

L'ACTION ET LE SENS POUR UNE SÉMIOTIQUE DES CULTURES

François RASTIER
C.N.R.S.

(Texte paru dans le *Journal des anthropologues*, n°.85-86, mai 2001, pp. 183-219
NB : l'édition électronique reproduit la pagination originale)

SOMMAIRE

1. Le fondement anthropologique de la linguistique historique et comparée
 - 1.1. Pour une épistémologie de la diversité.
 - 1.2. Fondement anthropologique de la sémiotique
2. Les zones anthropiques
 - 2.1. Action et couplage
 - 2.2. Les ruptures catégorielles
 - 2.3. Les trois zones
 - 2.4. Les conditions de transmission de l'entour
 - 2.5. Les médiateurs et les modes de la médiation
 - 2.6. Les deux médiations
3. Pour une typologie des actions situées
4. Directions de recherche
 - 4.1. Les modes d'objectivation
 - 4.2. L'éthique
 - 4.3. L'action, problème interdisciplinaire
 - 4.4. L'unité problématique des sciences de la culture

RÉSUMÉ : Les théories sémiotiques se sont longtemps attachées à produire des typologies des signes, rapportés aux opérations abstraites de l'esprit -- dans une universalité postulée. Or, pour développer leur interdisciplinarité en respectant leur diversité, les sciences sociales ont plutôt besoin d'une théorie des pratiques créatrices et porteuses de sens, bref d'une théorie de l'action ou praxéologie qui ne soit pas simplement extrapolée de la production technique ou de la création artistique.

Après un rappel du cousinage entre la linguistique comparée et l'anthropologie moderne, une interrogation sur la spécificité des langues conduit à distinguer une organisation ternaire des zones anthropiques qui divisent les mondes culturels. Le régime sémiotique des pratiques est ensuite problématisé une typologie générale des actions situées.

Des directions de recherches sont enfin esquissées pour souligner le caractère interdisciplinaire du problème de l'action.

--- p.183 ---

Depuis leur formation, la linguistique et l'ensemble des sciences sociales hésitent entre les modèles des sciences de la nature, des sciences de la vie et des sciences logico-formelles. Tous les projets réductionnistes s'appuient sur cette hésitation dont il importe de sortir en précisant le mode propre d'objectivité critique de l'objet culturel et les formes de sa temporalité.

Discerner la spécificité des sciences de la culture permet d'éviter la fausse complémentarité qui distingue les " sciences humaines " et les " sciences sociales ", lointain écho peut-être de combats surannés entre l'humanisme et le marxisme.

Leur richesse réside dans deux diversités : celle des cultures, qui les fait se mouvoir dans des temps et des espaces différenciés ; et, pour chaque objet culturel, la multiplicité des paramètres non reproductibles, qui empêchent toute expérimentation au sens strict et écartent du même coup le modèle des sciences physiques. Promus au rang d'observables, les faits humains et sociaux restent le produit de constructions interprétatives.

Les sciences de la culture sont les seules à pouvoir rendre compte du caractère sémiotique de

l'univers humain. Pour connaître l'humain par l'homme, elles doivent reconnaître la part qu'il prend dans cette connaissance, non seulement comme

--- p.184 ---

destinataire critique de " résultats ", mais comme acteur doué d'affects et de responsabilité.

1. Le fondement anthropologique de la linguistique historique et comparée □

La comparaison des langues n'a jamais été systématique avant le début du XIX^e siècle. Elle suppose un projet de caractérisation réciproque ; or, on oublie ordinairement qu'il s'est formé dans une perspective anthropologique, celle d'une caractérisation progressive de l'humanité.

1.1. Pour une épistémologie de la diversité □

Dans un écrit de jeunesse, Humboldt traçait ce programme :

" Il faut étudier le caractère des sexes, âges, tempéraments, nations, etc., avec autant de soin que les sciences naturelles étudient les races et variétés du monde animal. Quoi qu'il ne s'agisse à proprement parler que de savoir combien divers l'homme peut être, il faut faire comme s'il s'agissait de déterminer combien divers est en fait l'homme individuel "[1].

Le programme anthropologique de Humboldt connut trois étapes successives : caractériser la différence sexuelle, la différence nationale, enfin la différence linguistique, ce qui le conduit à se consacrer, de 1819 à sa mort, à la linguistique comparée. Alors que le nombre de sexes est fort restreint, les nations se comptent par centaines et les langues par milliers. Mais leur diversité ne s'arrête pas là, car elles sont aussi envisagées dans leur diversité interne, et Humboldt va jusqu'à traiter de leurs usages individuels. Ainsi son programme anthropologique va-t-il de l'humanité à l'individu, et conduit à reconnaître autant de langues que d'hommes.

L'anthropologie de la diversité, qui se trouvait ébauchée sous une forme radicale chez Montaigne, trouve ici ses fondements épistémologiques -- et non seulement éthiques. En effet, à l'inverse de la généralisation, la caractérisation suppose une science parvenue au stade individualisant et qui puisse donc dépasser le stade normatif ; ou, plus exactement, reconnaître que les lois sont

--- p.185 ---

une généralisation de phénomènes singuliers et non répétables (à la différence des phénomènes physiques).

Le programme de caractérisation pourrait permettre de définir les sciences de la culture. Humboldt note ainsi :

" Dans le monde inorganique il n'y a pas d'individualité qui pourrait être considérée comme un être existant en soi, et dans le monde organique, les sciences ne descendent jamais jusqu'à l'individu " (GS, VI, p.150 ; Trabant, 1999, p. 129).

En ce sens, le processus de caractérisation est définitoire des sciences de la culture ; et corrélativement l'unicité de l'objet, qui culmine dans l'oeuvre d'art non reproductible, est caractéristique de l'objet culturel.

La portée d'une telle épistémologie de la diversité paraît considérable. Comment en effet transformer le point de vue universel de la gnoséologie comme de l'épistémologie en point de vue de la diversité ? La diversité des langues -- et pour une part leur parenté -- était connue, mais ne faisait pas l'objet d'un programme de comparaison, car on se contentait de la ramener à des principes rationnels communs exprimés par des grammaires générales prétendant à l'universel. Elle n'est devenue un problème scientifique qu'à partir du moment où l'on a pu sortir de l'universel, et que leur contingence

a pu devenir significative [2].

Sans revenir au débat entre Herder et Kant, rappelons l'enjeu intellectuel à prendre pour objet la diversité culturelle. Chez Kant, la Raison se développe pleinement dans l'espèce et non dans l'individu, les différences sont tout simplement inessentiels du point de vue de la Raison, d'où l'universalisme et le

--- p.186 ---

cosmopolitisme qui en découlent [3]. Mais le cosmopolitisme peut être élaboré, pour le retourner contre l'universalisme qui lui a pourtant donné carrière.

La sémiotique, définie par Saussure comme " science des signes au sein de la vie sociale ", peut en effet s'écarter de la philosophie transcendantale en " remplaçant ", même comme condition de la connaissance, la Raison par les cultures, et en restituant à la description des objets culturels le caractère critique que la philosophie kantienne avait emprunté à la philologie. Si la Raison peut être " pure ", une culture ne l'est jamais, car elle est le produit de son histoire. Comparer les cultures et les langues, c'est alors passer de l'universel au général, mais aussi de l'identité postulée à l'équivalence conquise, du droit au fait, de l'universel au mondial.

Poursuivant un objectif de caractérisation, une sémiotique des cultures se doit donc d'être différentielle et comparée. Une culture ne peut être comprise que d'un point de vue cosmopolitique ou interculturel : pour chacune, c'est l'ensemble des autres cultures contemporaines et passées qui joue le rôle du corpus. En effet, une culture n'est pas une totalité, car elle se forme et disparaît dans les échanges et les conflits avec les autres.

La linguistique historique et comparée a acquis sur ce point une expérience à élaborer et à transmettre. L'enjeu est important : comment reconstruire le concept d'humanité hors de la théologie et de la biologie qui la singe ? Comment construire l'humanité à partir des humanités -- en comprenant par là notamment les sciences sociales ?

1.2. Fondement anthropologique de la sémiotique □

On peut fonder la sémiotique soit dans l'*ontologie*, soit dans l'*anthropologie*. La tradition philosophique, depuis Platon, a choisi l'ontologie, d'ailleurs dans sa forme statique, héritée de Parménide. La théologie chrétienne a ratifié ce choix. On a donc privilégié en l'homme ce qui le mettait en contact avec l'Être, c'est-à-dire l'âme,

--- p.187 ---

ou la Raison, qui selon saint Thomas, est la forme de l'âme. L'âme s'étant absentée depuis les Lumières, remplacée par le cerveau, la Raison est cependant demeurée au fondement de la sémiotique, celle du positivisme logique, puis celle du cognitivisme orthodoxe (cf. Chomsky, Fodor, Pylyshyn).

Dans une première étape, on peut concevoir le programme d'une anthropologie sémiotique, déliée de tout postulat théologique, fondée non pas sur les postulats d'une faculté universelle de la Raison, ni comme jadis celui de l'âme, mais sur la diversité des langues et la multiplicité des systèmes de signes.

Si l'on doit à des projets d'anthropologie générale la formation et la différenciation des sciences sociales, continent encore dérivant entre les lettres et les sciences " dures ", la signification culturelle des sciences sociales n'est pas encore bien comprise, non plus que le caractère herméneutique de la gnoséologie qu'elles supposent ; enfin, la réflexion épistémologique sur le type de vérités qu'elles produisent n'a pas été conduite à son terme.

La linguistique historique et comparée issue des projets post-kantiens d'anthropologie a révolutionné

l'étude de l'histoire et de la société, notamment quand la folkloristique et la mythologie comparée ont étendu aux textes les méthodes qu'elle avait élaborées pour les langues (cf. Dumézil, Lévi-Strauss).

Si l'on est passé d'une anthropologie philosophique à la linguistique comparée (cf. Friedrich Schlegel), on peut aujourd'hui faire le chemin inverse, mais pour aller plus loin, vers une anthropologie historique et comparée.

