qui fait et de l'interprétation et de l'expérimentation une création communicable ? Visée commune, oui, mais tout le problème réside encore une fois dans la détermination de la priorité et de la nécessité de la création ou de la communication. Qu'elle soit communication, l'interprétation l'a toujours été depuis son étymologie grecque comme *hermenein* et jusqu'à ses figures récentes chez Habermas, pour ne citer que lui. Qu'elle soit création, l'expérimentation l'est effectivement comme *experere*, comme généalogie du présent, comme force créatrice ou comme acte innovateur singulier. Qu'est-ce qui fait donc la difficulté ou même l'impossibilité de la rencontre ? Ne s'agit-il, entre interpréter et expérimenter, que d'un malentendu ou d'un litige qui peut être tranché équitablement ou bien le différend est-il plus profond entre deux régimes hétérogènes dont la prédominance de l'un n'apporte que tort et dommage à l'autre ?

Il est peut-être curieux qu'un dictionnaire philosophique comme celui de Lalande ne fasse aucun signe à l'interprétation et ne mentionne l'herméneutique que comme « interprétation des textes philosophiques ou religieux, et spécialement de la Bible...Ce mot s'applique surtout à l'interprétation de ce qui est symbolique. »<sup>1</sup> Cette conception galvaudée et réductrice peut sans doute être expliquée par ce qui était dans l'air du temps, nous voulons dire par un triomphe jovial du positivisme iconoclaste, et mâtinée d'un scientisme « où

---

<sup>1</sup> André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, Paris, 16<sup>e</sup> éd., 1988 (1<sup>re</sup> éd., 1926), p.412.

triomphe chaque jour la puissance pragmatique du signe »<sup>2</sup>. Hormis cette dépréciation, nous savons bien que le champ de l'interprétation est riche. Du *Protagoras* et du *Cratyle* de Platon, où il est dit qu' *Hermès* est l'envoyé de Zeus qui porta « aux hommes la pudeur et la justice, pour servir de règles aux cités et unir les hommes par les liens de l'amitié »<sup>3</sup>, qu'il est « interprète, messenger, adroit voleur, trompeur en paroles, habile commerçant, toute son activité se rattache au pouvoir du discours »<sup>4</sup>, jusqu'à l'*Acheminement vers la parole* de Heidegger, où « ce qui est herméneutique veut dire non pas d'abord interpréter, mais avant cela même : porter annonce et apporter connaissance »<sup>5</sup>, l'herméneutique est conçue comme message « de la transcendance dans le monde de l'incarnation et de la mort »<sup>6</sup>, comme communication et partage du sens, comme reconduction au désir vital de l'appel de l'Être.

Il est donc question de l'*homo*, qui n'est *politicus* ou *sapiens* ou *éthicus* que parce qu'il est *loquax*. De l'*allegoria*, de l'*hyponoïa* et du *semäion* des Grecs, jusqu'à la théorie communicationnelle d'Habermas, l'herméneutique s'est imposée comme tâche, la compréhension, le déchiffrement, la circulation, la transmission et la communication des discours jusqu'au point où elle envisage ce qui n'est pas écrit comme un analogue de l'écriture. Résumant cette orientation, Foucault remarque à juste titre que le langage « a toujours fait naître deux sortes de soupçons : d'abord, le soupçon que le langage ne dit pas exactement ce qu'il dit. Le sens qu'on saisit, et qui est immédiatement manifesté, n'est peut-être en réalité qu'un moindre sens, qui protège, resserre, et malgré tout transmet un autre sens... D'autre part, le langage fait naître cet autre soupçon : qu'il déborde en quelque sorte sa forme proprement verbale, et qu'il y a bien d'autres choses au monde qui parlent, et qui ne sont pas du langage »<sup>7</sup>. Où peuvent mener ces deux soupçons et sur quoi débouchent-ils ? N'ouvrent-ils pas sur une théorie du sens, sur des hiéroglyphes à béances irréductibles, sur un inachèvement qui fait qu' « il n'y a rien d'absolument premier à interpréter, car au fond, tout est déjà interprétation, chaque signe est en lui-même non pas la chose qui s'offre à l'interprétation, mais interprétation d'autres signes »<sup>8</sup> ?

