

## LA PROUESSE

Denis Bertrand<sup>1</sup>

L'unanimité émotionnelle des Français après la mort de François Mitterrand, toutes appartenances idéologiques confondues, a été ainsi interprétée par Jacques Julliard, dans *Le Monde*: “L'hommage de la droite (...) purifiait le personnage de toute adhérence politique: c'est la prouesse que l'on admirait”. Et, en invoquant l'analyse plus générale d'un “observateur aigü de la civilisation française, Jesse R. Pitts”, il précisait que “dans un pays catholique comme la France, la recherche du salut spirituel (...) passe par la réalisation d'une prouesse: exercice individuel, solitaire même, de préférence sans objet, qui ne réclame du public qu'une passivité enthousiaste”<sup>2</sup>. Portée au pinacle des valeurs dans les discours médiatiques, la prouesse a, d'un autre côté, été à plusieurs reprises reconnue comme un symptôme, celui d'un véritable accident de la confiance dans les valeurs collectives. Tout se passe comme si le destinataire social, percevant sa définition communautaire affaiblie, se trouvait désormais conduit à ne retenir que les propositions de valeurs hyper-individualisées, éloignées de toute assomption partagée, ou même promues précisément parce qu'elles marquent une rupture avec elle. C'est ce que *Le Point* suggérait en 1993, sur fond de crise morale, en évoquant “la fringale française de la prouesse”, le prestige de “l'exploit impossible”, ou

---

<sup>1</sup> Maître de conférences à l'Université de la Sorbonne Nouvelle – Paris III.

<sup>2</sup> *Le Monde*, samedi 13 janvier 1996, p. 13.

“l’ivresse du beau geste”<sup>1</sup>: tour du monde à la voile en solitaire et en moins de quatre-vingts jours, sommets himalayens vaincus, traversée du Pacifique à la rame et de l’Atlantique à la nage... ou itinéraire biographique d’un chef d’État.

Ces références journalistiques situent d’emblée la prouesse comme une configuration paradoxale. Au-delà du seul cadre sportif, elles lui donnent une portée idéologique plus globale, à moins qu’elles manifestent à l’inverse une extension de cet univers socio-culturel et de ses valeurs (confrontation nature/culture, engagement corporel, gratuité ludique) aux autres sphères du comportement. C’est précisément cette perspective élargie qui nous pousse à examiner ici, en amont de ses manifestations particulières, le statut sémiotique de la prouesse: expliciter les effets de sens qu’en condense l’énoncé, dégager les structures qui se trouvent encatalysées dans la figure.

## 1. La prouesse, une forme de vie

“Le parler du langage fait partie d’une activité ou d’une forme de vie qu’elle condense”<sup>2</sup>. Cette proposition de Wittgenstein est à l’origine de l’exploration sémiotique des “formes de vie”. Lorsqu’ils se sont attachés à décrire, à la fin des années 80, les formes d’esthétisation de la vie quotidienne, les sémioticiens ont préféré ce syntagme à celui de “style de vie” afin de bien marquer la différence entre une approche psycho-sociologique des comportements et une problématique ancrée dans une théorie du discours. Ainsi rapportées au “parler du langage”, les formes de vie sont conçues comme des organismes sémiotiques isolables et relativement autonomes dans leur organisation. Trois dimensions essentielles, conjuguant philosophie du langage, socio-sémiotique et psycho-sémiotique, permettent d’indiquer à grands traits les contours de ce concept.

<sup>1</sup> *Le Point*, n° 1003, p. 82. Même constat, mais universaliste et centré sur le sport cette fois, chez J. d’Ormesson: aucune des pensées sociales anticipatrices n’avait prévu, écrit-il, que “des milliards d’hommes et de femmes vivraient par procuration les exploits physiques de champions de ski ou de saut. (...) Il n’est pas impossible que le sport soit l’idéologie d’un monde qui ne croit plus à rien” (*Le Figaro-Magazine*, 15 février 1992).

<sup>2</sup> L. WITTGENSTEIN, *Investigations philosophiques*, 125, § 23. Cité par J. FONTANILLE, (éd.), “Les formes de vie”, *Recherches Sémiotiques-Semiotic Inquiry*, Montréal, Association canadienne de sémiotique, vol. 13, n° 1-2, 1993, p. 7. Ce dossier fonde la problématique et présente une série d’études spécifiques.