En problématisant la philosophie transcendantale par sa théorie de l'objet culturel, la philosophie de Cassirer a reconnu l'existence et la légalité propre du monde sémiotique. La culture peut devenir alors un domaine d'objectivité fédérateur des sciences humaines. L'anthropologie sémiotique, dont l'anthropologie linguistique est une part, quitte alors le domaine de la philosophie pour celui des sciences sociales. Son objectif est de poursuivre le mouvement de la linguistique historique et comparée, pour l'étendre aux autres systèmes de signes, à la musicologie comparée,

--- p.188 ---

par exemple. Cependant, contrairement à ce que le "post-structuralisme" a affirmé un peu vite, elle ne considère pas tout fait humain comme un texte : elle ouvre une réflexion sur l'ensemble des performances sémiotiques, dont les plus étudiées sont certes les performances linguistiques, textes oraux ou écrits, mais cela n'en fait évidemment pas le parangon de toute activité culturelle.

2. Les zones anthropiques □

2.1. Action et couplage □

Le couplage du vivant et de son environnement est la condition universelle de l'évolution biologique. Le rapport du global au local se pense alors en termes d'appartenance au monde de la vie. Nous souhaitons tout à la fois relativiser et spécifier l'opposition entre *Umwelt*, et *Welt*, tels que ces concepts sont définis par Uexküll.

Le rapport entre l'individu et la société est une des formes que prend pour l'humanité le couplage biologique de l'organisme avec l'environnement. Comme l'action est la forme majeure du couplage avec l'environnement, soulignons à présent la spécificité sémiotique de l'environnement humain.

Les "états internes" des sujets humains sont des *présentations* -- non des représentations, car ils apparaissent dans des couplages spécifiques entre l'individu et son entour mais ils ne *représentent* pas pour autant cet entour ou ce couplage [4]. Le substrat, notamment physique, de l'entour, le *Welt* venant en arrière-plan, nous l'appellerons *arrière-monde*. Ainsi souhaitons-nous réarticuler les oppositions entre le phénomène et l'objet, l'événement et le fait.

L'entour est composé des niveaux présentationnel et sémiotique des pratiques. Le niveau physique n'y figure pas en tant que tel, mais en tant qu'il est perçu, c'est-à-dire dans la mesure où il a une incidence sur les présentations ("d'objets" ou de

--- p.189 ---

signifiants) ; aussi nous empruntons à Thom le terme de *phéno-physique*. Soit :

	niveau des présentations
Entour (<i>Umwelt</i>) :	-----
	niveau sémiotique

Arrière-Monde (<i>Welt</i>) :	niveau phéno-physique

À ces trois niveaux, en jeu dans toute pratique, il va sans dire, puisqu'on peut définir un pratique comme un mode réglé de leur interrelation, on peut faire correspondre, selon l'importance prépondérante qu'ils prennent, trois praxéologies (ou théories de l'action) :

- (i) la praxéologie représentationnelle comprend les arts de mémoire, le raisonnement, l'effort mémoriel, etc.
- (ii) la praxéologie sémiotique concerne la génération et l'interprétation des performances sémiotiques ;
- (iii) la praxéologie physique intéresse en premier l'activité technique et productive.

Si la division croissante et la spécialisation des pratiques restent caractéristiques de l'humanité, nous avons besoin en revanche d'une conception de la pratique qui tienne compte du niveau sémiotique. On ne peut continuer à opposer le langage et l'action, car ce serait en rester à une vision purement théorique du langage.

À chaque type de pratique sociale correspond un *discours* qui se divise en genres textuels oraux ou écrits. Tout texte relève d'un genre. Par ailleurs, tout texte est la partie sémiotique, prépondérante ou non, d'un cours d'action. En somme, par une spécification croissante, on obtient les correspondances suivantes :

Instances sociales	Instances linguistiques
Type de pratique	Discours
Pratique	Genre
Cours d'action	Texte

--- p.190 ---

2.2. Les ruptures catégorielles □

Le niveau sémiotique de l'entour humain se caractérise par quatre décrochements ou ruptures d'une grande généralité, et qui semblent diversement attestés dans toutes les langues décrites, si bien que l'on peut leur conférer par hypothèse une portée anthropologique.

(i) La rupture *personnelle* oppose à la paire interlocutive JE/TU -- nous employons des capitales pour résumer les diverses manières de désigner les protagonistes de l'interlocution représentée -- une troisième personne, qui se définit par son absence de l'interlocution (fût-elle présente physiquement) : IL, ON, ÇA [5] .

(ii) La rupture *locale* oppose la paire ICI/LÀ à un troisième terme, LÀ-BAS, ou AILLEURS qui a également la propriété définitoire d'être absent du *hic et nunc*.

(iii) A propos de *nunc*, la rupture *temporelle* oppose le MAINTENANT, le NAGUÈRE, et le FUTUR PROCHE au PASSÉ et au FUTUR. Il convient sans doute de distinguer la zone circonstanciée du présent de l'énonciation représentée, marquée par des futurs et passés proches, du passé éloigné, connu indirectement et souvent légendaire, et du futur éloigné de toutes façons conjectural.

(iv) Enfin, la rupture *modale* oppose le CERTAIN et le PROBABLE au POSSIBLE et au à l'IRRÉEL. On pourra bien entendu opposer à l'intérieur de ces catégories le conditionnel à l'irréel, etc. ; mais seul nous importe ici le point que les langues articulent ces catégories.

Ces ruptures catégorielles sont généralement grammaticalisées, et font donc l'objet de choix incessants et obligatoires des locuteurs, tout énoncé devant être situé dans au moins une des zones qu'elles délimitent.

--- p.191 ---

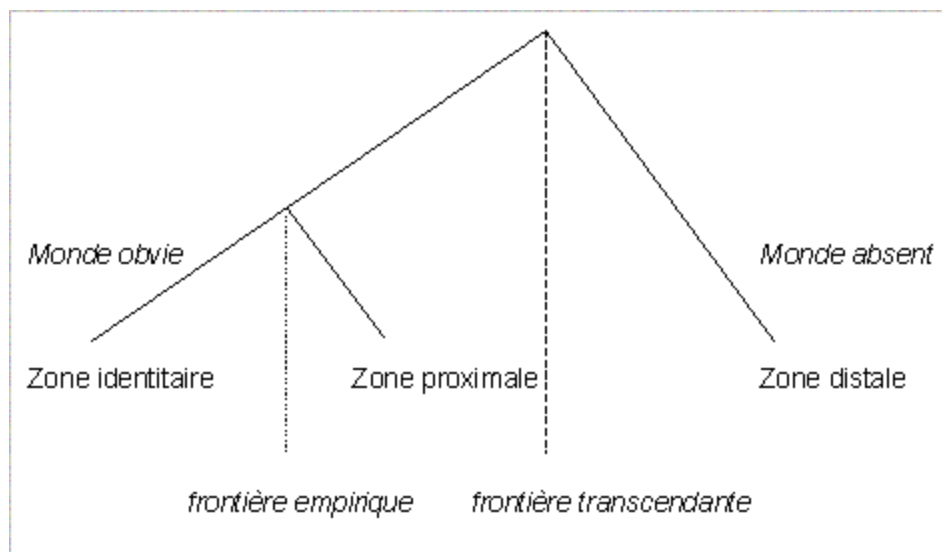
2.3. Les trois zones □

On peut noter que les positions homologues sur les axes de la personne, du temps, du lieu et du mode sont fréquemment combinées ou confondues : en français, par exemple, les emplois modaux du futur et de l'imparfait sont légion, le futur antérieur a également une valeur modale, etc.

Les homologues entre ces ruptures permettent de distinguer trois zones : une de coïncidence, la zone *identitaire* ; une d'adjacence, la zone *proximale* ; une d'étrangeté, la zone *distale*.

	<i>Z. identitaire</i>	<i>Z. proximale</i>	<i>Z. distale</i>
<i>Personne</i>	JE, NOUS	TU, VOUS	IL, ON, ÇA
<i>Temps</i>	MAINTENANT	NAGUÈRE BIENTOT	PASSÉ FUTUR
<i>Espace</i>	ICI	LÀ	LÀ-BAS AILLEURS
<i>Mode</i>	CERTAIN	PROBABLE	POSSIBLE IRRÉEL
<i>Frontières</i>	fr. empirique		fr. transcendante

La principale rupture sépare les deux premières de la troisième. En d'autres termes, l'opposition entre zone identitaire et zone proximale est dominée par l'opposition qui sépare ces deux zones prises ensemble à la zone distale. Ainsi se séparent un monde obvie (formé des zones identitaire et proximale) et un monde absent (établi par la zone distale).



--- p.192 ---

Par rapport aux langages des animaux, la particularité des langues réside sans doute dans la possibilité de parler de ce qui n'est pas là, c'est-à-dire de la zone distale. Sur l'axe de la personne, cela permet de parler des absents. L'homologation des décrochements les situe de préférence dans un autre temps (ancêtres, postérité, envoyés à venir), d'autres lieux et d'autres mondes (héros, dieux, esprits). Sur l'axe du temps, cela ouvre les aires de la tradition et de l'avenir. Sur ceux de l'espace et du mode, celle de l'utopie.

La zone proximale, où par exemple les congénères sont reconnus pour tels, appartient vraisemblablement aussi à l'entour des autres mammifères. En revanche, la zone distale reste spécifique de l'entour humain, sans doute parce qu'elle est établie par les langues [6].

Que l'entour humain contienne des espaces distincts du *hic et nunc*, cela peut être mis en rapport avec la théogonie et la cosmogonie, deux activités propres -- il va sans dire -- à notre espèce,

auxquelles nous devons aussi bien les sciences que les religions. Le cosmos et les univers divins sont des présentations de la zone distale, sans substrat perceptif immédiat. Ces deux créations sans cesse poursuivies reposent notamment sur les décrochements de personne, de temps, de lieu et de mode.

Evidemment, le contenu des zones varie avec les cultures et *a fortiori* les pratiques sociales. La zone identitaire n'est pas nécessairement celle d'un Ego et peut être instanciée par un groupe, un ancêtre totemique, une nation, etc. ; corrélativement, l'Ego peut occuper la zone proximale ("Je est un autre", écrit Rimbaud) ou la zone distale (chez certains mystiques, par exemple).

