

**RASTIER** François

57, rue de Paris, 94340 Joinville le Pont

Lpe2@ext.jussieu.fr

Equipe Sémantique des textes (UMR 7114)

## **LE LANGAGE COMME MILIEU : DES PRATIQUES AUX OEUVRES**

**Mots-clés :** Anthropologie linguistique, communication, transmission, cognition, pratiques.

La problématique de la "communication des savoirs" s'essouffle en raison sans doute d'une conception sans doute trop restrictive du langage. À la théorie du langage-instrument répond une instrumentalisation des connaissances et une technologisation des sciences. Les connaissances, même archivées dans une encyclopédie, restent une archive de textes décontextualisés ; restituer leur sens, c'est rappeler qu'elles sont des actions oubliées : il faut alors critiquer l'ontologie pour aller vers une théorie de l'action - non seulement formative mais constitutive de l'humain.

Le langage est un moment de l'évolution, mais les langues sont des créations historiques. Il n'est pas du tout exclu que les langues humaines soient de part en part artificielles, cumulant des innovations transmises, et par là des expériences archaïques et des « visions du monde ».

L'apparition du langage résulte peut-être de la mystérieuse rencontre d'un organe du langage (jusqu'ici introuvable)<sup>1</sup> et d'une pression évolutive, mais plus certainement de la création sociale et de la transmission de systèmes de signes vocaux. Cette création affranchit pour une part les hommes des pressions de l'environnement naturel ; elle institue ou renforce celles de l'entour culturel, le faisant passer du temps darwinien de l'évolution au temps lamarkien de l'histoire. Aussi estimons-nous que les langues échappent à une « explication » de type darwinien.

D'une utilisation constatée du langage, le néo-darwinisme a fait une fonction à valeur adaptative, puis de cette fonction une cause. Pour rompre avec ce postulat paresseux qui pérennise l'image du langage instrument, voici un véridique apologue

---

<sup>1</sup> Les chimpanzés disposent des aires de Broca et de Wernicke, avec la même prédominance gauche que chez l'homme.

qui met en scène non pas des abeilles comme la fable de Mandeville, mais des fourmis, si chères aux théoriciens de sociobiologie.

Par sa glande postpharyngienne, chaque fourmi secrète des hydrocarbures et s'en oint à chaque toilette. Au cours de ses interactions quotidiennes avec les autres fourmis (par léchage ou trophallaxies, notamment), elle échange avec elles des hydrocarbures. Ainsi, son odeur est partagée par la colonie tout entière. En bref, l'odeur coloniale est un composé des odeurs de chacune des fourmis, et chacune en est enduite. Cette odeur évolue historiquement avec les décès et les naissances. Les groupes séparés divergent — de même que les groupes linguistiques. Les fourmis étrangères qui ne portent pas le visa colonial sont exterminées ; celle qui en sont artificiellement enduites sont tolérées. En somme, le visa colonial est une création socio-historique : mélange social d'hydrocarbures individuels, il est le résultat chimique de l'interaction — et tout à la fois le produit et la condition de cette interaction.

Le parallèle avec la langue est tentant. Comme le visa colonial, la langue est stabilisée par des échanges quotidiens de tous les membres de la société. La multiplication des échanges crée une unification linguistique et une intercompréhension. Un sociobiologiste ajouterait : qui parle un peu la langue est accepté, qui ne la parle pas est rejeté comme un barbare.

En somme, la langue est immanente au social et transcendante à l'individu ; à son échelle historique, l'individu ne peut prétendre la modifier, sauf à prétendre à l'autorité d'un dictateur ou d'un onomatothète : et cependant, comme l'a bien vu Humboldt, chaque usage individuel la remanie quelque peu.

Le langage n'est pas un instrument, mais le milieu où nous vivons : dirait-on que l'air est un instrument des oiseaux ? L'enfant naît environné de la langue qu'il a déjà entendue *in utero*, et à laquelle il réagit déjà sélectivement.

Retenons que l'organe du langage, c'est la société. Corrélativement, le langage n'a pas d'origine, car il est à l'origine, sinon de tout, du moins des mythes d'origine, néo-darwiniens ou non. Le langage est un milieu et non une simple faculté : c'est pourquoi, dans la phylogénèse, aussi loin que l'on croie remonter, il n'apparaît pas après l'homme. Ils vont toujours ensemble, et se définissent l'un l'autre<sup>2</sup>.

Cette conception du langage comme milieu nous sépare des théories externalistes. On sait que le cognitivisme a maintenu voire renforcé l'opposition entre l'interne et l'externe, pour privilégier l'interne — en fait le niveau neuronal — en reconnaissant,

---

<sup>2</sup> Au plus, nous concédons à *Homo erectus*, avec le nom d'hominien, qui suppose une imperfection, un proto-langage, qui suppose un inachèvement : ce proto-langage semble au demeurant un artéfact de la perspective néo-darwinienne.

sans plus, qu'il s'adapte à l'externe, qui serait le social (cf. Changeux, 2000, justifiant ainsi la plasticité organique du cerveau). Cependant, au sein même du cognitivisme orthodoxe, des voies externalistes ont été explorées, tant en philosophie de l'esprit (Drestke) qu'en anthropologie cognitive.

Cependant la validité de l'opposition interne / externe reste discutable : en effet, dans un couplage, ce qui compte, c'est l'interaction, qui conduit d'une part à une subjectivisation, d'autre part à une objectivation, par deux mouvements corrélatifs. La thèse du *stockage externe* de Merlin Donald (1991), celle de l'*externalisme* de Auroux (1998)<sup>3</sup> auraient un sens si la localisation spatiale était déterminante et déterminable.

Sauf à considérer le langage comme une réalité purement individuelle et psychologique (comme le font les chomskiens, conformément à l'individualisme méthodologique), on ne peut le considérer comme interne. Le langage est d'abord externe à l'individu, et la compétence linguistique est une intériorisation du social — si bien que l'apprentissage linguistique est déjà un implicite contrat social. Au demeurant, l'externe remanie l'interne de manière déterminante : tant anatomiquement dans l'épigenèse cérébrale que phénoménologiquement dans l'histoire personnelle (par exemple, Proust a formé notre sensibilité).

Ni interne ni externe, la langue est bien un lieu du couplage entre l'individu et son environnement, parce que les signifiants sont externes (bien que reconstruits dans la perception) et les signifiés internes (bien que construits à partir d'une doxa externe).

Comme le langage fait partie du milieu dans lequel nous agissons, c'est dans des pratiques diversifiées, dont témoignent les discours et des genres, que nous nous lions à notre environnement. Cependant, comme il est peuplé de "choses" absentes, c'est dans l'expérience de l'altérité, du passé, de l'étranger, que la culturalisation de l'enfant a lieu — bien plus que dans l'expression d'une expérience individuelle limitée au *hic et nunc*.