Une dimension praxéologique tout d'abord: dans la perspective de Wittgenstein, la référence d'une expression ne saurait être distinguée de l'usage dont elle est le produit, l'usage étant défini comme l'ensemble des habitudes linguistiques d'une communauté donnée. Celui-ci ne connaît donc que des énonciations en acte: il restitue une représentation du sens qui se déploie à travers les jeux de langage et s'actualise dans une forme de vie. On peut ainsi envisager de reconstruire à partir d'une expression, en elle-même condensée, les pratiques et plus largement la forme de vie qui en constituent l'expansion: il peut s'agir d'un simple mot ou d'un syntagme figé, dès lors qu'on les comprend comme le contenu des énonciations qui en ont fixé les valeurs sémantiques, stabilisé l'interprétation et, en termes pragmatiques, assuré la communicabilité culturelle en tant qu'acte de langage.

Une dimension axiologique ensuite: ce concept suggère une nouvelle façon d'appréhender la constitution des actants collectifs autour de valeurs communes. Si les configurations sociales institutionnalisées telles que le village, le métier, le syndicat ou la classe sociale paraissent perdre, pour une large part, leur pertinence descriptive, les formes de vie se présentent en revanche comme les modèles implicites des valeurs partageables et partagées, susceptibles de rendre compte, par delà la dispersion individuelle, des "modes de sociabilité des hommes" et de leur sentiment d'appartenance. Qu'il s'agisse du "beau geste", du sens de la "justesse", du sentiment de "l'absurde" ou du "dandysme", les formes de vie marqueraient, comme l'écrit A. J. Greimas, la manière dont les individus "participent néanmoins à une certaine philosophie de la vie, à une manière de vivre, de répondre au monde qui les entoure et même parfois de dire, autrement que dans leur monologue intérieur, que les personnes constituent des «communautés de l'esprit» qui les dépassent en les unissant"<sup>1</sup>.

Une dimension stylistique enfin: saisie par un observateur, la forme de vie marque dans le tissu du sens les plis de l'individuation. La récurrence de certains traits à l'exclusion d'autres dans le parcours du sujet privilégie des isotopies de lecture et installe du même coup une permanence au moins partielle qui lui procure une identité "personnelle". Cette "déformation cohérente" qui définit le style (A. Malraux, M. Merleau-Ponty) affecte dans son sillage les différents

---

<sup>1</sup> A. J. GREIMAS, "La parabole: une forme de vie", L. PANIER, (éd.), *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique*, Paris, Le Cerf, 1993, p. 387.

niveaux auxquels on peut saisir le parcours d'identification: le niveau sensible et passionnel qui implique le corps propre et son mode de présence au sens, le niveau narratif et axiologique qui définit l'orientation du projet de vie, le niveau discursif et aspectuel qui conditionne les régimes d'intersubjectivité. La dimension stylistique ainsi comprise est une forme qu'expriment les comportements schématisables des sujets, les distorsions singulières et l'infléchissement que chacun imprime aux conduites prévisibles. La participation du sensible à l'axiologie, et la réactivation des valeurs qu'il engendre, fait du même coup resurgir la dimension esthétique au sein de la problématique des formes de vie.

Or l'énonciation de la prouesse, si on l'envisage comme l'évaluation particulière d'un acte qui entrecroise l'appréciation esthétique et éthique dans le spectacle inédit d'un seuil corporel franchi, paraît mobiliser l'ensemble des paramètres que nous venons de passer en revue et les intégrer dans une configuration singulière: on peut du même coup la considérer comme une proposition de forme de vie.

## 2. La prouesse et l'exploit

La confrontation de la "prouesse" à son parasyonyme, "l'exploit", devrait permettre de préciser cette hypothèse. Il faudrait bien entendu pouvoir étudier de manière systématique et extensive les contextes qui seuls seraient en mesure d'assurer la mise à nu des traits différentiels. On procédera de manière plus inductive: pourquoi, par exemple, la victoire de Bordeaux contre le Milan AC en quarts de finale de la Coupe de l'UEFA est-elle invariablement commentée comme un exploit, "phénoménal" écrit *L'Équipe*<sup>1</sup>, et non comme une prouesse? Pour tenter une clarification, on sollicitera séparément plusieurs critères de différenciation, correspondant à autant de niveaux d'analyse dans une perspective générative: critères aspectuel et tensif, sensible et passionnel, actantiel et modal, axiologique enfin.