Nous n'avons pas à nous attarder sur la difficulté de montrer et de démontrer le sens, ni sur sa nécessité ni non plus sur notre responsabilité de « le supporter

---

<sup>2</sup> Gilbert Durand, *L'imagination symbolique*, Quadrige/PUF, Paris, 4<sup>e</sup> éd., 1984 (1<sup>re</sup> éd., 1964), p.26.

<sup>3</sup> Platon, *Protagoras*, trad. Emile Chambry, G. Flammarion, Paris, 1967, 321c-322d.

<sup>4</sup> Platon, *Cratyle*, trad. E. Chambry, G. Flammarion, Paris, 1967, 407d-408c.

<sup>5</sup> M.Heidegger, *Acheminement vers la parole*, trad. J.Baufret, Wolfgang Brokmeier et F.Fédier, Gallimard, Paris, 1976, p.115.

<sup>6</sup> G.Durand, *L'imagination symbolique*, op.cit., p.113.

<sup>7</sup> Michel Foucault, "Nietzsche, Freud, Marx" in *Cahiers de Royaumont*, N°VI, Minuit, Paris, 1967, p.183.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.189.

comme une fatigue, l'accepter comme une règle, le construire comme une église [une demeure ?], le suivre comme un régime, le vaincre comme un obstacle, le conquérir comme une amitié, le suralimenter comme un enfant, le créer comme un monde »<sup>9</sup>. Ce qui nous importe dans ce que nous sommes en train de suivre, c'est de dire brièvement ce qui fait qu'il y ait interprétation, à savoir le sens plein et le sens faible, le sens littéral et le sens figuré, le sens composé et le sens divisé, le sens principal et le sens secondaire, le « sens neutre » et le « sens coloré »<sup>10</sup>. Ainsi, le conflit des interprétations – non pas à la Ricœur – peut se comprendre selon la manière par laquelle on répond à la question suivante : s'agit-il des sens du sens ou d'un sens dans tous les sens, d'un sens ultime des sens ou de la multiplicité des acceptions du sens ? En somme, sur quoi se joue aujourd'hui le débat herméneutique, si ce n'est sur la protection, l'ouverture et la production du sens ? De quoi s'agit-il dans l'herméneutique, s'il ne s'agit du désir qui déjoue les clôtures où savoirs et pouvoirs se referment sur leur aveugle assurance ? Qu'il s'agisse des traditions, des mythes, des rêves, des œuvres d'art ou des théories scientifiques, aucune de ces manifestations n'est close sur son milieu d'origine. C'est dans toutes ces manifestations qu'apparaît le symbolique « sous deux modes opposés mais complémentaires. *Condensé*, le Symbolique est doué d'une énergie interne : c'est le point d'impact, à la fois, de l'action et de la connaissance, pour tout dire : de la pratique et de la théorie de toute communauté humaine. *Commenté* (non pas explicité, car alors il se réduirait à répéter *autrement* la condensation), le Symbolique est le centre d'émission du rayonnement de cette pratique et de cette théorie ; et ses voies de propagation sont d'une richesse infinie quant à la forme et quant au fond »<sup>11</sup>. Donc, pas moins que le texte, l'agir est sujet à interprétation. Le texte joue le rôle d'un *paradigme* pour l'action et l'action le rôle d'un *réfèrent* pour toute une catégorie de textes. L'action « est extériorisée d'une manière comparable à la fixation caractéristique de l'écriture [...] ; elle laisse une trace, une marque ; elle s'inscrit dans le cours des choses et devient archive et document. À la manière d'un texte, dont la signification s'arrache aux conditions initiales de sa production, l'action humaine a un poids qui ne se réduit pas à son importance dans la situation initiale de son apparition, mais permet la réinscription de son sens dans de nouveaux contextes. Finalement, l'action, comme un texte, est une œuvre ouverte, adressée à une suite indéfinie de « lecteurs » possibles...en retour..., certains textes – sinon tous les textes – ont pour *réfèrent* l'action elle-même..., au moins une région du discours est au sujet de l'action, se réfère à elle, la redécrit et la refait. »<sup>12</sup>