La frontière empirique est marquée dans la grammaire des langues par ce que les grammairiens appellent la *zone inaliénable*, peuplée d' " objets " qui exigent ou permettent des constructions réfléchies ou des datifs éthiques : c'est le cas fréquemment des

--- p.193 ---

parties du corps, des vêtements, voire des animaux familiers ou des véhicules habituels [7].

2.4. Les conditions de transmission de l'entour □

La genèse de l'entour ou *périgenèse* reste inséparable de sa transmission, ou plus exactement se continue dans sa transmission même. Par cette genèse sans origine absolue, le patrimoine sémiotique transmis au sein de chaque groupe humain peut croître ou diminuer, comme on le voit dans les populations " déculturées ".

Merlin Donald (1991) fait du " stockage externe " des " informations ", par les peintures pariétales par exemple, la phase accomplie du développement culturel. Plus que le mode de " stockage ", deux domaines méritent l'étude : le sens des objets culturels, et sa transmission par des réappropriations interprétatives. La spécificité sémiotique de l'entour humain ouvre notamment trois champs de transmission.

(i) La *mort* biologique affecte toutes les espèces, mais seule la nôtre la connaît : le groupe en garde mémoire, la nomme, la ritualise, et la transforme ainsi en décès.

(ii) Le *rêve*, que connaissent les autres mammifères, fait parmi nous l'objet de récits, souvent considérés comme auguraux. Il est interprété comme un contact quotidien avec le distal. L'usage fort répandu des psychotropes hallucinogènes atteste sa valorisation.

(iii) La *loi*, tant par ses prescriptions que par ses interdits, est une formation purement sémiotique, indissociable des verbalisations et des récits qui la mettent en scène.

L'interdit, l'onirique, et l'outrage sont ainsi trois modes du distal, d'ailleurs fréquemment associés [8]. L'altérité du monde des morts, la randonnée extatique pour y parvenir, la révélation de secrets à celui qui y parvient, sont des constantes des croyances des

--- p.194 ---

plus anciens systèmes religieux connus sous le nom de *chamanisme*. On peut d'ailleurs faire l'hypothèse que le récit mythique, sous des formes très variées, rend compte de cette altérité et cherche à l'articuler avec le monde proximal du *hic et nunc*.

Dans tous les cas, la mémoire du défunt, le récit du rêve, l'énoncé de la règle (scientifique ou religieuse) ne peuvent évidemment se transmettre que par un système de signes capable de désigner l'absence.

2.5. Les médiateurs et les modes de la médiation □

Entre les trois zones, les deux frontières ou bandes frontalières méritent une attention particulière : la frontière *empirique* s'établit entre la zone identitaire et la zone proximale, et la frontière *transcendante* entre ces deux premières zones et la zone distale [9]. Nous avons proposé d'appeler -- sans aucune nuance péjorative -- *fétiches* les objets de la frontière empirique, et *idoles* ceux de la frontière transcendante.

Parmi les fétiches, on peut citer l'outil, l'objet transitionnel (comme la poupée) et sans doute aussi les fantasmes ; parmi les idoles, les rituels, les oeuvres d'art, les codes juridiques, mais aussi les théories philosophiques, scientifiques et religieuses. En les situant par rapport aux niveaux dominants de la pratique, on obtient un classement indicatif de ces exemples :

Niveaux/Frontières	Frontière proximale fétiches	Frontière distale idoles
Niveau présentationnel	fantasmes	théories
Niveau sémiotique	objets transitionnels parures	oeuvres, codes
Niveau physique	outils	objets rituels

--- p.195 ---

Bien entendu, ces artefacts sont tout à la fois des produits d'actions et des supports d'actions ultérieures : ils appartiennent à divers titres à des chaînes pratiques et ne peuvent être interprétés qu'en prenant en considération l'ensemble de ces chaînes.

Au niveau sémiotique, le langage à la particularité d'occuper les deux frontières : ainsi le mot, comme l'affirme Frédéric François en suivant Winnicott, est-il pour l'enfant un objet transitionnel -- particulièrement dans le babil et chez l'adulte dans certains usages ludiques ; alors que certains textes, artistiques, juridiques ou religieux ont le statut d'oeuvres ou de codes, et entrent dans la catégorie des idoles.

Ainsi le langage exerce-t-il une double fonction médiatrice dans l'économie des zones et niveaux anthropiques : part fondamentale du niveau sémiotique, il participe de la *médiation sémiotique* entre les niveaux présentationnel et physique ; occupant les deux frontières entre zones, il permet la *médiation symbolique* entre elles, tant à titre de fétiche qu'à titre d'idole [10].

Certaines formes sémantiques méritent une attention particulière, car, à l'intérieur même du langage, elles mettent en jeu les frontières empirique et transcendante. Si Jakobson a pu apparier et opposer, avec un succès surprenant, la métonymie et la métaphore, c'est que la métonymie est de l'ordre du fétiche, car elle figure le couplage avec le proximal, et la métaphore de l'ordre de l'idole, car elle figure le couplage avec le distal en liant et séparant deux domaines sémantiques.

Il faudrait relire de ce point de vue les grands théoriciens de l'objet moderne, Baudelaire, Marx, Benjamin. En tant qu'instrument usuel, l'objet a une fonction métonymique qui permet son intelligibilité parce qu'il participe à l'action quotidienne, et joue pleinement son rôle de fétiche ; mais en tant que marchandise, il est transfiguré par la puissance hiératique de l'Argent -- nous dirions aujourd'hui le Marché -- dont il devient la métaphore. Il revêt alors la fonction d'une idole, dont il a toutes les

--- p.196 ---

séductions : Marx parle à son propos de *fantasmagorie*, de *caprices bizarres*, de *subtilités théologiques*, de *arguties métaphysiques* (cf. *Le Capital*, I, 1, 4 : "Le caractère fétiche de la marchandise et son secret"). Dans les termes de notre analyse, la valeur d'usage relève du couplage proximal, et la valeur d'échange du couplage transcendant [11].

Les objets culturels qui par une double fonction permettent un double couplage et revêtent tout à la fois le statut de fétiche et celui d'idole sont particulièrement fascinants. En littérature, l'objet fascinant de l'hypotypose [12] recèle un microcosme quand, par ses détails métonymiques, il permet d'accéder au monde de la métaphore : que ce soit le bouclier d'Achille dans Homère, la casquette de Charles Bovary, le gâteau de mariage d'Emma, tous ces objets résumant semblent sommer le récit en unissant le fétiche et l'idole.

Dans le domaine de l'érotique, les genres de la *descriptio puellae*, de la litanie mariale et du blason ont permis à l'imagination littéraire occidentale de sommer toutes les ambiguïtés de l' " objet " médiateur. Tantôt, dans le blason, une partie du corps se trouve promue au rang de fétiche ; tantôt, dans la *canso*, par exemple, c'est la Dame qui devient l'intercesseur d'un Paradis, et ainsi élevée au rang d'idole. Souvent le poème dédié aux yeux de la dame joue sur l'ambiguïté des deux rôles (cf. Baudelaire, *Le serpent qui danse*,

--- p.197 ---

Les yeux de Berthe). En d'autres termes, les yeux ont le statut de fétiche, le regard celui d'idole : passant par le pertuis infime de la pupille, il laisse découvrir un autre monde.

En général, les fétiches et les idoles diffèrent par leur taille et corrélativement leur valeur euphorique ou dysphorique : on peut opposer ainsi les esprits iréniques voire ludiques de la frontière empirique (esprits familiers, lutins, etc.), et les esprits violents, menaçants ou protecteurs, qui peuplent la frontière transcendante : les cerbères, les génies à l'entrée des temples bouddhistes, etc.

La différence ordinaire de valorisation entre les deux frontières pourrait permettre d'y placer les deux instances fascinantes pour notre espèce : l'amour à la frontière empirique, la mort à la frontière transcendante. L'objet qui somme les deux saura rallier tous les suffrages : c'est déjà le cas de l'omniprésent revolver, évidemment mortel et paraît-il phallique.

N.B. : Nous ne pouvons aborder ici le problème de la troisième frontière, ou frontière extatique, qui mettrait directement en relation la zone identitaire et la zone distale, sans aucune médiation proximale. Les thèmes mystiques du retrait, de la sécession et de l'illumination en dérivent pourtant, vraisemblablement.[13]

La distinction entre les zones anthropiques a une incidence en linguistique aux paliers du mot, de la phrase et du texte : faute de pouvoir détailler ici le programme de recherche que permet cette conception du langage, nous nous permettrons de signaler trois études ont permis de le préciser aux paliers du mot (1999a) de la phrase (1998) et du texte (1999 b).

2.6. Les deux médiations □

Revenons aux trois niveaux de la pratique, pour préciser leurs rapports avec les trois zones de l'entour. Chacune des zones de l'entour est susceptible de trois sortes de descriptions : au niveau de ses substrats physiques, de ses corrélats sémiotiques, et de ses corrélats présentationnels.

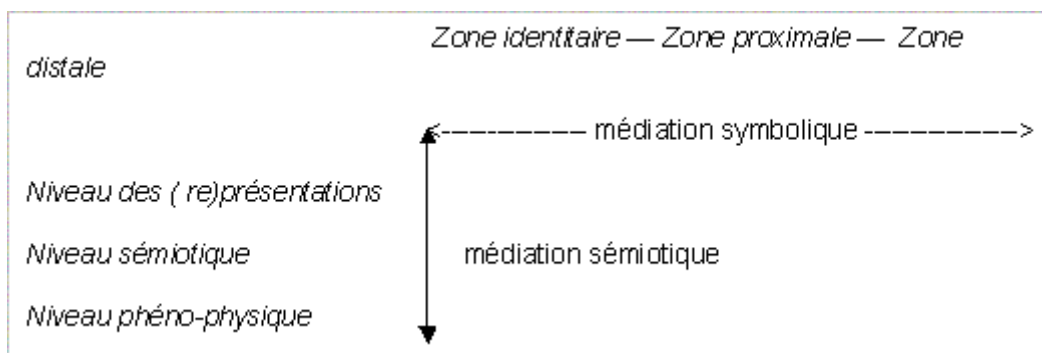
On distingue souvent en sémiotique l'axe de la représentation (sujet/objet) et l'axe de la communication (sujet₁/sujet₂). Cette distinction repose sommairement sur deux traditions sémiotiques

--- p.198 ---

majeures : la tradition aristotélicienne et la tradition augustinienne, que Bühler a tenté d'unir dans son modèle du signe.