Aspéctualité et intensité peuvent être aisément corrélés: à la ponctualité est associée la tension, à la durativité est associée la détente. Identiquement définis comme "action d'éclat" par le *Petit*

<sup>1</sup> "Les Girondins, qui avaient deux buts de retard, on réussi l'incroyable exploit en s'imposant trois buts à zéro dans un stade en folie. Un exploit historique et inoubliable", chapeau de l'article: "Prodigieux Bordeaux!", *L'Équipe*, 20 mars 1996.

*Robert*, l'exploit et la prouesse apparaissent comme une rupture dans l'ordre de la quotidienneté, le surgissement de l'inattendu. Les traits aspectuels communs de /ponctualité/ et de /tension/ laissent néanmoins pressentir une opposition dès lors qu'on envisage les deux sémèmes non seulement comme des descriptions d'actes mais comme des énonciations en acte, manifestant le point de vue d'un observateur sur le procès et l'impliquant: alors que l'exploit focalise rétrospectivement le résultat accompli, la prouesse se maintient dans l'espace de l'accomplissement. Plus justement, elle enveloppe l'ensemble du parcours. C'est ainsi que l'exploit peut être rapporté à des grandeurs codifiées et mesurables, à un objet préalablement évalué dont il brise le seuil d'intensité maximal prévisible (exploit du record pulvérisé), alors que la prouesse trouve sa pertinence en dehors de toute quantification et fonde en elle-même, qualitativement, sa valeur.

Cette distinction aspectuelle s'éclaire par un deuxième critère d'ordre sensible et passionnel. La reconnaissance d'une prouesse est celle de l'engagement du corps propre, du corps défié dans ses limitations et dans ses seuils de sensibilité. C'est la médiation du sensible qui assure la transformation qualitative: la valeur n'est plus envisagée en termes de savoir préalable, elle est réinventée à partir du sentir. C'est ainsi qu'un acte est reconnu comme une prouesse lorsqu'à travers lui s'ouvre un accès à l'outre-sens, lorsque l'inconnaissable est enfin entr'aperçu un instant par la hardiesse d'une expérience corporelle. Entre la souffrance et l'esthésie, le corps sentant du sujet et l'environnement sensible dans lequel il se trouve plongé s'entrelacent et forment ensemble un seul et même système dynamique. La reconnaissance de l'exploit fait quant à elle l'économie du pâtir. L'exploit est exclusivement centré sur l'évaluation comparative de l'acte réalisé (opposable à l'autre évaluation du même acte: le non-exploit), alors que la prouesse, intégrant à cet acte une figure du passionnel, ne peut être saisie que par les relations internes qu'elle actualise. Cette dimension est clairement manifestée dans l'expression figée de la "prouesse d'acteur", où l'implication du corps et la détermination réciproque du sensible et de l'intelligible interdisent toute équivalence avec l'exploit qui focalise isolément l'espace cognitif de l'évaluation.

A partir de là, il est aisé de reconnaître entre les deux configurations, à un niveau un peu plus abstrait, des distinctions actantielles et modales. La définition de l'actant repose, en sémiotique, sur l'espace modal qui l'investit et lui confère un statut: les faisceaux du vouloir,

du devoir, du savoir ou du pouvoir déterminent ainsi, de manière très générale, à la fois l'agir et l'être du sujet, ainsi que la valeur de l'objet.