## **I. Deux problématiques**

Depuis qu'Aristote a réservé les énoncés décidables à la dialectique (devenue la logique) et renvoyé les autres à la rhétorique, deux problématiques se partagent l'histoire des idées linguistiques. Elles définissent deux préconceptions du langage : comme moyen de représentation, ou de communication. En bref, la première définit le

---

<sup>3</sup> L'externalisme soutient le caractère artificiel et externe de l'intelligence humaine et conclut que l'esprit est « d'essence historique et empirique ». Soit, mais allons plus loin : l'esprit n'a pas d'essence et n'a d'autre existence que celle la culture, tout à la fois interne et externe. La différence entre nature et culture passe alors entre le cerveau et l'esprit. L'erreur de la philosophie de l'esprit (*philosophy of mind*) aura été de réduire l'esprit au cerveau : elle ne parvient donc à son objectif réductionniste qu'en détruisant son objet.

sens comme une relation entre le sujet et l'objet, la seconde comme une relation entre sujets. S'appuyant sur toute la tradition logique et grammaticale, la première privilégie le signe et la proposition et se pose donc les problèmes de la référence et de la vérité, fussent-elles fictionnelles. Rapportant les faits de langage aux lois de la pensée rationnelle, elle est centrée sur la cognition, et le cognitivisme constitue son aboutissement contemporain.

L'autre problématique, moins unifiée, de tradition rhétorique ou herméneutique, prend pour objet les textes et les discours dans leur production et leur interprétation. On peut considérer qu'elle est centrée sur la communication. Elle se pose les problèmes de ses conditions historiques et de ses effets individuels et sociaux, notamment sur le plan artistique. Issue de la sophistique, et par ailleurs des herméneutiques juridique, littéraire et religieuse, la problématique rhétorique / herméneutique conçoit le langage comme le lieu de la vie sociale et des affaires humaines : les affaires de la cité, pour le droit et la politique, mais aussi le lieu de l'histoire culturelle, tradition et innovation, déterminée par la création et l'interprétation des grands textes.

Les deux problématiques s'opposent ainsi en quelque sorte comme le théorétique et le pratique, et les sciences du langage aux arts du langage — voire, plus obscurément, comme la raison et l'imagination, ou même la vertu et le plaisir. En bref, nous appellerons la première problématique du *signe*, et la seconde problématique du *texte*. Convenons que la *signification* est attribuée aux signes, et le *sens* aux textes. Si l'on approfondit cette distinction, un signe, du moins quand il est isolé, n'a pas de sens, et un texte n'a pas de signification.

La notion transitoire de contexte peut servir à opposer ces deux concepts. La signification résulte d'un processus de décontextualisation, comme on le voit en sémantique lexicale et en terminologie ; d'où son enjeu ontologique, puisque traditionnellement on caractérise l'Être par son identité à soi. En revanche, le sens suppose une contextualisation maximale, aussi bien dans l'étendue linguistique — le contexte, c'est tout le texte — que par la situation, qui se définit par une histoire et une culture, bien au-delà du *hic et nunc* seul considéré par la pragmatique. Aussi, alors que la signification est traditionnellement présentée comme une *relation*, le sens peut être représenté comme un *parcours*.

Si bien entendu l'étude des signes et celle des textes se complètent, les problématiques logico-grammaticale et rhétorique / herméneutique diffèrent grandement. La première a une grande autorité et une forte unité, car jusqu'à une date récente grammaire et logique se sont développées ensemble et autour des mêmes catégories, comme les concepts mêmes de catégorie, de prédication, de catégorème

et syncatégorème, etc. La seconde n'a guère connu d'unité, et apparemment, tout sépare la rhétorique et l'herméneutique : l'oral et l'écrit, l'énonciation et l'interprétation, voire la Contre-réforme et la Réforme, la persuasion et la Grâce, la latinité et la germanité, etc. Pour notre propos, l'essentiel demeure que la rhétorique et l'herméneutique sont des *arts*, au sens tout d'abord de techniques, non des disciplines théorétiques comme la logique et la grammaire universelle. La problématique rhétorique / herméneutique rompt ainsi avec les postulats ontologiques qui fondent la problématique logico-grammaticale : elle admet en effet le caractère déterminant des contextes et des situations, et conduit alors, pourrait-on dire, à une " dé-ontologie". Les arts, disciplines pratiques ou du moins empiriques, ne peuvent être compris que dans une *praxéologie*, et exigent de ce fait une éthique.

Voici un tableau schématique qui résume les oppositions entre les deux problématiques :

*Problématiques*

	Logico-grammaticale	Rhétorique/herméneutique
<i>Relation fondamentale</i>		
	Représentation	Interprétation
<i>Objets</i>		
	Langage	Textes
	Système	Procès
	Signification	Sens
<i>Mode opératoire</i>		
	Spéculation	Action
<i>Fondements</i>		
	Métaphysique	Ethique
	Ontologie	Déontologie

*Tableau 1 : Les deux problématiques*

La nécessaire révision des conceptions ordinaires du langage passe selon nous par un approfondissement de la problématique rhétorique/herméneutique.

## II. *Théorie de l'information et critique de la communication*

Dans les sciences du langage, le paradigme positiviste de la communication y a pris une telle place qu'il semble devenu une évidence insoupçonnable. Par exemple, le modèle fonctionnel de Jakobson est largement enseigné, non seulement aux maîtres, mais aux élèves dès la sixième.

### 1. *Le langage instrument*

Le langage est unanimement défini comme un instrument de communication. Lyons le reconnaît : « Dire que le langage est un instrument de communication revient à énoncer un truisme » (1978, p. 33).

Cependant, la notion même de communication, omniprésente aujourd'hui, mérite d'être interrogée. Elle est ordinairement définie comme la transmission de l'information : « Les principaux systèmes de signaux qu'utilisent les êtres humains pour la transmission de l'information [...] sont les langues » (*ibid.*). Communiquer et transmettre de l'information sont ici équivalents ; d'où la notion de quantité d'information sémantique liée à la probabilité : « « Un homme a mordu un chien » est une nouvelle beaucoup plus significative [...] que « Un chien a mordu un homme » » (*ibid.*). Techniquement cependant, l'information est une propriété statistique du signal, et n'a rien de commun avec la signification.

Cette ambiguïté ne fait pas problème, car le schéma classique de la communication se résume à une transmission de signaux dont la valeur sémantique se déduit de modifications comportementales. Dans une page justement célèbre, Bloomfield, figure tutélaire de la linguistique américaine de ce siècle, présente ainsi une scène édénique : « Jill is hungry. She sees an apple in a tree. She makes a noise with her larynx, tongue, and lips. Jack vaults the fence, climbs the tree, takes the apple, brings it to Jill, and places it in her hand. Jill eats the apple. » (1933, p. 22)<sup>4</sup>.