---

<sup>9</sup> Marcel Proust, *Le temps retrouvé*, TII, p.233, cité par Jacques. Rolland de Renéville, in *Itinéraire du sens*, PUF, Paris, 1982, p.206.

<sup>10</sup> Oswald Ducrot et Tzevetan Todorov, *Dictionnaire encyclopédiques des sciences du langage*, Seuil, Paris, 1972, p.325.

<sup>11</sup> Angèle Kremer-Marietti, *La symbolicité ou le problème de la symbolisation*, L'Harmattan, Paris, 2001, p. 21.

<sup>12</sup> Paul Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Seuil, Paris, 1986, pp.195-196.

Si le discursif tout au tant que l'inter et l'extra discursif sont interprétables, c'est qu'ils sont par principe communicables en raison de la réciprocité, de l'intersubjectivité et de l'intercompréhension dans *L'agir communicationnel* comme « reconnaissance réciproque des personnes qui peuvent orienter leur agir en fonction de prétentions à la validité...le contenu normatif des présuppositions de l'agir communicationnel est universalisé, abstrait et décloisonné – étendu à une communauté de communication idéale...comprenant tous les sujets capables de parler et d'agir »<sup>13</sup>. Ce qui est clair dans cet énoncé, c'est le retour à Kant, l'admission du pouvoir du langage et la surestimation de l'assentiment et du consensus offerts par « la raison publique » « à laquelle pourraient prendre part tous les concernés possibles, [qui] rend à la fois possible et nécessaire une universalisation radicale, à savoir un test de capacité d'universalisation des manières d'agir, test qui interdit de privilégier à chaque fois, implicitement, ma vision des choses, et exige la coordination de toutes les perspectives d'interprétation divergentes et empreintes d'individualismes »<sup>14</sup>.

Mais que dire si l'intercompréhension présupposée par Habermas est rejetée comme invalide en raison de ce qu'exige la communication elle-même, à savoir que les hommes ont besoin de communiquer, non pas parce qu'ils se comprennent mutuellement mais en vue de se comprendre ? Que dire alors si la communication s'instaure comme idéologie communicationnelle attelée et assujettie à la communauté des interprètes ? Et que dire enfin de l'outrecuidance d'une communication – même dialectique – qui ne fait que chapitrer les lieux de la différence au nom d'une raison pure ?

Nul ne conteste ni ne doute aujourd'hui que l'une des caractéristiques essentielles de la société dite post-moderne soit la flexibilité « fondée sur l'information et la stimulation des besoins »<sup>15</sup>. Information et stimulation gérées par la privatisation, la personnalisation, l'égoïsme, l'indifférence, la destitution de la *res publica* et l'instauration d' « une nouvelle stratégie détrônant le primat des rapports de production au profit d'une apothéose des rapports de séduction »<sup>16</sup>. Si « l'âge moderne était hanté par la production et la révolution, l'âge post-moderne l'est par l'information et l'expression. »<sup>17</sup> Démocratisation de la parole nous dit-on. Mais quelle démocratie, quand on est pris par un flot de propos et par une profusion d'expression à tout va, où règne « la primauté de l'acte de communication sur la nature du communiqué, l'indifférence aux

---

<sup>13</sup> Jürgen Habermas, *De l'éthique de la discussion*, trad. Mark Hunyadi, G.Flammarion, coll. Champs (1<sup>re</sup> éd, Cerf, 1992), p.141.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.142.