On pourrait considérer à première vue que l'exploit accorde le privilège à l'objet (l'acte-objet) et la prouesse au sujet. Mais cette différence doit être précisée: dans le premier cas, ce sont les modalités de la compétence qui sont mobilisées (devoir, savoir et pouvoir faire) pour qu'ait été accomplie et reconnue la performance qui constitue le centre de perspective du jugement. Dans ce sens, l'exploit apparaît comme une variante intensive du parcours narratif canonique de l'action et de son sujet-héros. L'objet de quête, même jugé inaccessible, est néanmoins connu et évalué, et le sujet de l'exploit épuise sa définition dans la réussite inattendue. Dans le cas de la prouesse, ce sont bien davantage les modalités existentielles, concernant l'être et non plus le faire, qui se trouvent actualisées: celles du vouloir et du pouvoir être celui qui accomplit l'impossible. La prouesse exprime les modulations du sujet d'état, et c'est sa forme d'existence elle-même qui est mise en jeu à travers la réalisation de l'action. Outrepasant les déterminations modales de l'agir, le sujet de la prouesse est celui qui consent au risque d'une "mutation" de son statut subjectif : "Vers les 8.000 mètres on découvre un monde sans le filtre de l'analyse. (...) La haute altitude est le seul endroit où l'individu devient un mutant" (Pierre Béghin). L'espace modal du sujet s'est épuré, il s'hypertrophie autour du seul vouloir, et celui-ci a substitué au projet d'action un projet "d'être", exclusif: "Dopés, drogués par l'altitude, le vide, l'assurance de la victoire, l'incertitude de la descente, le Je-qui-monte est un autre. Vaincu par la volonté, le corps a perdu, le corps cède au désir de poursuivre" (Bernard Germain). On comprend alors que se constitue un territoire d'être, singulier et exclusif de toute communication: "Au fur et à mesure que nos corps s'étaient élevés le long de la paroi, nos esprits s'étaient éloignés les uns des autres. (...) Plus nous nous rapprochions du sommet, plus nos egos grandissaient"<sup>1</sup>. Certaines expressions, dans l'univers de la plongée sous-marine et de l'alpinisme, marquent précisément le seuil de cette transmutation modale par laquelle le sujet découvre, au risque de se perdre, une autre définition de lui-même: c'est le "palier de déraison" que franchissent les

---

<sup>1</sup> Toutes ces citations sont extraites d'un article de Gilles CHAPPAZ, "Himalaya, l'ivresse des hauteurs", *Libération*, vendredi 24 novembre 1994. Celle de B. Germain est tirée de son livre *Tigre des neiges*.

plongeurs, ou c'est la "zone de mort" (expression de Reinhold Messner) des himalayistes au-delà des 8.000 mètres.

L'élargissement considérable de cette identité "subjectale" explique peut-être que la prouesse fasse l'objet dans les discours d'un investissement axiologique particulier: là où l'exploit désigne le fait, la prouesse désigne la valeur. Il est curieux de constater, par exemple, que parmi les quatre rubriques définitionnelles que le *Litttré* consacre à l'entrée "prouesse", seule la première exprime les qualités positives du terme, en les référant à son univers d'origine: "action de preux, vaillance". Les trois autres développent les acceptions antiphrastiques: "familièrement, se dit de choses comparées à des prouesses (...)", "Ironiquement, (...) se dit de quelque action blâmable ou ridicule", enfin désigne "certains excès de débauche: prouesses sexuelles". Cette sédimentation de l'usage, même si elle paraît, comme celle-ci, datée, atteste négativement la forte présence d'une évaluation morale dans la prouesse, fondée sur l'excès. Les variations de l'usage sont susceptibles de transformer et d'inverser le signe de cet excès, comme c'est aujourd'hui semble-t-il le cas, il n'empêche: tout entier investi dans son acte, le sujet de la prouesse incorpore un univers de valeurs dont le trait particulier est de se situer en dehors de toute référence admise ou simplement reconnue par le sujet social. La prouesse, à la différence de l'exploit, invente la valeur au-delà de la norme qui permet de la mesurer.

On peut donc considérer que, sur un fond de similarité, la prouesse se distingue de l'exploit par une double convocation, dans l'acte de langage qui l'exprime: celle de la dimension sensible du corps propre engagé au-delà des seuils de l'extrême et celle de la dimension éthique qui ouvre à la valeur un champ d'actualisation en dehors des références normées. L'intégration de cette double dimension dans l'accomplissement d'une action, le sensible faisant en quelque sorte retour dans l'axiologie et la réinventant, permet de donner à la prouesse son statut propre dans la communication sociale: elle synchrétise des ensembles hétérogènes, liés au corps agissant (le sensible), à la beauté de l'expérience (l'esthétique), à la visée de valeurs inédites (l'éthique). Elle constitue ainsi, par sa structure même, une proposition de "forme de vie".