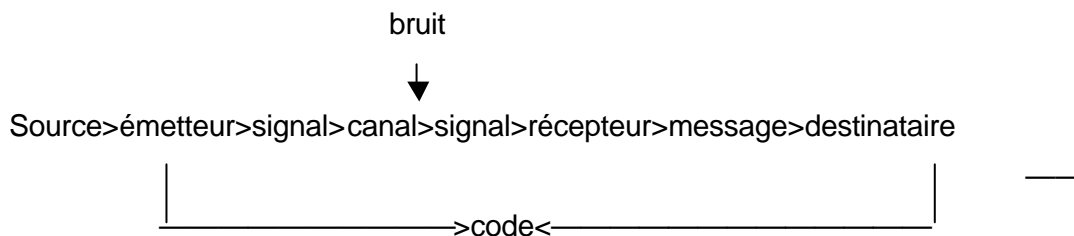
Pour les fondateurs du positivisme logique, la définition même du signe dépend de ce modèle stimulus/réponse. Ainsi, pour Morris, il est défini par sa place au sein d'une boucle comportementale : « If A is a preparatory-stimulus that, in the absence of stimulus-objects initiating response-sequences of a certain behaviour family, causes in some organism a disposition to respond by response-sequences of this behaviour family, then A is a sign » (cf. Leech, 1981, p. 63). Le modèle positiviste de la

---

<sup>4</sup> Le langage, réputé pour sa fonction de Connaissance, semble jouer ici le rôle du Serpent.

communication se caractérise ainsi par deux réductions : celle de la compréhension à la réaction comportementale, et celle corrélatrice du message à son seul signifiant.

Par son caractère mécaniste, le modèle positiviste du signe préparait la définition de la communication dérivée de la théorie de l'information, et qui allait devenir l'évidence dans les sciences du langage. Dès 1950, Norbert Wiener affirmait : « il n'y a aucune opposition fondamentale entre les problèmes que rencontrent nos ingénieurs dans la mesure de la communication et les problèmes de nos philologues »<sup>5</sup>. Jakobson allait lui donner sa forme canonique, en mêlant l'inspiration de la cybernétique de Wiener à certains aspects de la sémiotique de Bühler. On trouve ainsi dans la plupart des traités de linguistique et de sémiotique des modèles de la communication comme celui-ci (Eco, 1974, p. 50) :



La source et le destinataire ont en commun la disposition d'un code. Le bruit ne concerne que le signal, donc le décodage ne fait pas problème. Si le signifiant est transmis, si le code est connu, alors le signifié est transmis. Ce modèle sémiotique de la communication procède du computationnalisme (par la théorie de l'information) et du positivisme logique (par la théorie behavioriste).

L'intention communicative supposée suffit pour transformer le modèle de l'information inspiré de l'ingénierie des télécommunications en modèle de la communication interpersonnelle. L'information est une propriété du message, et la communication une relation établie par son truchement entre émetteur et récepteur. Sous le concept de *contact*, on juxtapose bizarrement la connexion physique et l'interaction psychique<sup>6</sup>.

Ce modèle n'a pas été fondamentalement modifié par le cognitivisme (évidemment lié au computationnalisme) : il complète simplement le modèle behavioriste par des représentations qui ont un rôle causal. Communiquer serait transmettre des représentations par le canal de signaux. Le sens linguistique ne joue en tant que tel aucun rôle spécifique dans le processus, car il consiste en représentations mentales.

<sup>5</sup> Cité par Jakobson, 1963, p. 87.

<sup>6</sup> Cf. Jakobson, 1963, p. 214 : « le message requiert un contact, un canal physique et une communication psychologique entre destinataire et le destinataire ».

L'interprétation se réduit alors à un décodage de la transcription linguistique de propositions mentales. Cette conception fonde le paradigme dominant en psycholinguistique (cf. e. g. Levelt, 1989).

En linguistique, le modèle de la communication qui a eu la plus grande influence, celui de Jakobson, distingue parmi les "facteurs inaliénables de la communication" le destinataire, le message, le code, le destinataire, le contact ; il leur adjoint en outre un sixième facteur, le contexte, défini comme champ de référence<sup>7</sup>.

## 2. *Quelques objections*

Examinons donc les facteurs inaliénables de ce modèle, proprement fondamentaux puisqu'à chacun correspond une fonction du langage. Le lecteur qui à bon droit trouverait oiseuses des objections à un modèle trivial (bien que crucial) pourra sauter le cœur léger la discussion ci-dessous.

1 — L'information ne se confond pas avec le sens. Elle est quantifiée par la probabilité d'occurrence, dans un message, d'unités élémentaires discrètes (comme les lettres, par exemple). Par ailleurs, l'information est considérée comme une donnée indépendante de la situation, et non comme un produit des actes de communication eux-mêmes. D'où deux questions : (i) D'où vient le contenu informationnel ? (ii) Comment rendre compte des multiples reformulations, autocorrections, rétroactions, qui laissent à penser que l'Émetteur peut n'avoir guère de connaissance de la fin du message au moment où il le commence ?

2 — Le concept de message, utile dans les télécommunications, ne convient pas à un texte, dans la mesure où un texte ne se réduit pas à un support d'information.

3 — Le concept de code définit la communication ; par exemple, selon Sperber et Wilson, "communiquer, c'est coder et décoder des messages" (1989, p. 16). Cependant, appliqué aux sémiotiques complexes comme les langues, le concept de code est inadéquat, ou du moins ne peut concerner que les unités de première articulation (cf. le code Morse). Mais un message décrypté n'est pas interprété pour autant, car le code ne dit rien sur le contenu du message. La métaphore du codage réduit ainsi la langue à un code et ses signes à de simples signifiants, conformément aux principes du positivisme logique.

---

<sup>7</sup> Cf. 1963, pp. 213-214. Le modèle de Jakobson est très souvent repris dans les manuels ; cf. Arrivé et al., p. 116. Jakobson soulignait les "convergences frappantes" entre "les recherches les plus récentes de l'analyse linguistique et le mode d'approche du langage qui caractérise l'analyse mathématique de la communication" (1963, p. 87 et sqq.).



Dans l'activité linguistique, les messages créent les codes, dans la mesure où les usages font évoluer les langues — reconstructions normatives abstraites par les linguistes à partir des usages. En bref, les langues et les textes sont respectivement des systèmes et des processus polysémotiques, qui mettent en jeu toutes sortes de normes irréductibles à des codes : ainsi un texte relève toujours d'un discours (ex. politique, religieux) et d'un genre.

4 — Les concepts de codage et de décodage supposent une différence entre les “formats” d'arrivée et de départ, d'une part, et celui de la transmission du signal d'autre part. L'interprétation est alors décrite comme un transcodage, conformément à la conception *syntaxique* de l'interprétation ; d'où la définition du sens comme ce qui reste invariant dans un transcodage (chez des auteurs aussi divers que Harris, Jakobson, Greimas).

5 — Les protagonistes sont appelés souvent *Emetteur* et *Récepteur*, ou *Encodeur* et *Décodeur* par Jakobson (1963, p. 94), et ces termes sont considérés comme équivalents de *Destinateur* et *Destinataire* (Arrivé et al., 1986, p. 116, qui précisent que ces mots sont généralement utilisés pour des sujets humains ; cf. aussi Jakobson, 1963, p. 214). Cependant, à l'origine, le récepteur et l'émetteur sont des appareillages électromagnétiques, et, quelle que soit la capacité herméneutique d'un téléphone, cette extension de sens assimile les protagonistes de la communication à des pôles fonctionnels qui pourraient n'être définis que par leur place dans le processus.