<sup>15</sup> Gilles Lipovetsky, *L'ère du vide*, Gallimard, Paris, 1983, p.9.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.19.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.17.

contenus, la résorption ludique du sens, la communication sans but ni public, le destinataire devenu son principal destinataire »<sup>18</sup> ? Que la communication soit synonyme de la discussion, cela ne prouve en rien qu'elle soit force créatrice. Même en philosophie, « beaucoup de discussions philosophiques en tant que telles ne dépassent pas celle sur le fromage, injures comprises et affrontement de conceptions du monde »<sup>19</sup>. Les discuteurs et les communicateurs ne créent rien et ne frayent aucun nouveau chemin, car « créer a toujours été autre chose que communiquer. L'important, ce sera peut-être de créer des vacuoles de non communication, des interrupteurs, pour échapper au contrôle »<sup>20</sup>. Ces vacuoles et ces interrupteurs viennent troubler la sérénité des discuteurs et des communicateurs narcissiques, animés par le ressentiment qui fait que chacun ne soit qu'à l'écoute de soi. La discussion est donc perte de temps dans des généralités et des divagations où on ne sait plus de quoi on parle<sup>21</sup>.

Alors, si « créer n'est pas communiquer, mais résister »<sup>22</sup>, résister est expérimenter et non pas interpréter. De la communication, nous en avons trop, de la création et par conséquent de la résistance, nous n'en avons que peu puisque nous ne cessons d'adhérer aux idéaux du capital et de bénir l'État démocratique<sup>23</sup>. « Et il faut beaucoup d'innocence, ou de rouerie, à une philosophie de la communication qui prétend restaurer la société des amis ou même des sages en formant une opinion universelle comme « consensus » capable de moraliser les nations, les États et le marché »<sup>24</sup>. S'agit-il tout simplement d'une critique d'Habermas comme tenant de la philosophie de la

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>19</sup> Gilles Deleuze & Félix Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Minuit, Paris, 1991, p.139.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Minuit, Paris, 1990, p.238.

<sup>21</sup> « La communication vient toujours trop tôt ou trop tard, et la conversation, toujours en trop par rapport à créer... Ils sont animés par le ressentiment, tous ces discuteurs, tous ces communicateurs. Ils ne parlent que d'eux-mêmes en faisant s'affronter des généralités creuses » (*Ibid.*, pp.32 -33). Dans la même période, c'est-à-dire en 1991 et à l'occasion de la parution de *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Deleuze déclare pour *Le Nouvel Observateur* que « les discussions représentent beaucoup de temps perdu pour des problèmes indéterminés » (*Deux régimes de fous*, Minuit, Paris, 2003, p.355).

<sup>22</sup> G. Deleuze, *Pourparlers*, op.cit., p. 196.

<sup>23</sup> « Nous ne manquons pas de communication, au contraire nous en avons trop, nous manquons de création. *Nous manquons de résistance au présent* » (Deleuze & Guattari, *Qu'est-ce que la philosophie ?*, op. cit., p.104. Ce sont les auteurs qui soulignent). Dans le même contexte, et pour ce qui est de l'acceptation de ce qui est honteux dans le réel, le philosophe et le psychiatre hérétique nous disent que « nous ne nous sentons pas hors de notre époque, au contraire nous ne cessons de passer avec elle des compromis honteux » (*Ibid.*, p.103).