### 3. La valeur de l'extrême

Il y a une exclamation induite dans la reconnaissance d'une prouesse. Dans une analyse linguistique de l'énoncé exclamatif, A. Culioli montre que son interprétation présuppose l'existence d'une stabilité, d'un profil d'équilibre sémantique des domaines notionnels. Ceux-ci sont rapportés à un système de références implicitement partagées par les énonciateurs, et par là dotés de repères définitifs, fermes et prévisibles, de sorte que l'identification d'une occurrence donnée du domaine "se caractérise par la conformité" à un type ainsi fixé. C'est ce qui se passe dans l'assertion, par exemple: "il y a du vent". Or le centre organisateur du domaine notionnel peut n'être pas seulement envisagé comme "type", mais aussi comme une "valeur extrême", un attracteur qui, n'étant pas situé par rapport à une occurrence, est donc en lui-même inaccessible, et fonctionne comme un "régulateur imaginaire de nos représentations"<sup>1</sup>: les occurrences d'une notion dans un énoncé peuvent alors s'ordonner selon un gradient orienté par rapport à cet attracteur (en degrés d'adéquation, d'intensité ou d'évaluation). C'est ce qu'accomplit l'énoncé exclamatif. Dans cette perspective, l'exclamative indique "qu'il n'y a pas de valeur de référence définie et ultime"<sup>2</sup>, c'est-à-dire pas d'éléments quantifiables ou qualifiables qui seraient susceptibles d'épuiser le contenu dicible et de déterminer l'occurrence. Dans l'énoncé: "quel vent !", la notion n'est pas stabilisée, elle s'ordonne selon un gradient auquel on ne peut assigner de point terminal.

Transposée dans notre propos, cette analyse éclaire la "valeur extrême" qu'implique la reconnaissance de la prouesse. Elle se situe sur une échelle d'évaluation qui ne comporte pas de référence stabilisée. Si, en tant que performance, une prouesse peut très bien être inférieure à un exploit, c'est précisément parce que celui-ci se mesure par rapport à un type pourvu d'un repère dont les valeurs sont définies: celles même de l'action. Une des propriétés du schéma narratif canonique est précisément de constituer un modèle stabilisateur de l'action, puisque la signification de celle-ci s'établit entre un contrat qui fixe la mesure des valeurs visées et une sanction qui vérifie l'adéquation des valeurs réalisées. La prouesse perturbe ce système régulateur: elle

<sup>1</sup> A. CULIOLI, "Quantité et qualité dans l'énoncé exclamatif", J. FONTANILLE, (éd.), *La quantité et ses modulations qualitatives*, Limoges-Amsterdam, Pulim-Benjamins, p. 225.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 227.

énonce l'ineffable d'une action rapportée, selon un gradient d'intensité, à "l'attracteur" d'une qualité extrême et illimitée qui se situe au-delà des mots et de l'imaginable. Elle pose un Moi qui renonce au mandat et à l'échange, et qui se confond un moment avec la "valeur extrême".

#### 4. *Prode est*

La prouesse est sortie du circuit du sens commun. Elle semble indifférente à la circulation réglée et stabilisée des valeurs: la gratuité de l'engagement corporel, hors de toute mesure, est sa seule justification. Et c'est cependant par là qu'elle appelle et suscite reconnaissance. Un rapide examen étymologique montre qu'à la source du "preux" il y a "l'utile" (*prode est*) et cette signification originelle d'utilité est présente dans tous les emplois ultérieurs qu'en a fait la culture médiévale: au sommet de la hiérarchie des valeurs morales, l'adjectif qualifie ce que la société reconnaît de meilleur. Cette signification paraît s'être rapidement effondrée dans le dérivé "prouesse" qui s'est maintenu, le plus souvent avec une valeur ironique. S'il resurgit aujourd'hui, positivement marqué, c'est peut-être par l'utilité retrouvée.