6 — Le modèle de la communication est interpersonnel : que le message aille dans un sens ou dans l'autre, il est deux fois unilatéral, même si les aller-retour se succèdent. Or, à supposer que l'on en reste à la communication interpersonnelle, le sens d'un texte, oral ou écrit, est la rencontre de deux anticipations, celle de l'auteur et celle de l'interprète, qui constituent ensemble la dimension de l'adressé<sup>8</sup>. Dans sa structure même, il ménage la place de cette action commune, qu'elle soit ou non coopérative.

La flèche orientée qui part de l'Emetteur ne peut faire oublier l'activité constante de l'interprète. Outre que bien souvent il suscite le message, il le qualifie comme tel en l'identifiant, et lui donne du sens tout autant qu'il en reçoit.

7 — Si Jakobson introduit le *contexte*, il correspond selon lui à la *fonction référentielle*. Il ne peut donc tenir lieu de situation, à moins de réduire celle-ci à un “état de choses”. Ainsi, ce modèle de la communication linguistique ne tient pas compte de la pratique sociale où le texte prend place.

---

<sup>8</sup> J'emprunte ce terme à J.-M. Salanskis.

La non-contextualisation de la communication va dans le même sens que la réduction à deux des partenaires de l'échange<sup>9</sup>. La mise au second plan de son aspect social repose sans doute sur l'hypothèse que la communication est par elle-même une pratique, et qu'elle n'a pas à être contextualisée.

Nous estimons cependant que le sens est produit par trois sortes de couplages, dans l'acception biologique du terme, entre ce qu'on appelle ici émetteur et message, récepteur et message, émetteur et récepteur. Ces couplages sont médiatisés par la pratique sociale en cours. Hors de ces conditions constituantes, le texte n'a pas de sens, dans la mesure où il ne peut être interprété et ne pourrait être produit.

8 — La symétrie des schémas de la communication est un de leurs caractères constants. Aussi la différence entre Emetteur et Récepteur n'est pas systématiquement problématisée. Qu'elle soit liée à leur statut culturel, social et personnel, à leur rôle assumé et /ou imposé dans l'acte de communication, à leur compétence communicative, on doit reconnaître que cette disparité n'est jamais absente. Mieux, elle fait sans doute de la communication autre chose qu'une tautologie spéculaire.

Quoi qu'il en soit, le message diffère pour l'émetteur et le récepteur. Il n'est pas perçu de la même façon, car il n'est pas soumis au même régime de pertinence : la différence des intentions entraîne celle des saillances dans le flux de l'action communicative en cours<sup>10</sup>.

9 — Le schéma de la communication repose sur la coprésence de deux interlocuteurs, fussent-ils distants. Elle occupe un intervalle du temps physique, mais elle ne tient pas de place dans une histoire. Le lien établi est celui d'une énonciation *hic et nunc*. Bref, le modèle de la communication ne convient peut-être qu'au prétendu dialogue homme-machine (dit à présent *communication personne-système*), ou à certains aspects de la communication animale.

On peut admettre que la communication intersubjective *hic et nunc* repose sur la synchronisation des émotions plutôt que sur le codage et le décodage de propositions. Depuis les cris d'alerte des premiers animaux supérieurs, il en va ainsi. Le contrat interlocutif manifeste ce que Malinowski appelait la fonction phatique, et s'appuie sur diverses attitudes d'imitation : du ton, de la prosodie, de la posture, etc. On peut supposer qu'il en va de même au plan du contenu. La mise en commun de champs sémantiques et la négociation de leur étendue définit le propos de l'échange, en d'autres termes son fond sémantique (parler de la "même chose"). Nous formulons en

---

<sup>9</sup> Bien entendu, l'ethnologie de la communication, l'ethnométhodologie, certains courants de la microsociologie excèdent ce modèle de la communication, et influencent divers courants linguistiques : mais d'une part ils ne sont pas sans subir aussi l'influence du positivisme logique, et d'autre part ils n'ont pas ou pas encore modifié la conception dominante en linguistique.

outre l'hypothèse que les formes sémantiques sont reconnues par des motifs rythmiques, et que la synchronisation des rythmes de production et d'interprétation, d'énonciation et de compréhension assure la félicité de la communication intersubjective. En effet, les affects exprimés et perçus sont liés à ces rythmes sémantiques<sup>11</sup>.

La communication différée par l'enregistrement ou par l'écrit limite évidemment l'efficacité des codes fortement émotionnels, comme la mimique ou la posture. Sans doute la lecture à voix haute, la récitation, dont usent souvent les amateurs de poésie, a-t-elle pour but et pour effet de restituer cette dimension émotionnelle de la communication. Mais même un texte écrit garde sans doute au plan sémantique quelque chose de ces scansion rythmiques, conditions d'une intersubjectivité problématique et maintenue.

En somme, une alternative se présente. Ou bien les protagonistes agissent au sein de la même pratique, et règlent en elle leur interaction, en échangeant au besoin leurs rôles, comme dans certains dialogues. Ou bien ils agissent en des moments différents, et cette communication différée met en jeu l'histoire d'une autre façon. Il faut donc distinguer si l'interprétation a lieu ou non dans la même sorte de pratique que l'énonciation. Si c'est le cas, on peut parler d'interprétation reproductive. Sinon, on a affaire à une interprétation descriptive<sup>12</sup>. Le texte théâtral par exemple sera décrit par le critique, et re-produit, si l'on peut dire, par le metteur en scène et les acteurs. Dans tous les cas, la situation reste déterminante, qu'elle soit identique, comparable, ou différente.

### 3. Propositions

Le propre de la communication humaine, c'est de s'adresser à qui n'est pas là ; nous allons développer cette question, qui concerne la zone distale de l'entour humain (cf. infra, III). Il convient alors de différencier trois cas principaux : (i) L'échange dans une même pratique, au cours d'une même session, en comprenant le cas particulier de l'échange interculturel. (ii) L'échange dans le même discours<sup>13</sup>, mais dans des pratiques différentes : ainsi, l'écriture littéraire et la lecture littéraire ne sont pas la

---

<sup>10</sup> Dans la vie académique, quel enseignant s'étonne encore que ses lecteurs ou auditeurs remarquent des passages qui lui paraissent secondaires, et non ceux qui lui paraissent importants ?

<sup>11</sup> La théorie des cartes cérébrales formulée par Edelman est tout à fait compatible avec ce point de vue.

<sup>12</sup> Nous nous inspirons de la distinction proposée par Betti entre disciplines normatives, descriptives, et reproductives.

<sup>13</sup> Un discours est un usage de la langue normé par une classe de pratiques sociales participant d'une même sphère d'activité. Au plan paradigmatique du lexique, un discours correspond à un domaine sémantique.

même pratique, même si elles relèvent du même discours. (iii) La transmission dans des pratiques différentes mais jugées homologues, soit à des moments différents d'une même culture et à des époques diverses d'une même langue, soit dans des cultures différentes (lecture et traduction). Ce dernier cas nous retiendra pour l'essentiel.