<sup>24</sup> *Ibid.*, p.103. La critique de la philosophie de la communication est partout présente dans l'œuvre deleuzienne. La communication ne travaille que des opinions et non du concept (*Qu'est-ce que la philosophie ?*, op.cit., p.11), « La philosophie de la communication s'épuise dans la recherche d'une opinion universelle libérale comme consensus, sous lequel on trouve les perceptions et affections cyniques du capitalisme en personne » (*Ibid.*, p.139). « Avoir une idée, en tout cas, ce n'est pas de l'ordre de la communication... » (G. Deleuze, *Deux régimes de fous*, op.cit., pp.298-299).

communication ? Nullement<sup>25</sup>. Il s'agit plutôt d'une critique de la société de contrôle dans laquelle « la banque a pris la place du monde... [Et où] la productivité accrue reproduit l'état de misère. Pan tue Panoptès : l'âge du message tue l'ère théorique. »<sup>26</sup> La communication est information, l'information est contrôle. Circulation « libre » de l'information, sans enfermement ni discipline tout en étant hautement contrôlée<sup>27</sup>. Si rapport il y a donc entre interpréter et communiquer et entre communiquer et contrôler, nul doute alors que le même rapport est très étroit entre interpréter et contrôler. Mais comment se trame ce rapport ?

Il est probablement question de « signifiant », c'est-à-dire de « petit secret, qui nourrit la manie d'interpréter. Depuis qu'on a inventé le 'signifiant'...au lieu qu'on interprète le langage, c'est lui qui s'est mis à nous interpréter, et à s'interpréter lui-même. Signifiante et interprétable sont les deux maladies de la terre, le couple du despote et du prêtre »<sup>28</sup>. Si l'on parle du régime de signes en termes cliniques, c'est qu'« on invente toujours de nouvelles races de prêtres pour le sale petit secret, qui n'a d'autre objet que de se faire reconnaître, nous mettre dans un trou bien noir, nous faire rebondir sur le mur bien blanc »<sup>29</sup>. Si l'on parle du régime de signes en termes historiques, c'est qu'il y a – dans les formations impériales, archaïques et antiques – en dessous du « grand signifiant comme signifiant du despote,...le réseau infini des signes qui se renvoient les uns aux autres. Mais il faut aussi toutes sortes de catégories de gens spécialisés qui ont pour tâche de répandre ces signes, de dire ce qu'ils veulent dire, de les interpréter, d'en fixer le signifié : prêtres, bureaucrates, messagers, etc. C'est le couple de la signifiante et de l'interprétation. Enfin il y a encore autre chose : il faut encore qu'il y ait des sujets qui reçoivent le message, écoutent l'interprétation, obéissent à la corvée – comme dit Kafka. »<sup>30</sup>. Dans le capitalisme comme autre régime de signes, il n'est plus question du signe qui renvoie au signe comme dans le régime impérial, mais du sujet qui se rabat sur le sujet dans le système de la subjectivité. « On explique au sujet que plus il obéit, plus il commande, puisqu'il n'obéit qu'à lui-même. Il y aura

---

<sup>25</sup> “Non, nous n'attaquons pas particulièrement Habermas, ni personne d'autre. Habermas n'est pas le seul à vouloir indexer la philosophie sur la communication. Une espèce de morale de la communication” (*Deux régimes de fous*, p.354).

<sup>26</sup> Michel Serres, *Les cinq sens*, Grasset, Paris, 1985, p.49.

<sup>27</sup> “En un premier sens, la communication est la transmission et la propagation d'une information..., une information est un ensemble de mots d'ordre. Quand on vous informe, on vous dit ce que vous êtes censé devoir croire. En d'autres termes, informer, c'est faire circuler un mot d'ordre. Les déclarations de police sont appelées à juste titre des communiqués...Ce qui revient à dire que l'information est exactement le système du contrôle. C'est évident et ça nous concerne particulièrement aujourd'hui.” (*Deux régimes de fous*, pp.298 -299).

<sup>28</sup> Gilles Deleuze & Claire Parnet, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 1996, p.58.

<sup>29</sup> *Ibid.*, p.59.