La prouesse s'offre et se manifeste comme un spectacle. Le public est invité à donner à l'acte son sens, non pas en l'évaluant comparativement sur la toile de fond des valeurs partagées, mais en le ressentant comme une redéfinition potentielle de sa grille de lecture du monde. D'un point de vue strictement narratif, le destinataire collectif occupe la position actantielle du juge: il accomplit un acte de sanction positive qui a pour fonction d'identifier et de catégoriser le geste accompli. Le scénario théorique proposé par le schéma narratif établi, comme on l'a vu, une corrélation étroite et régulatrice entre la sanction finale et le contrat initial. Un jugement prévisible de conformité ou de non-conformité est prononcé par le Destinataire qui est aux deux bouts de la chaîne et qui assure l'encadrement axiologique de toute la séquence. Or, c'est la nature particulière de cette reconnaissance qui est ici singulière. Le jugement de "prouesse" est une sanction qui ne présuppose aucun mandat: puisqu'on ne saurait commander une prouesse, sa reconnaissance est nécessairement liée à la révélation de l'inattendu, à l'éblouissement d'une découverte. C'est la raison pour laquelle, débordant alors la seule évaluation cognitive,

elle mobilise simultanément les ressources axiologiques de la visée éthique, de l'éprouvé passionnel et de la saisie esthétique.

La reconnaissance de la prouesse est un jugement éthique. Paul Ricœur propose dans plusieurs de ses travaux de distinguer l'éthique et la morale<sup>1</sup>. L'éthique, selon ce philosophe, fonde l'orientation d'un projet de vie à l'horizon duquel sont fixés les principes qui l'ordonnent. Tournée vers la visée d'un accomplissement –il parle de “la visée d'une vie accomplie”–, elle se définit par une perspective téléologique. La morale exprime quant à elle ce qui s'impose comme obligatoire à tous à l'intérieur d'un corps défini de règles dont le bien-fondé n'a pas à être définitivement justifié: sa perspective est essentiellement déontologique. Or l'auteur de la prouesse, brisant la clôture des valeurs, se situe délibérément en dehors des cadres déontiques qui définissent la morale collective et la vouent à ses yeux à l'usure et à l'insignifiance. Il cherche et crée pour son propre compte des valeurs nouvelles, et son comportement relève alors de l'éthique dans le sens de P. Ricœur. Cette visée de soi inédite et singulière acquiert pour le destinataire la qualité d'un don reçu. Valeur insoupçonnable auparavant, voici que son existence a été découverte et offerte en spectacle par un autre. L'innovation de la prouesse recule l'horizon axiologique.

C'est pourquoi cette reconnaissance intègre également un jugement passionnel. Ce que le destinataire aperçoit dans la prouesse est de l'ordre de l'éprouver. Voici qu'un discours imaginaire sur l'intimité du sujet individuel se projette à l'intérieur du discours social. L'acteur de la prouesse incarne l'impossible du sujet collectif: il exprime pour lui les tensions et l'instabilité fondamentales de son état en deçà de toutes les régulations et les protections du faire. La signification de la reconnaissance se précise alors et la rétribution se présente comme un simulacre affaibli de l'engagement subjectif: la prouesse est reçue comme un bienfait et la reconnaissance prend la valeur d'un témoignage de “gratitude”.

Ce jugement implique enfin une dimension perceptive et esthétique. L'épreuve sensible, qui fait passer l'univers extéroceptif (le visible) dans l'ordre proprioceptif (l'éprouver) et se réalise en images concrètes, sollicite une sensibilisation nouvelle dans le corps-spectateur. Cet impossible que la prouesse a réalisé l'invite à découvrir et à

<sup>1</sup> Voir notamment P. RICŒUR, *Soi-même comme un autre*, “Septième étude: le soi et la visée éthique” et “Huitième étude: le soi et la norme morale”, Paris, Éd. du Seuil, 1990, p. 199-278.