Les difficultés auxquelles se heurte le modèle de la communication tiennent ainsi à la différence des langues, des pratiques, des cultures, et des moments historiques. Seule la différence des langues a été véritablement problématisée au sein de la linguistique. Son erreur, d'ailleurs commune au positivisme logique et à l'herméneutique philosophique, aura été de vouloir caractériser sur le mode transcendantal la situation de communication.

Avant d'en débattre, cherchons, en conclusion provisoire, la raison du déficit herméneutique du modèle communicationnel. Il tient nous semble-t-il à la réduction du signe à la seule expression : elle est tout à fait traditionnelle, qu'il s'agisse de la *phonè* aristotélicienne, de la *vox* des scolastiques, du *symbol* de Ogden et Richards, du *sign* (ou *sign-vehicle*) de Morris et Carnap. Elle a permis au positivisme logique de définir le signe comme un simple signal. Ainsi, Morris donne une définition purement physique du signe : " Un événement physique particulier " (1971, p. 96).

La séparation du signifiant et du signifié réduit la transmission à celle du signifiant, et la communication au transfert physique d'information. Où la communication transmet le signifiant, la transmission communique le signifié, aussi bien dans le temps que dans l'espace culturel et interculturel. Elle le communique non par un transport d'information, mais par création et recréation. Elle ouvre ainsi une réflexion sur la tradition et la traduction, comme sur la valeur de ce qui est transmis, que cette valeur conditionne la transmission, ou qu'elle soit acquise par elle (cf. *infra*, ch. 6, et conclusion).

#### 4. Le transcodage

Si la communication ne concerne que le signifiant, comment celui-ci est-il ensuite traité pour lui donner sens ? Il est complété et transcodé. Retenons trois formes de transcodage, énonciatif, interprétatif, et métalinguistique.

Les modèles cognitivistes de l'énonciation et de la compréhension passent du conceptuel au linguistique, et retour ; ces passages sont conçus comme des transcodages : la compréhension serait une transcription du message en représentations mentales, généralement de format propositionnel, et l'énonciation emprunterait le chemin inverse. En outre, l'activité de connaissance elle aussi conçue comme un transcodage, l'activité scientifique elle-même serait définie comme le transcodage d'un langage-objet en un métalangage.

Tout en le disant indéfinissable, Greimas et Courtés concédaient que le sens “ peut être considéré soit comme ce qui permet les opérations de paraphrase ou de transcodage, soit comme ce qui fonde l’activité humaine en tant qu’intentionnalité ” (1979, p. 348). À cette conception du sens comme transcodage, nous opposerons une conception du sens comme traduction : la première estime que pour comprendre les langues il faut en sortir, en les représentant par des langages ; la seconde au contraire fait des langues et des textes un lieu de la connaissance, définie comme interprétation.

Si le sens se définit comme ce qui reste invariant dans le transcodage, cela suppose une traductibilité parfaite, conforme à l’idée que le langage se réduit au plan de l’expression (telle par exemple que la transcription de *Madame Bovary* en code Morse aurait le même sens que l’édition Garnier). Sinon, cela suppose une normativité absolue, telle qu’on ne retienne comme sens ce qui est conservé dans le transcodage.

Nous supposerons au contraire qu’expression et contenu étant indissolubles, le sens est aussi fait de ce qui *change* dans les “transcodages” et les traductions, le sens d’un texte totalisant l’histoire de sa transmission et de ses interprétations.

##### 5. Inférence et « lexique mental »

Dans le cadre cognitif influencé par la sémantique procédurale, le texte est considéré comme une suite d’instructions (sans d’ailleurs que l’on sache comment elles sont reconnues) et sa compréhension comme la constitution de chaînes inférentielles<sup>14</sup>. Complétant le dispositif béhaviouriste, le cognitivisme intercale ainsi des chaînes inférentielles entre le stimulus et la réponse. Ces chaînes conduisent à l’identification des représentations correctes. Elles supposent donc l’existence d’un lexique mental ou d’une encyclopédie mentale<sup>15</sup>. Alors le texte peut être considéré comme un support pour la représentation de connaissances : sa compréhension consiste à faire les inférences correctes et à former les représentations pertinentes.

Nous élevons deux objections. D’une part, la compréhension n’est pas ou pas seulement affaire de reconnaissance. Certes, le thème de l’appariement tient une grande place dans le cognivisme orthodoxe car il porte au plan théorique le *pattern-matching* de l’IA, et surtout reprend à sa manière l’innéisme platonicien sous la forme ultime et méconnaissable du nativisme chomskien. Mais l’interprétation du moins — car le problème de la compréhension au sens fort nous échappe — ne peut se limiter à l’identification du préconçu, car elle crée sans cesse.

---

<sup>14</sup> Elles reprennent la syllogistique, chez Johnson-Laird, par exemple. On peut contester qu’un texte soit une suite d’instructions, ou une suite de schémas cognitifs (cf. l’auteur et coll. 1994, ch. VII).

<sup>15</sup> D’où le débat sur ces deux types de représentation, commencé par Katz (cf. Eco, 1988, ch. III).

Plus généralement, l'interprétation n'est pas ou pas seulement affaire de connaissances ; ou plutôt nous appelons *connaissances* les produits réifiés de l'interprétation. Bien entendu, comme tous les grands théoriciens de l'interprétation l'ont souligné, de saint Augustin à Lévi-Strauss, ou peut, on doit recourir à des connaissances encyclopédiques pour comprendre un texte, mais cette condition nécessaire n'a rien de suffisant. Dans les dictionnaires comme dans les encyclopédies, on enregistre certes des significations, liées à des signes ; mais on ne peut en dériver la problématique du sens, propre au texte. Bref, l'interprétation ne se limite pas à consulter une encyclopédie mentale : elle est adaptation et apprentissage, elle évolue continuellement comme tous nos modes de couplage avec notre entour.

#### 6. *La génération comme interprétation*

La métaphore du codage et du décodage suppose que l'énonciation et la compréhension traduisent des langages hétérogènes. En bref, on traduirait dans des langues le langage de la pensée (cf. Fodor), pour y faire ensuite retour. Ainsi, la théorie cognitive de l'écriture la plus connue, celle de Hayes et Flower (1986), pose qu'après la recherche en mémoire des informations pertinentes, c'est une étape de "traduction" qui transcrit les informations (supposées codées en format non linguistique) en "code linguistique" (cf. Zeziger, 1994, p. 23).

Contrairement à la thèse de Vigotsky que la pensée "ne se meut pas à l'horizontale", je prendrai ici le parti d'un modèle "plat" de l'énonciation, ou plus modestement de la génération<sup>16</sup>. On part d'un mot, d'un morphème, d'un syntagme, voire d'un contour prosodique. L'étude de la génétique littéraire n'y contredit pas. Le pacte générique établi, le foyer énonciatif choisi, tout n'est pas programmé, on avance syntagme après syntagme, période après période. Même l'intérieur de chaque période, il y a une évolution temporelle, et l'on oublie ce que l'on vient de dire.