Dans un modèle de la pratique qui tienne compte des performances sémiotiques, ces deux distinctions sont dépassées dans la distinction entre la médiation sémiotique, qui spécifie le rôle des signes dans la cognition humaine, et la médiation symbolique [14] qui rend compte des relations

entre les trois zones anthropiques.



Les problèmes constitutifs du cognitivisme peuvent alors être reformulés en termes de rapports entre les trois niveaux de la pratique, physique, sémiotique, et présentationnel [15] : ils définissent l'axe de la cognition, qui transforme la perception du monde physique en (re)présentations mentales -- et réciproquement. Le propre de la cognition humaine est d'une part la médiation sémiotique entre niveau phéno-physique et niveau (re)présentationnel. Elle rend possible, par l'autonomisation -- relative -- du niveau sémiotique, la médiation symbolique.

Alors que la philosophie du langage se préoccupe des relations entre le monde physique et les représentations, la sémiotique et la linguistique doivent traiter du rapport dynamique entre les trois zones de l'entour, c'est-à-dire de la médiation

--- p.199 ---

symbolique. Les parcours d'énonciation et de compréhension consistent en des passages constants d'une zone à l'autre [16].

3. Pour une typologie des actions situées □

L'ontologie qui a tant pesé sur l'histoire de la sémiotique ne s'est-elle pas édiflée sur l'oubli voire le déni de l'action ? L'Être parménidien, unique, identique à lui-même, immobile et invariable, se définit par la négation des caractères fondamentaux de l'action (cf. l'auteur, 2001). Et si la connaissance était une action oubliée ? De même qu'une encyclopédie est une archive de passages de textes décontextualisés, une ontologie pourrait être définie comme une archive d'actions : les "choses" prétendues sont le résultat d'une objectivation dont on oublie qu'elle résulte d'un couplage entre les hommes et leur environnement.

Après avoir jusqu'à présent utilisé par commodité la catégorie générale d'action, précisons les types d'action selon les zones anthropiques qu'elles mettent en jeu. On peut distinguer trois sortes d'action, la première intrazone, les deux autres interzones :

(i) Nous appellerons *activité* l'action qui se déploie dans la zone identitaire, en entendant par là les comportements spontanés qui n'entrent pas dans la catégorie du faire [17] : varier la posture, se

--- p.200 ---

gratter, etc. L'activité se déroule dans un temps imperfectif, non borné. L'exemple de l'activité ludique de l'enfant, flottante, répétitive, a été analysé par Marc Ratcliffe (1995) ; mais l'adulte connaît aussi ce mode de comportement non finalisé que Peirce nommait *musement*.

(ii) Nous réserverons désormais le nom d'*action* à la mise en relation entre zone identitaire et la zone proximale. L'action technique en est un exemple. Elle entre dans des rapports sociaux explicites, elle est gouvernée par des normes et fait l'objet d'apprentissage et de transmission. Elle se déroule dans une temporalité faite d'intervalles successifs et contigus, et elle connaît un aspect perfectif. Ayant une fin, elle est susceptible de reconstruction en fonction de son but.

(iii) Nous emploierons le terme d'*acte* pour la mise en relation des zones identitaire et proximale avec la zone distale. L'acte est nomologique, car il est réglé par une loi religieuse, artistique, juridique ou scientifique. En conséquence, il engage la responsabilité et appelle une sanction positive ou négative ; l'acte rituel en présente un bon exemple. Il est situé dans un intervalle temporel déterminé, généralement ponctuel, qui peut être isolé et non connexe à d'autres intervalles.

En somme, l'*activité* ne se transforme en action que dans une pratique sociale, et en actes (qui supposent assumptions et responsabilité éthique) que par la sanction de cette pratique. Nos activités deviennent des actions dès lors que nous leur trouvons un but, et des actes dès lors que ce but est socialement sanctionné. Quand nous nions leur but -- le dicton "il n'y a que l'intention qui compte" est en fait un principe de droit canon --, nous estimons échapper à la sanction [18]. Cependant tout acte est sous le règne de la norme proximale et de la loi distale : il est socialisé et légalisé.

--- p.201 ---

Si l'activité, sans être inconsciente, ne met pas en jeu des processus attentionnels particuliers, l'action a toujours une dimension consciente ; enfin, l'acte est réflexif, ce pourquoi il est visé par une conscience morale.

La tripartition entre activité, action et acte semble corrélée à différents régimes moteurs. Dans l'activité le mouvement reste peu contrôlé, peu coordonné en séquences ; dans l'action, il est répétable, car il est codifié [19]. Dans l'acte, il est stylisé, il peut être ralenti, devenir ostentatoire, pour se présenter sous une forme canonique à l'exemple du geste sacrificiel.

Par ailleurs, cette tripartition pourrait conduire à une typologie des divers genres linguistiques, selon leur degré de normativité : ainsi par exemple la conversation est généralement une activité ; la conférence ou la rédaction d'article seraient des actions ; le serment ou la rédaction d'un testament, des actes.

Cependant, on ne saurait sous-estimer les variations internes à une l'occurrence d'une pratique : elle peut en effet comprendre des activités, des actions, et des actes. Plus généralement, dans les pratiques effectives, la part du sémiotique est bien différente, selon que l'on a affaire à l'activité, à l'action ou à l'acte : l'activité endogène et spontanée peut être faiblement sémiotisée, l'action comporte un niveau sémiotique normée et socialement codifiée, comme généralement des situations de communication interpersonnelles ; l'acte enfin comporte un niveau sémiotique stéréotypé, et une codification du rapport entre les différents langages qu'il met en jeu (par exemple le vêtement, les gestes, etc.). Parallèlement, la complexité sémiotique de ces trois régimes va

--- p.202 ---

croissant : l'activité signifie par indices, l'action y ajoute des signes, et l'acte ajoute des symboles aux indices et aux signes.

En bref, on peut proposer cet aide-mémoire :

	Activité	Action	Acte
Zones	1-1	1/2	1,2/3
Aspectualité	imperfectif	perfectif final	perfectif initial et final
Valorisation	nulle	neutre	polaire (positive/négative)
Sémiotisation	faible	moyenne	maximale
Conscience	flottante	attentive	réflexive
Motricité	contrôlée	codifiée	stylisée

Nous sommes conduits à relativiser, critiquer voire abandonner la thèse philosophique que l'action

humaine a une sémantique intrinsèque : cela n'est vrai que pour l'acte rituel, et alors cette sémantique demeure complètement institutionnelle. Si l'on voulait maintenir cependant cette thèse, il faudrait résumer l'anthropologie sémiotique à une de ses parties, l'anthropologie religieuse.

De fait, la thèse d'une sémantique naturelle de l'action, dérivée de la philosophie analytique, repose sur une conception intentionnaliste de la signification, propre à la tradition augustinienne, si présente dans la pensée anglo-saxonne. Elle conçoit la signification comme un acte mental, indépendamment de tout système de signes ; ainsi, comme on le voit de saint Augustin jusqu'à Peirce, un objet quelconque est réputé pouvoir signifier, tout autant qu'un mot, par exemple ; et de façon converse, les mots sont considérés comme des objets physiques (comme on le voit chez Russell ou Morris). Nous opposerons à cela deux thèses.

(i) La signification de l'action n'est pas naturelle, mais culturelle, et la précompréhension de l'action repose sur un principe de "charité", illustré par Davidson, qui voudrait que tout homme puisse comprendre les actions de tout autre, en inférant ses intentions indépendamment de toute situation historique et culturelle. Le principe de charité, dans son irénisme post-colonial,

--- p.203 ---

semble fort ethnocentrique : puisqu'elles sont culturelles, les actions concrètes ne prennent de sens que rapportées aux pratiques qui permettent leur intelligibilité, tant pour l'agent que pour l'observateur.

(ii) L'action, au singulier et au sens le plus général, reste un transcendantal philosophique forgé par la tradition ontologique -- comme son envers complice et subordonné. Au lieu de le reprendre à leur compte, les sciences sociales gagneraient remplacer ce philosophème par une théorie des pratiques sociales.

4. Directions de recherche □

Si l'action n'est pas un domaine scientifique autonome, du moins la problématique de la raison pratique permet-elle de faire communiquer des domaines de réflexion ordinairement séparés par la problématique théorétique qui a toujours présidé en Occident à la division entre les sciences.

4.1. Les modes d'objectivation □

Précisons son incidence pour ce qui concerne les rapports entre sujet et objet, puis entre individu et environnement. En adoptant le point de vue d'une anthropologie relationnelle et non substantielle, nous considérons l'esprit non comme le lieu des représentations, mais comme un ensemble d'activités neurales et mentales. On eût dit jadis que notre âme est faite de nos actions.

(i) Peut-on ne pas agir ? L'électro-encéphalogramme d'adeptes du non-agir, de moines bouddhistes en méditation, se révèle plat et ne se distingue plus de la mort cérébrale. Il reste, même dans le cas de cette difficile ascèse, que le cerveau est le siège d'une activité endogène constante et irrégulière. L'activité incoercible de l'homme au repos se traduit aussi par les événements perceptifs. Ils ne sont nullement passifs et ne se réduisent pas à l'enregistrement de stimuli : l'activité centrale se traduit notamment par l'exercice d'un *droit de veto* (Libet) qui permet ou non aux esquisses motrices et perceptives de parvenir à la conscience, et de parvenir ainsi à une forme paradoxale de l'objectivité.