<sup>30</sup> G. Deleuze, *Deux régimes de fous*, op.cit., pp.14 -15.

perpétuellement rabattement du sujet de commandement sur le sujet d'obéissance au nom de la loi du capital. »<sup>31</sup>

Que faire alors ? Non plus interpréter et communiquer mais créer et expérimenter. Défaire les interprétations, éliminer le signifiant. Le leitmotiv est : « expérimentez, n'interprétez jamais »<sup>32</sup>. Multipliez les entrées, empêchez l'ennemi d'entrer. Dans l'expérimentation vivante, celle-là même qui violente la pensée, l'interprétation s'annule. Il n'y a plus de secret, de clin d'œil, de fantasme, ni de bauge comme trous noirs qui nourrissent le ressentiment et la culpabilité. « Il n'y a plus l'infini compte rendu des interprétations toujours un peu sales, mais des procès finis d'expérimentation, des protocoles d'expérience »<sup>33</sup>, des états du désir et non pas des tas d'interprétation. Il s'agit donc de la multiplicité, non en tant que corollaire de l'Un ou image déchue de l'être, mais en tant qu'habit d'Arlequin « fait de pleins et de vides, de blocs et de ruptures, d'attractions et de distractions, de nuances et de brusqueries, de conjonctions et de disjonctions, d'alternances et d'entrelacements, d'additions dont le total n'est jamais fait, de soustractions dont le reste n'est jamais fixé. »<sup>34</sup> Alors rien ne nous empêche – et surtout aujourd'hui – de donner raison à Marx pour qui « les philosophes n'ont fait qu'*interpréter* diversement le monde, ce qui importe, c'est de le *transformer* »<sup>35</sup>. En signalant cette *thèse*, nous ne sommes pas ignorants de la littérature marxiste qui considère le retour aux *Thèses sur Feuerbach*, aux *Manuscrits* et même à *L'idéologie allemande* comme retour à l'idéalisme et essentiellement à Hegel. Nous disons simplement que le rapport de Marx à l'idéalisme est complexe et que Marx n'a pas cherché à rompre le lien avec l'idéalisme mais à le renverser. Avec quoi il a cherché à rompre, c'est avec le matérialisme « inactif et chosiste » pour élaborer un matérialisme pratique<sup>36</sup>.

Le monde dont il s'agit est le monde existant qui n'a de rapport qu'avec soi et non pas avec un autre monde. C'est pourquoi il n'est plus question de l'interpréter pour lui octroyer un sens qui s'ajoute à ses sens ou pour faire appel

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp.15 -16.

<sup>32</sup> G.Deleuze & Claire Parnet, *Dialogues*, op.cit., p.60.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p.59. Dans leur livre sur Kafka, Deleuze et Guattari déclarent qu'ils ne sont pas en quête des archétypes ou des associations libres, qu'ils ne cherchent pas à interpréter ou à trouver une structure. Ils cherchent plutôt l'hétérogénéité "qui brise la structure symbolique, non moins que l'interprétation herméneutique". "Nous ne croyons qu'à une *expérimentation* de Kafka, sans interprétation ni signifiante, mais seulement des protocoles d'expérience", disent-ils (*Kafka. Pour une littérature mineure*, Minit, Paris, 1975, p.14).

<sup>34</sup> *Dialogues*, p.69.

<sup>35</sup> Karl Marx, *Thèses sur Feuerbach*, in *L'idéologie allemande*, précédée de *Thèses sur Feuerbach*, trad. Renée Cartelle & Gilbert Badia, Éditions Sociales, Paris, 1977, 11<sup>e</sup> thèse, p.27.

<sup>36</sup> "Mais ce renversement de l'idéalisme pratique en un matérialisme pratique est finalement une intervention beaucoup moins radicale que celle qu'il faudrait faire subir au matérialisme inactif et chosiste ayant existé jusque là pour le transformer en ce matérialisme pratique que Marx prétend fonder." (Franck Fischbach, *L'être et l'acte, Enquête sur les fondements de l'ontologie moderne de l'agir*, Vrin, Paris, 2002, p. 137.)