Ce modèle est herméneutique, dans la mesure où génération et interprétation sont des pratiques différentes, mais mettent en jeu des processus analogues : par exemple l'auteur s'interprète à chaque rature, et anticipe les interprétations du lecteur. Mais surtout, il s'écarte de la conception traductionniste des représentations, au profit d'une conception du sens textuel qui s'établit par reformulations et variations internes, et qui laisse place à la traduction interlinguistique.

Le problème de la connaissance échappe heureusement aux sciences du langage<sup>17</sup>. Une sémantique peut tout au plus décrire les dispositifs textuels qui favorisent les effets

---

<sup>16</sup> Cf. l'auteur, 2003.

<sup>17</sup> Lier le texte à la connaissance, soit qu'il la présuppose, soit qu'il la véhicule, conduit à maintenir une conception instrumentale du langage.

de réel, et nous laissent croire que nous nous approprions le monde. Comme on n'interprète jamais que des langages par du langage, l'interprétation se déroule tout entière au sein de la sphère sémiotique.

### III. La translation

Pour éviter l'équivoque attachée à la transmission de l'information, nous résumerons sous le nom de *translation*<sup>18</sup> les modes de transmission qui supposent une réélaboration interprétative : successivement, le commentaire, la traduction, et la tradition.

#### 1. Le commentaire

Au modèle du métalangage s'oppose d'abord le commentaire, défini comme une réécriture, dans une même langue ou dans une autre. Certes, les commentateurs passent pour des bavards falots, et le commentaire semble condamné à la répétition stérile. Considérons cependant quelque étude de critique littéraire. Le texte qu'elle prend pour objet — selon le mode objectiviste — peut être considéré comme une source — selon le mode herméneutique. Si l'étude a une valeur descriptive, elle mentionne inévitablement des extraits. Mais le rapport entre le commentaire et ces fragments du texte source doit être problématisé.

Si le commentaire contient une reprise au moins partielle du texte commenté, cette présence suffit à le modifier : notamment, dans ce nouveau contexte, ses mots peuvent changer de signification, mais aussi déployer des possibilités sémantiques qui n'étaient pas actualisées dans le texte source, mais restent plausibles. De la même façon, une même phrase voit son sens varier quand on modifie ses contextes, comme la pragmatique l'a amplement constaté. Et il en va de même quand un texte se trouve réutilisé, en tout ou partie, et le cas du commentaire illustre un principe général. Toute citation appartient au texte qui la cite, non plus à celui dont elle est extraite. En cela, le commentaire continue la création au lieu de s'y opposer, et l'on aurait mauvaise grâce à ne voir là que répétition. Comme *le sens n'est pas immanent au texte, mais à la situation d'interprétation*, il change avec elle.

En tant que commentaire réglé, la description est aussi une reproduction. Mais la reproduction n'est pas répétition, elle est adaptation à des situations toujours nouvelles,

---

<sup>18</sup> Cet usage reprend celui de la *translatio studiorum*, qui vit la transmission au Moyen-Age chrétien du patrimoine de l'antiquité dite païenne.

comme en témoigne l'exemple de la jurisprudence. Chaque étape sert de guide et non de modèle aux précédentes.

Ici se pose la question de la fidélité. On peut à son égard distinguer deux conceptions du commentaire, rétrospective et prospective : la première en ferait le creusement d'un texte originel inépuisable ; la seconde considère au contraire le commentaire comme une vaine répétition sans effet cumulatif, qui redouble d'ailleurs la redondance du texte commenté.

Ces deux conceptions de la fidélité, à l'inépuisable comme au presque vide, font bon marché de la recontextualisation qu'opère inévitablement le commentaire. Grâce à elle, *la répétition est impossible*. En synchronie, il n'y a jamais identité à travers les transformations, car le contenu propositionnel n'est pas indépendant, en linguistique du moins, de la forme des propositions. Et en diachronie, la répétition pure et simple, qui conserverait intact le contenu du texte malgré le changement du contexte, est elle aussi impossible : d'où la richesse que peut accumuler la tradition interprétative.

La répétition qu'articule le commentaire le plus fidèle est une reprise — au sens musical où toute reprise comporte une variation.

La tradition étant ce qui du passé vit dans le présent, le commentaire donne un sens présent à un texte venu du passé. La lecture du texte le maintient lisible, car le propre d'une tradition est de transmettre, en se l'appropriant, ce qu'elle hérite.

Un texte ne s'écrit pas à partir d'états de choses, de concepts ou d'états d'âme, mais à partir d'autres textes, qu'il reprend, transforme ou contredit. Alors font sens non seulement les relations internes qui unissent ces unités, mais la distance avec les textes dont elles proviennent, et notamment le texte source, dans le cas particulier du commentaire. La tradition se concrétise dans le texte de l'interprète par la présence de sa source et par l'histoire interprétative qui précise les modes de cette présence, sous les deux formes opposées de la continuation : la rupture et l'approfondissement. Ainsi un texte peut-il devenir inépuisable, pour autant qu'on ne cesse de le commenter. Il se renouvelle par notre désir de lui trouver du sens. Ainsi le présent peut devenir nouveau, et non simplement actuel.

## 2. La tradition

L'évolution des langues fait justice des conceptions conservatrices, voire rétrogrades de la tradition. Elle constitue l'essentiel du patrimoine sémiotique qui nous est légué, mais que nous ne cessons, au cours de notre vie, de nous approprier. Cet apprentissage constant remanie même les structures anatomiques fines de notre cerveau, comme l'a montré l'aphasiologie. La tradition sémiotique est ainsi inséparable



de l'épigénèse. L'activité linguistique modifie sans cesse les locuteurs, comme aussi la langue.

On peut assurément considérer une langue comme le résultat d'une tradition invétérée, et qui n'est plus perçue comme telle. Elle diffère certes de la tradition d'un corpus textuel parce que les unités transmises appartiennent à un palier de complexité inférieur (du morphème à la formule parémiologique) ; et aussi que le régime temporel d'évolution diffère, avec la liberté d'appropriation, de reconfiguration. Si les langues articulent de petites unités à règles fortes, et les textes de grandes unités à règles faibles, on ne peut opposer la tradition des grandes et petites unités. Les principaux processus d'évolution sont les mêmes : choix dans le divers de la tradition, ou enrichissement par création et reprises (cf. Hagège, 1993).

Il faut dépasser l'opposition entre une philologie positiviste et une herméneutique spéculative, qui redoublerait la séparation entre le mot et le texte, entre le passé et le présent. La philologie est première, non primordiale. Tout le problème est de la dépasser.

Le point de vue historique diffère en cela de la recherche archéologique : trouverait-on les os de Moïse, cela ne nous dirait rien sur sa descendance ni sur le sens présent du Décalogue. La restitution toujours conjecturale du sens initial d'un texte est le résultat d'un travail critique sur sa tradition, et son passé est contenu dans le présent.