--- p.204 ---

(ii) Par ailleurs, l'acte est pour ainsi dire le résultat du passage à l'acte : on peut aujourd'hui définir *l'action comme un défaut temporaire d'inhibition* [20].

Or, deux types de facteurs propres à l'action humaine la différencient de l'action animale. D'une part l'imagination, qui semble liée au développement spécifique du cortex frontal, permet de créer des stimulations et des inhibitions en l'absence physique de stimuli. Elle n'est sans doute pas sans

rapport avec l'imagerie mentale dans le même cortex frontal, et avec notamment l'imagerie visuelle. On sait en outre que l'imagerie est sensible aux stimuli verbaux : Pavlov jadis en avait fait l'expérience sur l'audition du mot *gazon*, qui rend plus rapide l'identification de la couleur verte.

D'autre part, les prescriptions et interdictions socialisées font que seul l'homme seul connaît la honte, et plus généralement la Loi. Si bien que l'action humaine résulte d'un déséquilibre particulier entre une gamme de stimuli variés, aussi bien présents qu'absents, et une gamme d'inhibitions variées dont certaines ont des corrélats sémiotiques.

Cela ne concorde évidemment pas avec la succession ternaire proposée par les cognitivistes *perception / raisonnement / action*, qui commence à peine à être critiquée, après avoir servi de thème à de multiples colloques [21].

La constitution de l'objet est l'autre versant du couplage avec l'environnement. Les travaux décisifs de Bach-y-Rita ont montré comment l'action "crée" l'objet par des esquisses motrices. Le mouvement nous permet de concevoir une stabilité de l'objet, de le projeter devant nous, et d'en recevoir un retour d'effort, qui en modifiant notre régime moteur atteste de notre inscription dans le monde. Il ne suffit pas de dire que l'extraction perceptive des invariants exige une activité incessante, bien que généralement inconsciente ; il faut encore ajouter que la perception est une

--- p.205 ---

activité motrice [22]. Ce qui vaut ici pour le mouvement peut être étendu à l'action, qui en est la forme complexe, intégrée dans une pratique, et ainsi culturalisée.

Nous retrouvons ici le problème du rapport entre praxéologie et référenciation sémiotique : trouver la "référence" d'un signe est un analogue imaginaire de la construction de l'objet référé. Cela suppose une action spécifique : le parcours interprétatif du contexte et de la situation, qui stabilise ces impressions référentielles, ou images mentales complexes, que nous avons appelées des *simulacres multimodaux*.

L'action est un état instable qui se transforme en état stable : ainsi l'objet culturel peut-il être décrit non pas comme une chose, mais un concours de forces suspendues, ou du moins stabilisées. À son tour, cet état stable objectivé (comme un outil, par exemple) peut ensuite participer d'autres actions.

Paradoxalement, si la praxéologie s'oppose à l'ontologie, elle la dépasse, parce qu'elle ne se borne pas à classer des objets toujours déjà donnés, mais rend compte de leur constitution. Elle permet de mieux comprendre la conquête phylogénétique de l'objectivité -- qui distingue évidemment notre espèce des autres, car l'animal vit dans le monde purement phénoménologique qui est le sien, et seuls les animaux véritablement " supérieurs " peuvent construire la permanence des objets.

Nous pouvons distinguer à présent à chaque niveau de la pratique trois supports d'objectivation [23] :

Niveau Présentationnel	Imaginations
Niveau Sémiotique	Formulations
Niveau Physique	Mouvements

Les mises en corrélation d'un niveau à l'autre déterminent un premier axe d'objectivation. Prenons l'exemple du geste : tout

--- p.206 ---

usage oral est accompagné de gestes -- même s'ils ne sont pas visibles de l'interlocuteur [24]. Le phénomène semble universel, même si les gestes varient selon les cultures. On suppose généralement que ces gestes ont une fonction prosodique, et partagent d'ailleurs avec la prosodie

des fonctions de démarcation et de modalisation. Mais plus profondément, au cours de la phylogénèse, ils se sont abstraits de l'action auxquels ils participaient, pour mimer dans un espace sémiotique les actions que décrit le propos. Le rapport à la pratique a été transposé dans un espace fictif. Ainsi, alors que pour les autres primates la vocalisation accompagne le mouvement, pour l'homme c'est le mouvement devenu geste par sa sémiotisation qui accompagne la parole. Cette évolution témoigne de la place croissante du sémiotique dans l'histoire de l'action humaine.

D'autres exemples pourraient être développés. Ainsi, imaginations et formulations se renforcent réciproquement : les présentations précèdent, accompagnent et suivent les formulations, et dans cette interrelation se créent des effets de vérité.

Le second axe d'objectivation ne procède pas de relations entre niveaux de la pratique, mais entre les zones anthropiques. L'interaction entre ces zones permet de les objectiver réciproquement, de stabiliser leurs frontières, dans des processus qui mettent certes en jeu le proximal aussi bien que le distal, mais également l'identitaire. Comme le subjectif ne se confond pas avec l'identitaire, on peut considérer que sujet et objet se construisent dans des parcours entre zones.

Les parcours entre identitaire et proximal permettent une première forme d'objectivation, que nous appellerons *objectivation empirique*. Cyrulnik (1991), reprenant une thèse de Vigotsky, a très bien décrit chez le jeune enfant le rapport entre l'ostension de l'objet et la captation du regard de l'autre. Ce triangle de l'objectivation met en jeu les deux axes fondamentaux de l'actance primaire : la destination et l'ergation, le dire et le faire. En d'autres termes, il n'existe quelque chose que pour quelqu'un, et l'objet ne

--- p.207 ---

parvient à la conscience partagée que dans l'adresse dirigée vers l'Autre.

Corrélativement, les troubles de la personnalité perturbent le repérage identitaire : le sujet a l'impression de ne pas agir et ne parvient pas à objectiver une altérité. Le déficit de l'altérité se traduit par exemple par l'errance et la dromomanie, le sujet ne parvenant pas à se situer spatialement. Enfin il peut déboucher sur le délire, confusion de l'identitaire et du distal.

Le problème de l'égogenèse suppose une anthropologie du sujet. Les travaux de Henri Grivois sur la psychose naissante peuvent être relus en ce sens. Ils soulignent en effet deux affections complémentaires.

(i) La perte de l'identité -- et parallèlement de l'altérité -- conduit à un "concernement" universel. Il semble que le sujet ne puisse assumer la zone identitaire, et donc n'a pas la notion de ses limites.

(ii) L'impression de ne pas agir pour ainsi dire d'être agi confirme le caractère constituant de l'action (comme couplage entre zones) dans la constitution du sujet.

En tout cas, la psychose naissante se traduit par l'impossibilité d'assumer certaines positions d'actant, comme en témoignent la multiplication des phrases passives dans le discours des sujets, qui semblent alors se trouver dans la zone proximale, celle de l'accusatif ou du destinataire ; l'un d'eux déclare ainsi ; " je me taisais et m'écoutais à travers les autres " (Grivois, 1998, p. 67). Ou encore, par une autre forme de *délocalisation* (terme proposé par Grivois), le sujet s'approche de la zone distale : il voit par exemple des personnes situées dans l'espace très loin de lui qui l'imitent : "Quand je voyais les gens dans la gare très loin à l'autre bout du quai lever les bras, c'était pour moi qu'ils le faisaient" (loc. cit., p. 38). Enfin, les sujets peuvent pénétrer dans la zone distale, et leur naufrage devient une divinisation ou une démiurgisation : "origine et fin de tout, ils demeurent inaltérables"(p. 42) [25].

--- p.208 ---

Enfin, l'objectivation transcendante, qui résulte du couplage entre les zones identitaire / proximale et

la zone distale, est réalisée dans nos sociétés par trois pratiques complémentaires, scientifique, artistique et religieuse. Les différences considérables entre ces pratiques n'affaiblissent pas cette hypothèse : de la même façon que l'objectivation empirique se construit surtout par le mouvement, la variation des "points de vue" et des modes de constitution sensoriels, l'objectivation transcendante se construit principalement par les relations intersémiotiques : l'objet scientifique reste invariant, quelle que soit la sémiotique utilisée par sa description (texte, figures, diagrammes, photographies, microscopie, etc.) ; l'objet artistique met en jeu lui aussi plusieurs sémiotiques corrélées, et l'oeuvre d'art "totale" les multiplie (l'opéra, le cinéma) ; enfin l'objet hiératique, si négative que soit la théologie qui en traite, se construit essentiellement par l'intersémiotique du rituel -- qui met elle aussi en jeu des systèmes sémiotiques divers. Dans tous les cas, ce sont des chaînes d'action complexes à variations répétées qui permettent l'interrelation des sémiotiques. L'action qui accompagne l'objectivation du distal partage ainsi toutes les caractéristiques d'une pratique, et elle en unit les trois niveaux, physique, sémiotique et présentationnel.

En somme, l'invariance ou du moins la persistance de l'objet, qu'il soit empirique ou transcendant, qu'il soit décrit principalement à un niveau ou à une autre de la pratique, repose alors en dernière analyse sur le fait que les mêmes formes sémiotiques sont transposées ou métamorphosées dans différents systèmes sémiotiques, et s'ordonnent en séries d'interprétance réciproque.

La cosmogonie et la théogonie s'édifient ainsi, d'une manière d'ailleurs infinie, toujours indirecte et partielle, car les diverses sémiotiques qu'elles mettent en jeu dessinent entre elles des

--- p.209 ---

"chaînes de traductions" qui d'une part ne sont jamais achevées, et d'autre part ne trouvent d'équivalences que sous des conditions qui échappent aux entreprises de fondation.

4.2. L'éthique □

La séparation entre éthique et physique dans le *Timée* a tracé la division entre disciplines de l'action et sciences de la nature [26]. Dès lors que la physique est considérée comme une théorie de la représentation, l'éthique une déontologie de l'action, comment articuler ces deux domaines ? La logique, devenue *sémiotique* avec Locke, pourrait-elle cependant devenir le corps de connaissance intermédiaire, entre sujet et objet, entre l'individualité humaine et l'universalité des lois physiques ?