à un sens caché autre que ce qu'atteste *hic et nunc* la praxis, mais d'entrer dans le monde lui-même comme sens pour le transformer en se transformant. C'est donc « *la fin du monde du sens [qui] ouvre la praxis du sens du monde* »<sup>37</sup>. Praxis, c'est-à-dire génération, puissance de faire être qui inclut *poiesis*, *technè*, *êthos* et qui contient en elle-même son propre *telos* et sa finalité consciente à l'intérieur du temps présent<sup>38</sup>. Car seul le présent est le temps de l'agir, présent qui ne cesse de se diviser infiniment en passé et en avenir, conçus tout deux comme institution ontologique en acte et comme expression de forces innovatrices. Si l'avenir est l'horizon d'expérimentation de ce qui est à venir ou de ce qui adviendra comme événement, le passé aussi n'est pas simplement destruction et privation, il est illuminé par la force du présent qui l'expose à l'être et le fait vivre non pas comme dépôt ou cimetière à interpréter, mais comme moment créatif à expérimenter dans la généalogie du présent<sup>39</sup>. Dans cette immanence et dans le *kairòs* comme moment propice, le sens du monde comme de l'homme-au-monde n'est plus discernable de la praxis qui l'emporte hors de l'interprétation. Est-ce alors la fin et la mort de l'interprétation ? Sûrement, si l'interprétation nous mène à croire « qu'il y a des signes, des signes qui existent premièrement, originellement, réellement, comme des marques cohérentes, pertinentes et systématiques. La vie de l'interprétation, au contraire, c'est de croire, qu'il n'y a que des interprétations »<sup>40</sup>. La vie de l'interprétation tient donc à son inachèvement, à son déploiement dans un espace hétérogène, à son excès qui fait que plus on va loin dans l'interprétation, plus l'interprétation s'évanouit ou devient impossible comme l'atteste l'expérience de la folie. La vie de l'interprétation tient encore à son retour interprétatif incessant sur elle-même, à sa répudiation des robinsonnades et des âges d'or passés ou à venir comme à son ancrage dans la prose bourdonnante du monde qui fait qu' « il n'y a rien d'absolument premier à interpréter, car au fond, tout est déjà interprétation...[ et que chaque interprétation] ne peut que s'emparer, et violemment, d'une interprétation déjà là, qu'elle doit renverser, retourner, fracasser à coups de marteau »<sup>41</sup>.

En ce sens, en quoi diffère l'interprétation d'un empirisme radical ? « L'art délicat mais rigoureux de la philosophie [n'est-il pas] l'interprétation pluraliste »<sup>42</sup> ? L'un des sens du mot interprétation n'est-il pas exécution, mise-en-acte, jeu, comme dans la musique, par exemple, où « tout le corps est pris à ce jeu – tensions, écarts, hauteurs, mouvements, schèmes rythmiques, grains et

---

<sup>37</sup> Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, Galilée, Paris, 1993, p.19.

<sup>38</sup> Voir, Antonio Negri, *Kairòs, Alma Venus, Multitude*, traduit de l'italien par Judith Revel, éd. Calmann-Lévy, Paris, 2001, pp.29-30.

<sup>39</sup> Negri dit à juste titre qu' « on n'interprète pas le passé, on l'expérimente. » (*Ibid.*, p.41.)

<sup>40</sup> M.Foucault, « Nietzsche, Freud, Marx », art.cit. p.192.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p.189.

<sup>42</sup> G.Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, P.U.F., Paris 5<sup>e</sup> éd. ,1977 (1<sup>re</sup> éd.1962), p.5.