Une approche sinon scientifique du moins rationnelle doit permettre de problématiser le texte présent, et la situation interprétative présente, dont la tradition interprétative fait assurément partie. Le projet de décrire l'histoire d'un texte comme une suite de réécritures (qui sont autant de lectures fixées) appartient ainsi à la sémantique interprétative.

Le caractère critique d'une sémantique des textes tient aussi à la reconnaissance que l'interprétation est située, sans pour autant exciper d'une obscure traditionalité. Les conditions philologiques de la lisibilité qu'elle décrit sont aussi des conditions herméneutiques. Le défi consiste à rapporter la multiplicité des lectures à celle des moments et des objectifs. Les situer, situer les textes, permettent de situer la description, condition d'une connaissance réflexive de l'activité scientifique.

Pour ce qui concerne la transmission historique des textes, aussi bien celle de leur lettre que de leurs interprétations, la notion de patrimoine sémiotique ne se réduit pas à un héritage. La définition de la culture — chez Lotman par exemple — comme l'ensemble de ce qui est transmis, outre le patrimoine génétique, appelle des compléments. En la matière l'héritage demande à être prisé, pour être transmis ; reconnu, pour être accepté ; mis en valeur, pour être légué. Un héritage non réfléchi ne serait qu'une somme de préjugés, de rituels et d'usages.

La jouissance de l'héritage suppose une connaissance et une réappropriation du passé. S'approprier une œuvre ancienne, c'est la maintenir pensable, mais aussi transformer ses interprétations. Mais dans l'effort même de l'appropriation, une création a lieu qui témoigne de la distance et de l'impossibilité de la combler.

Si la distance tient naturellement à l'évolution historique, la création doit beaucoup à trois constantes de toute tradition : l'obscurité, la méprise, et la rivalité. L'obscurité souvent délibérée des œuvres attise le désir de relire et favorise le renouvellement des interprétations. On ne saurait sous-estimer le rôle de la non transmission dans la prétendue communication artistique. Le lecteur, comblé par l'angoisse et le doute, demande des énigmes, et non pas seulement des élucidations. Quand à ses méprises, souvent généreuses, elle tiennent à l'ignorance parfois irrémédiable où il se trouve de la situation originelle des textes, mais aussi à sa volonté de leur donner sens dans des situations nouvelles<sup>19</sup>. Enfin, la rivalité s'exprime dans l'imitation, quand elle est créatrice : elle veut toujours percer les secrets du modèle, pour l'emporter sur lui. Le thème de la supériorité des anciens n'a jamais plus de vigueur que si l'on entend les dépasser.

En bref, le paradigme de la transmission est un paradigme de la valeur attribuée au message (en quoi il est historique), alors que celui de la communication ne tient pas compte de la structure et des qualités du "message". Ce que l'on nomme de façon inutilement péjorative *sous-culture* est fait de ce qui n'est pas sélectionné, reste sans valeur, s'oublie tout de suite, et ne se transmet pas. Ainsi l'on pourrait opposer deux formes de la contemporanéité : l'une, celle de la communication, oublieuse d'elle-même, se dissipe ; l'autre, celle de la transmission, est cumulative, car elle abrite le passé et présage le futur.

### 3. La traduction

Alors que le paradigme de la communication est florissant dans les sciences du langage, comme en témoigne l'essor de la pragmatique, la question de la traduction n'occupe qu'une place marginale, sans doute parce que les problèmes qu'elle pose ne sont pas formulables dans les cadres théoriques dominants. Notamment, comme toute réécriture est adaptation à une situation nouvelle, à l'infidélité nécessaire du commentaire répond celle de la traduction.

---

<sup>19</sup> Tel jeune antillais commentait la phrase de Zola *Il fallut quatre litres pour noyer cette bougresse de blanquette* en disant la blanquette "vachement pimentée" : il avait si bien compris le sens du passage qu'il le transposait généreusement dans son propre univers.

On peut réduire le problème de la traduction par la voie cognitive. Ainsi, la possibilité de traduire a toujours été un argument du rationalisme grammatical : elle permettrait de postuler l'existence de concepts universels. Du fait que toutes les langues sont traductibles entre elles, on infère que le langage n'est pas seulement une capacité de l'espèce, mais aussi un ensemble de primitives conceptuelles, de catégories cognitives, etc. Les théories structurales élaborées au début des années soixante pour permettre la traduction automatique posaient ainsi l'universalité des unités sémantiques minimales. Les modèles cognitivistes de la traduction font de même : le site de l'invariance est naturellement un niveau conceptuel abstrait, indépendant des langues.

Sans revenir au débat sur l'universalisme, et sur l'autonomie du niveau conceptuel (l'auteur, 1991, *passim*), rappelons qu'évidemment le problème linguistique de la traduction se pose de langue à langue. On ne peut trouver d'identité d'une langue à l'autre, et les équivalences qu'on instaure doivent tout à des conventions temporaires.

La réduction cognitiviste du problème de la traduction n'est pas moindre que la réduction communicationnelle. Elle consiste à décrire la traduction comme un cas particulier de communication, différée, avec changement de code (cf. Reiss et Vermeer, 1984). Cependant, cette hiérarchie devrait être inversée. Comme le suggère Ladmiral, " en fait, c'est la communication qui est elle-même une forme de la traduction : la communication ne prend son sens plein qu'interprétée à la lumière du paradigme de la traduction " (1989, p. 196). A nos yeux, cela tient à deux raisons indissolubles. D'une part, toute performance sémiotique met en jeu toutes sortes de systèmes hétérogènes, comme dans un texte la langue, les normes de genre, la typographie, etc. D'autre part, ces systèmes et les dynamiques de leurs interactions ne sont accessibles que dans l'activité interprétative située. La question de la traduction permet ainsi de réintroduire l'activité interprétative dans la communication linguistique.

L'impossibilité de la traduction complète et définitive laisse carrière aux créateurs, et les meilleurs traducteurs sont souvent des écrivains. Conçue comme respect et non comme servitude, la fidélité exige la transposition, qui témoigne d'une générosité dans l'interprétation. En outre, la tradition est ouverte, elle n'est pas appartenances à un peuple une race ou une culture, et la compréhension peut dépasser la précompréhension, dans la mesure où elle met en rapport deux peuples, deux cultures, deux moments historiques.

Aussi la traduction est la seule preuve que l'humanité existe, non pas seulement par l'interfécondité génétique, mais par la transmission sémiotique. Elle garantit que la translation n'est pas que celle du Même mais aussi de l'Autre, et que l'interprétation ne se limite pas à une tradition. Dans la traduction, l'interprétation n'est pas simple

appartenance, modulation d'un déjà dit, mais apport inouï d'autres cultures — qu'on ne peut plus croire ennemies.

En somme, le concept de "culture nationale" est invalide, et d'ailleurs les anthropologues comptent quinze fois moins de cultures que de langues (trois cents pour cinq mille environ). La plupart des hommes au demeurant parlent plusieurs langues chaque jour.