--- p.210 ---

À l'époque contemporaine, la laïcisation de la connaissance a remplacé l'éthique par la psychologie ou par la philosophie de l'esprit, disciplines dominées par la problématique de la représentation et où l'action tient de fait peu de place. Parallèlement, les sciences humaines se trouvent en charge du social, dont l'éthique formulait la règle, ou en rivalité avec une théorie des idéologies. Même si les sciences humaines se sont séparées de la philosophie en refusant le problème du bien, il revient sans cesse sous diverses formes obliques, plus ou moins euphémiques, comme la prétention à la validité, etc.

L'éthique, déliée de ses fondations religieuses, relève à présent de la culture, et c'est à une sémiotique des cultures qu'il revient de l'étudier, sans prétendre redéfinir ses tâches [27] : elle devient alors une théorie de la loi et des normes. Ainsi les actions humaines peuvent-elles être considérées comme des objets culturels : c'est aux diverses sciences de la culture de les qualifier et de les décrire, sans préjuger des développements d'une philosophie de l'action.

Faute en effet d'un rapport défini avec la sémiotique des cultures, les praxéologies philosophiques semblent insuffisantes. Ainsi, la définition que donne de l'action la philosophie analytique [28] en reste pour l'essentiel au *hic et nunc*, et la dimension

--- p.211 ---

de la responsabilité demeure alors difficile sinon impossible à saisir. En effet, dans la mesure où elle suppose un rapport à la loi, la question de la responsabilité engage à reconnaître comme modes de couplage non seulement le couplage entre l'identitaire et le proximal, mais celui qui articule ces deux zones au distal. En d'autres termes, toutes les actions humaines, même des activités, peuvent être requalifiées comme des actes -- j'emploie ici en son sens juridique le terme de *qualification*. Le statut social de l'action dépend ainsi non seulement des modalités de son effectuation, mais aussi de son interprétation. Les appareils juridiques et judiciaires sont d'ailleurs des machines herméneutiques édifiées à cet effet.

Même si certaines théories de l'action ont par naïveté délibérée négligé iréniquement la distinction entre les intentions et les fins, ne peut-on suggérer que le propre de l'action humaine est la subordination des intentions aux fins et du couplage empirique entre zone identitaire et proximale au couplage transcendant entre ces deux zones et la zone distale ? Cette proposition n'aura sans doute pas grand succès, car on ne peut si aisément se résoudre à mettre fin à la gigantomachie factice et lassante qui met en scène la Loi Naturelle et la Religion.

4.3. L'action, problème interdisciplinaire □

Le dispositif anthropique s'ordonne ainsi sur deux axes : l'axe de la représentation, qui correspond à la médiation sémiotique et unit les trois niveaux présentationnel, sémiotique, physique ; l'axe de l'interprétation, qui correspond à la médiation symbolique et articule les trois zones identitaire, proximale et distale. Pour faire bref, on peut dire que l'axe de la représentation est celui de l'ontologie ; et l'axe de l'interprétation, celui de la déontologie.

Les théories de l'action ont privilégié l'axe de la représentation, et notamment le rapport entre les représentations et la motricité, c'est-à-dire les deux niveaux périphériques de la zone identitaire. Le niveau sémiotique est resté peu questionné en tant que tel.

--- p.212 ---

Si l'on tient compte maintenant de l'axe de l'interprétation, il faut prendre en considération les trois disciplines qui s'y articulent, d'ailleurs non sans de notables différences de statut.

(i) Au niveau des présentations, la phénoménologie et la psychologie rivalisent pour décrire le flux de conscience comme activité.

(ii) Au niveau sémiotique, l'herméneutique matérielle, entendue comme organon de la sémiotique des cultures, décrit les cours d'action sémiotiques. Discipline subordonnée, la sémantique interprétative prend spécifiquement pour objet le sens des textes.

(iii) Au niveau physique, la praxéologie comprend une kinésique, mais aussi une technologie qui inclut les techniques du corps. Ainsi se dessinerait un regroupement de disciplines considérées comme désuètes ou marginales : mais l'ergonomie, la technologie, la sémiotique, l'herméneutique, la phénoménologie, toutes conçues comme des disciplines de la raison pratique, pourraient y trouver le lieu de rencontres nécessaires. Un de leurs premiers enjeux pourrait être de redéfinir la notion de pratique. La " dé-ontologie " pourra formuler une réponse cohérente à l'ontologie quand la notion de pratique, réélaborée, ne sera plus seulement une sorte d'action collective stéréotypée, asymbolique, conçue à l'image des pratiques de production. L'ontologie dite matérialiste ne suffit pas à fonder la notion de pratique, car elle lui fait préexister un monde des choses ou des états-de-choses [29]. La sémiotique des pratiques sociales exige naturellement une collaboration interdisciplinaire. Cette exigence a été éludée naguère par certain dogmatisme marxisant qui négligeait la sphère sémiotique des pratiques sociales, révoquée comme illusion idéologique. Sans réduire les uns aux autres, ni même les hiérarchiser, il faut au contraire tenir compte, dans toute pratique, des facteurs physiques, sémiotiques et présentationnels. La théorie des idéologies, fort appauvrie par le déterminisme du matérialisme

--- p.213 ---

historique, pourra alors se développer au sein d'une sémiotique des cultures qui fait toute leur place aux représentations sociales.

4.4. L'unité problématique des sciences de la culture □

Le sociologisme durkheimien, dans un premier temps, avait permis de rassembler les sciences sociales sous un point de vue commun. Alors qu'elle avait toujours été une branche de la philosophie, la sémiotique devient avec Saussure une science sociale. Bien qu'encore marqué par le sociologisme, le projet de Saussure dépasse le projet durkheimien. Il rompt d'une part avec la philosophie, ou du moins récuse son fonds ontologique qui a tant pesé sur les sciences du langage. D'autre part, il ne tente pas, comme Durkheim l'avait fait autour de la sociologie, de fédérer les sciences sociales autour de la linguistique et des sciences du langage : il n'y a pas de science pilote [30].

Nous ne prétendons aucunement déposséder la philosophie de ses problèmes propres, ni construire une sémiotique totalisante, une " transsémiotique " qui rivaliserait avec elle sur son terrain, mais nous souhaitons favoriser une reconnaissance, par les sciences sociales elles-mêmes, du statut sémiotique de leurs objets et de leur propre statut épistémologique de sciences herméneutiques. Elles auront à transposer ce que les philosophies du symbolique ont déjà dit [31], à s'emparer de leurs formations imaginaires pour se les approprier, les transformer en hypothèses scientifiques, en privilégiant les intuitions qui permettent d'ordonner provisoirement le plus de "faits"; mais ce sera dans un autre ordre discursif, et avec d'autres formes de légitimation.

La place du monde sémiotique, en position médiatrice chez l'homme entre le monde physique et le monde des (re)présentations, détermine la fonction épistémologique de la

--- p.214 ---

sémiotique elle-même. Nous avons pris le parti d'une sémiotique des cultures, mais ne serait-elle pas une science des sciences ? La sémiotique des cultures n'est pas à vrai dire une discipline, mais le projet même de redéfinir la spécificité des sciences humaines et sociales : les cultures embrassent la totalité des faits humains, jusqu'à la formation des sujets. Elles restent cependant difficiles à concevoir, faute précisément d'un point de vue sémiotique sur la culture. En d'autres termes, c'est la reconnaissance de la spécificité et de l'autonomie relative du monde sémiotique qui permet de délimiter le champ des sciences de la culture, et d'en finir avec le dualisme traditionnel qui commande la division proposée par Dilthey entre les " sciences de la nature " (*Naturwissenschaften*) et les " sciences de l'esprit " (*Geisteswissenschaften*).

Le projet saussurien d'une sémiologie naît de la volonté de définir l'ordre scientifique auquel appartient la linguistique:

" On a discuté pour savoir si la linguistique appartenait à l'ordre des sciences naturelles ou des sciences historiques. Elle n'appartient à aucun des deux, mais à un compartiment des sciences qui, s'il n'existe pas, devrait exister sous le mot de *sémiologie* [...] le système sémiologique 'langue' est le seul [...] qui ait eu à affronter cette épreuve de se trouver en présence du *Temps*, qui ne se soit pas simplement fondé de voisin à voisin par mutuel consentement, mais aussi de père en fils par impérative tradition, et au hasard de ce qui arriverait en cette tradition, chose hors de cela inexpérimentée, non connue ni décrite " (1974, II, p. 47).

S'il est clair ici que la sémiotique est conçue comme un compartiment des sciences et non comme une discipline de plus, la notion de Temps traditionnel, distingué de fait du temps historique, mérite une grande attention. Les performances sémiotiques se déploient dans le temps de la tradition, forme de temporalité propre aux objets culturels qui ne se confond ni avec le temps physique ni avec le temps de l'histoire [32]. Si les sciences naturelles se satisfont du temps darwinien de l'évolution, les sciences de la culture se

--- p.215 ---

meuvent dans un temps lamarkien, fait de traditions et de ruptures. Ce temps traditionnel n'obéit pas aux métriques du temps historique : ni régulier, ni connexe, ni déterministe, il laisse ouvertes des rétrospections, des anticipations, il met en contact les contemporains et les anciens, les proches et les étrangers. Entre le temps physique et le temps traditionnel, le temps historique occupe une position doublement intermédiaire : c'est à la fois le temps externe du couplage des sociétés avec leur environnement et celui de leur auto-réflexion, où elles choisissent ce qui fait événement pour elles.

Le projet d'une sémiotique des cultures est resté inabouti chez divers auteurs et elle ne s'est pas constituée en discipline autonome, ce qui d'ailleurs n'est peut-être ni souhaitable ni possible. En effet, elle garde une vocation épistémologique : fédérer les sciences de la culture autour des concepts de langage et d'interprétation ; déplacer l'opposition métaphysique entre le sujet et l'objet en une distinction relative entre l'interprétation et le signe -- le signe est une interprétation objectivée et stabilisée dans son prétexte signifiant ; restituer la complexité radicale des textes et autres performances sémiotiques, sans chercher à les unifier dans une totalité. En effet, comme une totalité se définit par la propriété ontologique de l'unité à soi, elle n'a pas de sens, puisque le sens est fait de différences irréductibles reconnues et qualifiées par les parcours interprétatifs : la sémiotique des cultures se trouve donc devant la nécessité constitutive de rompre avec les ontologies, tant celle des sciences de la nature que celle des sciences logico-formelles.