éprouver dans son corps un invraisemblable possible. L'intensité exclamative du jugement trouve peut-être là une de ses raisons: la prouesse propose l'incorporation inattendue d'une parcelle d'impossible. Le corps s'est transformé en signifiant d'un langage anté-prédictif. La prouesse invente une sémiosis nouvelle, en proposant une articulation pour un sens qui n'avait pas jusqu'à elle été articulé. Or ce sens n'est pas donné directement comme un contenu nouveau, il transite par une expérience sensible limite, il transforme le corps en un véritable plan de l'expression d'un langage vulnérable parce que désormais disjoint de tout autre langage. En évoquant "le corps et les pensées anesthésiés par l'altitude", un alpiniste localise ce sentiment suraigu qui est comme la pointe dernière du monde de la connaissance. Mais en deçà de cet attracteur extrême où tout sens peut basculer, ou plutôt dans son étroite proximité, l'épreuve de la prouesse présente des caractères communs avec l'esthésie, l'événement de sensibilité fusionnel, lorsque le sujet et l'objet de la sensation se fondent l'un dans l'autre, échangent leurs propriétés et réalisent une relation réciproquement constitutive et suffisante. Il n'est pas étonnant que le commentaire multiplie alors les références poétiques: "Plus on s'élève à un haut niveau, plus l'escalade (de glace) devient fine et riche, plus cohabitent verticalité, finesse gestuelle, dentelles. (...) Le toucher de glace se rapproche alors d'une caresse. Et, comme il existe des cascades (...) où on a l'impression de se retrouver dans un conte d'Edgar Poe, on vit alors une sorte d'aventure poétique d'une rare intensité en émotions"<sup>1</sup>. Quant à Delage, "notre poète nageur", "c'est bien de la poésie pure qu'il s'est offerte et nous a offerte. De la poésie sans rime ni raison, la meilleure", "une escapade maldororienne"<sup>2</sup>.

## Conclusion

La perception nous rend le monde signifiant à travers une grille de lecture qui permet d'identifier les figures sensibles comme des objets, d'établir entre eux des liaisons stables, d'interpréter spontanément les mouvements des "choses" comme des procès, de les attribuer à des sujets pour les transformer en actions, et ainsi de suite. Grille

---

<sup>1</sup> G. CHAPPAZ, "Stalactites plus crampons, voici les glascadeurs!", *Libération*, 12 janvier 1995.

<sup>2</sup> P. GEORGE, *Le Monde*, 10 février 1995.

sémantique appliquée à la saisie du monde, elle nous le rend intelligible et manipulable. L'acte de prouesse attache en profondeur sa signification à ce niveau élémentaire: il affecte la grille de lecture et ses codes de reconnaissance. Du même coup, il en révèle à la fois la précarité et la disponibilité. La prouesse signale ainsi de nouveaux seuils de sensibilité à l'expérience humaine, dont elle explore le franchissement: les discours qui l'expriment disent cette avancée solitaire, nullement inquiète, paisible plutôt et presque spirituelle, de qui cherche et éprouve de l'autre côté du miroir, les limites du possible corporel, ou même celles de l'identité à travers laquelle nous nous reconnaissons habituellement, au point que l'écran de l'habitude du sens nous fait perdre de vue son signifiant premier. Les hommes de prouesse remettent la vie en vue. Ils expérimentent au plus près sa nature sensible en transformant le corps en un langage à l'état naissant. Ils font tomber le voile du paraître qui distingue et sépare, par un effet de trompe-l'œil, la signification vécue des autres formes matérielles d'existence. Ils s'installent dans l'espace premier de la phorie, en amont des grilles qui filtrent en le limitant le sens de l'équilibre, du temps et de la vitesse, de l'eau et de la roche, de l'air et du souffle. Herzog, au sommet de l'Annapurna où il a passé quelques instants socialement mesurables, parle d'un temps dilaté et sans borne, aussi réel pourtant que notre temps coutumier, mais fermé à notre expérience sensible par les conditions devenues ordinaires que celle-ci s'est constituées pour se reconnaître. La prouesse peut être ainsi comprise comme une des figures de ce *dépassement des limites du possible corporel érigé en valeur absolue*, tel que l'évoque Greimas<sup>1</sup>, sur le fond d'une hyper-individualisation des valeurs, à la limite du "hors-soi". Elle pose l'affirmation d'une éthique personnelle contre l'affaiblissement des morales collectives, elle resémantise l'univers des valeurs en mettant en jeu le lien entre le sensible et le sens. On peut dès lors comprendre la forme de vie qu'exprime la prouesse comme un acte de fondation éthique: l'offrande d'un surplus de sens.

---

<sup>1</sup> Voir *Sémiotique et Sciences sociales*, Paris, Éd. du Seuil, 1983, p. 183.