timbres –, faute de quoi il n’y a pas musique »<sup>43</sup> ? N’y a-t-il pas possibilité donc de transformer le monde tout en l’interprétant ? Rien n’empêche alors de répondre par l’affirmative, si « désormais, "transformer" doit vouloir dire "changer le sens du sens", soit, encore une fois, passer de l’avoir à l’être. Ce qui veut dire aussi que la transformation est une *praxis*, non une *poiesis*, une action qui effectue l’agent, et non l’œuvre »<sup>44</sup>. Bien plus, comment ne pas interpréter tout en sachant que la praxis elle-même incombe à des sujets et que les sens à eux imputés ne se valent pas<sup>45</sup> ? En fait, est-ce que nous interprétons ce qu’il y a dans le signifié ou bien le *qui*, c’est-à-dire celui qui a posé l’interprétation ? « Le principe de l’interprétation, ce n’est pas autre chose que l’interprète »<sup>46</sup> qui se masque et que nous devons percer sous son masque pour découvrir *qui* il est, pourquoi il se masque, et dans quel but<sup>47</sup>.

Résumons-nous. L’interprétation est annonce et connaissance, partage de sens et compréhension, à tel point que l’interprète lui-même n’est qu’un « comprendreur ». L’*inter* de l’interprétation est un préfixe qui signifie à la fois répartition et participation, proximité et distanciation. Or, si l’interprétation prétend être une compréhension neutre, sa prétention même trahit ou bien son innocence, ou bien sa rouerie. Et, dans les deux cas, il est question de contrôle, de soubassement communicationnel, d’idéologie de l’aveu et de chaîne des intermédiaires. En somme, l’interprétation ne fait que le jeu de la raison identitaire en « sauvant les phénomènes ». C’est pourquoi l’expérimentation est un jeu autre, jeu de la dissidence, de la déconstruction ludique de l’emprise du logos, jeu qui cherche moins à vaincre le système que de l’empêcher de vaincre. Expérimenter, c’est créer, résister, multiplier, défaire le système et désagréger toute fixité dogmatique. Or, ce sens de l’expérience ne rejoint-il pas l’interprétation comme exécution, jeu, mise-en-acte ? Et même si l’interprétation est en quête du sens et ne quitte jamais sa terre natale – le logos –, l’expérience est-elle dénuée de sens même en cherchant à le diversifier, à le faire errer, à détrôner son *nomos* physique et sa dictature métaphysique ? N’y a-t-il donc pas lieu à combiner interpréter et expérimenter, à les conjoindre sans inclusion et à les disjoindre sans exclusion<sup>48</sup> ? Interpréter *et* expérimenter, c’est

---

<sup>43</sup> *Ibid*, p.136.

<sup>44</sup> Jean-Luc Nancy, *Le sens du monde*, op.cit., p.19.

<sup>45</sup> Deleuze a pertinemment remarqué dans son *Nietzsche* qu’ «interpréter et même évaluer, c’est peser... ; car tous les sens ne se valent pas. Une chose a autant de sens qu’il y a de forces capables de s’en emparer” (*Nietzsche et la philosophie*, op.cit., p.5).

<sup>46</sup> M.Foucault, “Nietzsche, Freud, Marx”, art.cit., p.191.

<sup>47</sup> G.Deleuze a remarqué avant Foucault que “l’art d’interpréter doit être aussi un art de percer les masques, et de découvrir qui se masque et pourquoi, et dans quel but on conserve un masque en le remodelant” (*Nietzsche et la philosophie*, op.cit., p.6).

<sup>48</sup> Nous avons empreinté cette dernière expression à Mr Jacques Aumetre de l’université de Montréal, qui, confrontant la raison oppositionnelle et la pensée différentielle, conclut qu’ “il n’y a peut-être pas à choisir, mais sans doute à combiner l’inconciliable, à conjoindre sans inclure et disjoindre sans exclure” (Jacques Aumetre, “Entre raison critique et pensée de la différence”, in *Critique et différence*, Actes du XXIIIe congrès de l’A.S.P.L.F., organisé par la Société

dans ce « et » comme intermédiaire, milieu et point mitoyen, que s'enracine tout ébranlement et toute percée toujours suspendus à l'infinif : lire les lignes pour pouvoir se soucier de ce qu'il y a entre elles ou les arpenter pour pouvoir les dévier.