Elle s'ouvre ainsi d'une part sur l'éthologie des sociétés humaines, de l'autre sur une philosophie des formes symboliques. Face aux programmes réductionnistes qui menacent l'ensemble des sciences de la culture, son développement reste un enjeu pour les années à venir : d'une part, la sémiotique des cultures semble la seule perspective globale qui puisse s'opposer au computationnalisme qui a hypothéqué la problématique et les résultats des recherches cognitives. D'autre part, comprendre la médiation sémiotique reste indispensable pour décrire les facteurs culturels dans la cognition, jusqu'ici gravement sous-estimés par les

--- p.213 ---

recherches cognitives. Le culturel s'identifie ici à l'humain, car la médiation sémiotique, caractéristique de la cognition humaine, la définit sans doute comme telle.

Pour culturaliser les sciences cognitives, il faudrait d'une part reconnaître le caractère culturellement situé de toute activité de connaissance, l'activité scientifique comprise ; et d'autre part, rendre compte du caractère spécifiquement sémiotique de la cognition humaine. Alors s'ouvre l'espace d'une réflexion sur la genèse des cultures, liée évidemment à la phylogenèse, mais échappant à des descriptions de type néo-darwinien. La distinction des formes symboliques, la diversification des langues, celle des pratiques sociales, celle des arts, tous ces processus poursuivent l'humanisation par l'humanisation, mais ne s'inscrivent pas dans la longue durée, s'autonomisent à l'égard du temps de l'espèce, conditionnent la formation du temps historique sans pourtant se laisser rapporter à ses rapides scansions.

□

BIBLIOGRAPHIE

Arendt, H. (1983) *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.

Bachtin, M. (1998) *Per una filosofia dell'azione responsabile*, trad. de M. De Michiel, Lecce, Manni Editore.

Bach-y-Rita, P. (1972) *Brain Mechanisms in Sensory Substitution*, New York, Academic Press.

- Bartlett, F. (1932) *Remembering*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Berner, C. (1995) *La philosophie de Schleiermacher*, Paris, Cerf.
- Bruner, J. (1987) Life as Narrative, *Social Research*, 55, pp. 11-32.
- Cassirer, E. (1972-1975) *La philosophie des formes symboliques*, Paris, Minuit, 3 vol.
- Cassirer, E. (1991[1936-1939]) *Logique des sciences de la culture*, Paris, Cerf.
- Cornuejols, M. (1998) *La mémoire sémantique et ses modes d'accès*, Thèse de l'université Paris XI, 4 vol.
- Cyrułnik, B. (1991) *La naissance du sens*, Paris, Hachette.
- Damasio, A.R. (1989) Time-locked multiregional retroactivation : a systems-level proposal for the neural substrates of recall and recognition, *Cognition*, 33, pp. 25-62.
- Duclos, J. et Joulian, F., éd. (1998) *La culture est-elle naturelle ?*, Paris, Ed. Errance.
- Donald, M. (1991) *Origins of the Modern Mind*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- Eco, U. (1992) *Le signe*, Paris, Le livre de Poche.
- Geertz, C. (1972) *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- Genette, G. (1972) *Figures*, III, Paris, Seuil.
- Goody, J. (1993) *Entre oralité et écriture*, Paris, PUF.
- Grivois, H. (1991) *Naître à la folie*, Les Empêcheurs de penser en rond.
- Grivois, H. (1998) Coordination et subjectivité dans la psychose naissante, in Henri Grivois et Joëlle Proust, éd. *Subjectivité et conscience d'agir*, Paris, PUF, pp. 35-73.
- Hadot, P. (1995) *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard.
- Houdé, O. (1995) *Rationalité, développement et inhibition*, Paris, PUF.
- Humboldt, W. von (1903-1936) *Gesammelte Schriften*, Berlin, Behr, 17 vol.
- Liberman, A. M., & Mattingly, I. G. (1985) The motor theory of speech perception revised, *Cognition*, 21, pp. 3-36.
- Libet, B. (1992) The neural time-factor in cognition, perception, and free-will, *Revue de métaphysique et de morale*, 2, pp. 255-272.
- Locke, J. (1690) *Essay Concerning Human Understanding*, tr. fr., 1758, *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, M. Coste, Amsterdam [rééd. Vrin, Paris, 1971].
- Mead, G. H. (1938) *The Philosophy of the Act*, Chicago, University of Chicago
- Miller, G. (1951) *Language and Communication*, New York, Mac Graw Hill.
- Moeschler, J. (1997) art. Communication, in Houdé et coll. (éd.) *Vocabulaire des sciences cognitives*, Paris, PUF.
- Pollock, J.-Y. (1997) *Langage et cognition*, Paris, PUF.

- Quéré, L. (1993) Langage de l'action et questionnement sociologique, in P. Ladrière, P. Pharo et L. Quéré (éds) *La théorie de l'action*, Paris, CNRS Editions, pp. 53-82.
- Rastier, F. (1989) *Sens et textualité*, Paris, Hachette.
- Rastier, F. (1991) *Sémantique et recherches cognitives*, Paris, PUF.
- Rastier, F. (1992) Réalisme sémantique et réalisme esthétique, *TLE*, 10, pp. 81-119 .
- Rastier, F. (1996 a) Communication et transmission, *Césure*, 8, pp. 151-195.
- Rastier, F. (1996 b) Représentation ou interprétation ? -- Une perspective herméneutique sur la médiation sémiotique, in V. Rialle et D. Fissette (dir.), *Penser l'esprit : des sciences de la cognition à une philosophie cognitive*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 219-239.
- Rastier, F. (1996 c) Problématiques du signe et du texte, *Intellectica*, 23, pp. 1-53.
- Rastier, F. (1997) Herméneutique matérielle et sémantique des textes, in. Salanskis, J.-M., et al., (éd.) *Herméneutique : textes, sciences*, Paris, PUF.
- Rastier, F. (1998) Prédication, actance et zones anthropiques, in Forsgren, M., Jonasson, K., et Kronning, H. éds, *Prédication, Assertion, Information*, Acta Universitatis Uppsaliensis, coll. Studia Romanica Uppsaliensia, 56, pp. 443-461.
- Rastier, F. (1999 a) Cognitive Semantics and Diachrony, in Andreas Blank / Peter Koch, éds., *Historical Semantics and Cognition*, Mouton de Gruyter, Berlin (Cognitive Linguistics Research), pp. 109-144.
- Rastier, F. (1999 b) Action et récit, *Raisons Pratiques*, 10, pp. 173-198.
- Rastier, F. (2001) L'Etre naquit dans le langage -- Un aspect de la mimésis philosophique, *Methodos*, I, 1, pp. 103-132.
- Ratcliff, M. (1995) *Le développement de la temporalité chez l'enfant de deux à quatre ans*, Thèse de doctorat, Université de Genève, FPSE.
- Ricoeur, P. (1984-1985) *Temps et récit*, Paris, Seuil, 3 vol.
- Ricoeur, P. (1997) *Du texte à l'action*, Paris, Seuil.
- Rosenthal, V., Visetti, Y.-M. (1991) Sens et temps de la Gestalt, *Intellectica*, 28, pp. 147-228.
- Rosier, I. (1995) *La parole comme acte*, Paris, Vrin.
- Saussure, F. de (1968-1974) Cours de linguistique générale, Wiesbaden, Harrassowitz, 2 tomes [édition critique Rudolf Engler].
- Saussure, F. de (1972 [1916]) *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot [édition Tullio de Mauro].
- Schleiermacher, F. (1987) *Herméneutique*, Labor et Fides, Genève.
- Thouard, D. (1996) *Critique et herméneutique dans le premier romantisme allemand*, Lille, Presses du Septentrion.
- Toth, N. (1992) La naissance de la culture, in *Les origines de l'homme*, Paris, Belin, pp. 92-105.
- Trabant, J. (1999) *Présences de Humboldt*, Paris, Editions de la Maison des sciences de l'homme.

Touraine, A. (1965) *Sociologie de l'action*, Paris, Seuil.

Vernant, D. (1997) *Du discours à l'action*, Paris, PUF.

NOTES :

[1] p. 184 : *Plan d'une anthropologie comparée*, in GS, I, p. 390 ; tr. fr. in J. Quillien, éd., 1995.

[2] p. 185 : Les grammaires universelles qui ont rivalisé au cours du XX^e siècle ont continué le programme médiéval et classique (cf. Chomsky se revendiquant de Port-Royal) : de fait, caractériser la diversité des langues n'est pas de leur ressort. En présentant le programme minimaliste chomskien, Pollock, écrit par exemple : " les langues nationales comme le français, le chinois et l'italien ne sont donc pas directement du ressort de la linguistique : en effet, ce ne sont pas des réalités psychologiques/neurophysiologiques individuelles, mais des entités historiques, politiques et sociologiques, comme les nations qui leur correspondent parfois " (1997, p.11).

[3] p. 186 : Cf. *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, 1784.

[4] p. 188 : J'adapte le concept de *présentation*, repris de Brentano, le maître de Husserl.

[5] p. 190 : Les grammairiens arabes appellent la troisième personne l'*absent*. Nous suivons ici, sans entrer dans les détails techniques, la présentation de Benveniste (1966, pp. 225-236), qui distingue deux oppositions : celle de subjectivité, qui sépare JE et TU, et celle de personnalité, qui sépare ces personnes subjectives du IL. Dans cette section, nous reprenons certains éléments de l'auteur, 1996 b.

[6] p. 192 : La zone distale est en somme la source de présentations sans substrat perceptif immédiat. Dans les termes familiers de la philosophie, la zone proximale est celle de l'empirique, et la zone distale celle du transcendant.

[7] p. 193 : Ainsi, en français, on pourra dire : *j'ai les mains rougies, j'ai les chaussettes tirées, j'ai une soupe grillée*. En revanche, *j'ai le bureau en désordre, j'ai l'appartement poussiéreux*, seront plus difficiles à admettre.

[8] p. 193 : Par exemple, la randonnée visionnaire de Mahomet (dans le *Mirad'j* ou *Livre de l'échelle*) le conduit à voir que le Vin interdit dans cette vie est versé aux croyants au Paradis.

[9] p. 194 : L'opposition entre empirique et transcendant est reprise ici d'une étude sur les types de mimésis (l'auteur, 1992).

[10] p. 195 : Nous réinterprétons ainsi la notion humboldtienne de *Zwischenwelt* ou monde intermédiaire.

[11] p. 196 : On pourrait s'amuser à catégoriser les objets selon leurs fonctions : par exemple, le téléphone portable, objet familier et prothétique, appartiendrait à la catégorie des fétiches ; l'ordinateur, dont l'écran donne accès à un monde virtuel, à celle des idoles. Parmi les appareils audio, le baladeur s'oppose ainsi à la chaîne hi-fi ; parmi les automobiles la Smart à la berline, etc. L'industrie, tournée vers le *fun*, multiplie les fétiches : le tamagochi, le chien Abo, le Glasstron, etc. : ces objets transitionnels participent à l'infantilisation, fort rentable, du consommateur. Les différences de fonction ne correspondent pas nécessairement à des différences " matérielles ", et pour des produits comparables on peut adopter des stratégies opposées : par exemple, Apple présentait le McIntosh comme un objet ludique et familier (un " fétiche "), et IBM son PC comme une instrumentation technique (une " idole "). Ordinairement, les deux zones frontières ont des valorisations thymiques opposées : au ludique pour la frontière empirique s'oppose au sérieux de la frontière transcendant.

[12] p. 196 : Sorte de description minutieuse.

[13] Cette remarque correspond à la note 13 en bas de page 197 de l'édition papier.

[14] p. 19_ : L'expression *médiation symbolique* est reprise de Geertz, 1972. L'opposition entre signe et symbole varie grandement selon les auteurs. Ici, nous considérons les symboles comme le sous-ensemble des signes qui peuvent être indépendants de la situation d'énonciation, les signes linguistiques en premier lieu.

[15] p. 198 : Bien que le cognitivisme classique ne reconnaisse que deux sphères, représentationnelle et physique, pour s'efforcer d'ailleurs de réduire la première à la seconde.

[16] p. 199 : L'énonciation et la compréhension engagent les deux niveaux de l'entour, sémiotique et représentationnel. La production ou genèse et l'interprétation engagent le seul niveau sémiotique.. Ces passages sont orientés par des valeurs (euphoriques ou dysphoriques). L'activité d'évaluation dépend notamment de la zone de l'entour valorisée au moment de la production ou de l'interprétation. La cognition est ordinairement définie comme un processus de médiation sémiotique : les opérations les plus souvent évoquées sont l'abstraction de classes ou de types et la catégorisation d'objets ou d'occurrences. Mais cette conception aboutit ordinairement à un face-à-face concept / objet et ne tient guère compte du contexte et des performances sémiotiques. Il semble qu'elle conduise à trois impasses : l'atomisme, le statisme, le solipsisme. Tenir compte de la médiation symbolique permettrait en revanche de restituer le caractère actif et critique de toute création de connaissance.

[17] p. 199 : Nous employons ce terme dans un sens "neutre", général, à la différence des courants issus de Vygotsky et Leontiev

[18] p. 200-201 : Le rapport à la loi est évidemment complexe, car l'on peut opposer la levée d'inhibition comme passage à l'acte (cf. la formule de Sade : "Ce n'est que dans l'instant du silence des lois qu'éclatent les grandes actions") aux problèmes de l'obligation des acteurs et de la ratification ou sanction (éthique) de leurs actions. Le découplage de l'action et de l'acte, plaidé par Eichmann par une formule promise au succès, *responsable mais non coupable*, ne doit faire oublier qu'avec l'extermination des Juifs les nazis voulaient anéantir la Loi. La structure du récit mythique doit aussi être rapportée au problème de la Loi. Ordinairement, il commence par sa violation qui déclenche la quête, et, la loi rétablie, le récit s'achève, parvenu à un état stable des tensions doxales qui témoigne sans doute du caractère inhibiteur de la Loi.

[19] p. 201 : Certes l'action ne se réduit pas au mouvement, mais cependant le suppose.

[20] p. 204 : Sur l'inhibition, voir par exemple Houdé, 1995. Pour ce qui concerne particulièrement l'action, voir la théorie du veto chez Benjamin Libet (1992).

[21] p. 204 : Elle reprend la division entre physique, logique, éthique : la métapsychologie ne fait alors qu'exprimer une gnoséologie *a priori*.

[22] p. 205 : On retrouve ici la kinesthèse de Husserl, cf. notamment *Ideen*, II, SS 18.

[23] p. 205 : On peut y voir une reprise de la division herméneutique entre le *comprendre* (imaginaires), l'*expliquer* (formulations), et l'*appliquer* (mouvements), mais nous ne suivrons pas cette voie.

[24] p. 206 : Il suffit d'observer un utilisateur de portable

[25] p. 207-208 : On n'en sera pas surpris, les psychiatres élaborent des récits, tout à la fois pour comprendre les malades et dans l'espoir les ramener au bercail de la raison socialisée. Par la rationalisation des contenus délirants, ils s'efforcent, à partir d'eux, à constituer l'histoire des patients, et de leur proposer des récits plausibles. Or le récit est une forme sémantique fondée sur le parcours entre zones bien séparées (cf. l'auteur,

[26] p. 209 : Cf. Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, II, 243 : "L'ancienne philosophie grecque se divisait en trois sciences : la physique, l'éthique et la logique". Pour les Anciens, en effet, du moins à partir du II^e siècle, les disciplines étaient ordonnées ainsi : "L'éthique assure la purification initiale de l'âme ; la physique révèle que le monde a une cause transcendante et invite ainsi à rechercher les réalités incorporelles ; la métaphysique ou théologie [...] apporte finalement la contemplation de Dieu" (Hadot, 1995, p. 238). Chez les Modernes, Locke nous semble le premier à bouleverser explicitement cette tripartition, et cela dans le moment même où il nomme et définit la sémiotique. Distinguant les trois espèces de la Science ou "la première, la plus générale et la plus naturelle division des objets de notre entendement", il propose cet ordre : "La première est la connaissance des choses comme elles sont dans leur propre existence, dans leurs constitutions, propriétés et opérations [...] C'est ce que j'appelle *Physique* ou *Philosophie naturelle* [...] La seconde, que je nomme *Pratique*, enseigne les moyens de bien appliquer nos puissances et actions (...) Ce qu'il y a de plus considérable sous ce chef, c'est la *Morale* [...] Enfin, le troisième peut être appelé *séméiotikè* ou la connaissance des Signes" (ou *Logique* ; cf. *Essai sur l'origine des connaissances humaines*, IV, 21, trad. Coste). Par rapport à la tripartition antique, on note que Locke inverse la place de la physique et de l'éthique -- en

abandonnant tout caractère initiatique du cursus, qui exigeait l'éducation morale du débutant. Il est objectiviste : les choses d'abord, "les Choses en tant qu'elles peuvent être connues en elles-mêmes". Enfin, il remplace la métaphysique par la sémiotique -- et l'on ne saurait s'étonner après cela des préoccupations métaphysiques de beaucoup de sémioticiens.

[27] p. 210 : Cf. Schleiermacher, *Brouillon zur Ethik*, sur "l'essence éthique de l'idée de la culture" in Berner, 1995, p. 241.

[28] p. 210-211 : Pour la philosophie analytique contemporaine, le critère définitoire de l'action reste celui de l'intention, conçue tout à la fois comme sa cause et son explication. Pour les cognitivistes, plus précisément, l'action est une séquence de propositions modalisées par des attitudes propositionnelles. Mais son effectuation reste un mystère. Le découplage des croyances et des représentations autonomise l'intention par rapport à la situation, d'où un inévitable solipsisme : la distinction des croyances et des propositions reconduit la coupure de l'individu et de l'entour -- pour la même raison métaphysique qui a conduit en logique et en grammaire à distinguer les catégorématiques et les syncatégorématiques, les arguments et les prédicats. D'où une conception étilogique de l'interprétation des actions : interpréter une action ce serait lui trouver sa raison en restituant l'intention qui la cause, et l'on cite des exemples irréfutables comme : *il a pris l'avion pour aller à un colloque*. Cette téléologie fort limitée ne peut traiter de la genèse des intentions, du désir et du contrat, ni rendre compte du fait que les intentions sont pour une part déterminées par des pratiques.

[29] p. 212 : Le monde des Choses est une laïcisation sommaire du monde des Idées : elles en héritent l'identité à soi, mais elles restent cependant isolées comme des monades, car elles ne sont plus unies dans l'Intellect divin.

[30] p. 213 : Toutefois des sémioticiens illustres qui se réclamaient de Saussure, comme Hjelmlev puis Greimas, ont voulu ériger la sémiotique en une sorte de métadiscipline.

[31] p. 213 : De la *Philosophie des formes symboliques* jusqu'à l'*Essai sur l'homme*, l'anthropologie philosophique de Cassirer doit beaucoup aux sciences du langage, comme à l'ethnologie et à la mythologie comparée.

[32] p. 214 : Il faudrait ici relire ces propos de Saussure : " nous constatons tout de suite l'entière insignifiance d'un point de vue qui part de la relation d'une idée et d'un signe hors du temps, hors de la transmission, qui seule nous enseigne, expérimentalement, ce que vaut le signe " (1968, I, p. 273).

Vous pouvez adresser vos commentaires et suggestions à : Lpe2@ext.jussieu.fr

©  juin 2001 pour l'édition électronique.

Référence bibliographique : RASTIER, François. L'action et le sens pour une sémiotique des cultures. *Texto !* juin 2001 [en ligne]. Disponible sur : <http://www.revue-texto.net/Inedits/Rastier/Rastier_Action.html>. (Consultée le ...).