La communauté culturelle suppose la traduction. De même d'ailleurs la tradition : l'évolution des langues fait que toute tradition durable se trouve affrontée au problème de lire et de traduire ses textes fondateurs. Aussi les anciens sont-ils comme les étrangers, sauf pour une pensée du même. En effet, les distances dans le temps et dans l'espace suscitent des difficultés analogues. La traduction n'annule pas les distances, elle permet et témoigne le respect. Le traducteur vit dans deux mondes. Et sa norme est l'égard : pour le texte, l'auteur, les deux langues, les moments de l'histoire et des cultures.

La traduction permet de s'appropriier le passé comme le présent. Dans l'histoire de la pensée occidentale, tous les grands mouvements novateurs se sont accompagnés de traductions et de retraductions.

Il faudrait en outre revenir sur les grands mouvements collectifs de traduction, et sur leur rôle dans la formation de la culture mondiale : des langues sémitiques au grec sous les Lagides ; du grec au syriaque, du syriaque à l'arabe, sous les Abbassides ; puis de l'arabe au latin sous les Fatimides ; du sanscrit au chinois sous les Tang, du sanscrit au persan sous les Moghols. Bref, une culture vaut notamment par ce qu'elle s'approprie et restitue dans l'échange. A son stade ultime, le nationalisme ne traduit pas, il brûle les ouvrages étrangers. Les traduire, c'est les soustraire au feu.

On pourrait dire par image que les cultures ont le choix entre la vigueur hybride et la débilite consanguine. Délibérément, en organisant la synthèse d'éléments iraniens, indiens et occidentaux, Humayun et son fils Akbar ont créé une des cultures artistiques les plus admirables. Le Taj Mahal est ainsi l'un des multiples chef d'œuvres de ce que les nazis nommaient "l'art dégénéré" (*entartete Kunst*).

La fable des fourmis que nous contions au début de cette étude tourna court, car les fourmis n'ont pas de truchement, sans quoi peut-être nous n'aurions pu les contenir. Comme elles sont trop récentes et connaissent trop d'échanges pour être devenues intraduisibles, ce n'est pas tant la traductibilité des langues qui étonne, mais la volonté même de traduire. La curiosité envers d'autres groupes, la xénophilie, non moins attestée que la xénophobie, est peut-être liée à la prohibition de l'inceste ; l'exogamie en tout cas lui est certainement liée.

À présent, soixante pour cent des hommes emploient plus d'une langue chaque jour : le multilinguisme est la règle majoritaire et plusieurs langues cohabitent en nous.

#### 4. *Transmission et genèse des cultures*

On peut distinguer trois sortes de transmissions : (i) celle du patrimoine génétique — dans notre espèce trop récente pour avoir connu une différenciation en races ; (ii) celle du patrimoine économique, qui s'est développée avec la sédentarisation ; (iii) enfin, celle du patrimoine sémiotique, qui conditionne la transmission des valeurs. Part essentielle du patrimoine sémiotique, les langues sont trop récentes pour être devenues intraduisibles.

L'entour humain est fait de performances sémiotiques et de présentations. L'autonomie et la complexité du sémiotique déterminent les caractères propres de la cognition humaine (cf. l'auteur, 1995). Elles sont liées à la transmission, qui a accompagné et permis la genèse des cultures. Ce moment de la phylogenèse se continue dans l'histoire, avec un détail temporel plus fin. L'apprentissage, défini comme un processus d'héritage des valeurs et des signes, le spécifie encore dans l'ontogenèse. Le temps culturel fait ainsi médiation entre le temps de l'espèce et celui de l'individu.

Le caractère cumulatif de la translation a permis un accroissement continu de l'entour humain. Pour beaucoup d'espèces animales, l'entour varie selon le sexe, et parfois les phases de l'ontogenèse. Pour la nôtre, avec d'une part la différenciation des langues et des territoires, puis la division du travail et la création des arts, sciences et techniques, la partie sémiotique de l'entour s'est diversifiée de façon incomparable, dans l'espace comme dans le temps de la translation.

L'égard, sans lequel la translation serait impossible, peut être étendu à trois sortes de diversité : celle des individus, par les formes de la courtoisie qui reconnaissent leur spécificité ; celle des groupes sociaux, notamment par la reconnaissance des langues et dialectes qu'ils parlent ; celles des milieux physiques et des espèces qui les peuplent.

Cependant, la régulation culturelle de la transmission a été contestée avec son caractère interprétatif. Dawkins (1976) propose ainsi de définir des unités de transmission culturelle qu'il appelle des *mèmes*. Les mèmes se répandraient sur le modèle de l'évolution biologique. Leur succès adaptatif serait fonction de mécanismes de sélection, non de leur signification, ni de leur valorisation. Le concept de "mème" atomise les formes sémiotiques, et résume la transmission à une lutte pour la survie entre mèmes. Les mieux adaptés l'emporteront. Au sein du cognitivisme orthodoxe,

une variante pour ainsi dire "virale" de cette théorie est proposée par Sperber, avec l'*épidémiologie des représentations*<sup>20</sup> (cf. 1990).

Remarque : Nous avons feint de considérer le paradigme de la communication comme un paradigme scientifique propre aux sciences du langage. En fait, il faut rappeler ses enjeux idéologiques, qui les dépasse évidemment. Son essor contemporain vient de la cybernétique : or, si l'on a récemment réétudié et réévalué le programme scientifique de la cybernétique, on a quelque peu oublié son programme politique et social, tel qu'il est d'abord formulé par Wiener à la fin de la guerre. Il est évidemment irénique : il s'agit, en rétablissant et en développant la communication entre les hommes, de pacifier les individus (cf. par exemple Watzlawick) et les groupes sociaux (cf. l'analyse conversationnelle)<sup>21</sup>. Si ce paradigme a vieilli, car il est moderniste, il n'a rien perdu de sa vigueur, dans des domaines divers. Ils s'étendent de la pragmatique transcendantale de Apel aux pesantes théories communicationnelles de Habermas, et jusqu'aux billevesées *new age* sur les autoroutes de l'information, qui trouveront leur vérité ultime dans le téléachat.

Comme l'a souligné P. Breton (1992), l'idéologie communicationnelle véhicule des valeurs de maîtrise individuelle, d'égalité immédiate, de transparence. Le modèle de la communication que nous avons détaillé dans la première partie de cette étude leur donne une forme concrète, par l'égalité symétrique de l'Émetteur et du Récepteur, par la transparence du message pour tout possesseur du code. Les moyens techniques du temps réel lui ajoutent aujourd'hui les prestiges de l'immédiateté. De fait, il convient tout aussi bien à l'individualisme anarchisant des *net surfers* qu'aux chantres de l'ultralibéralisme économique qui s'appuient sur Alvin Toffler pour annoncer un âge nouveau, celui de la communication.

Nous voici donc devant deux façons d'oblitérer le problème de la transmission : le réduire à la communication, ou penser la transmission culturelle comme la transmission génétique, dans l'intention de réduire la première à la seconde. On pourrait penser que ces deux thèses extrêmes s'opposent complètement. Mais la communication et la

---

<sup>20</sup> " Tout comme on peut dire d'une population humaine qu'elle est habitée par une population beaucoup plus nombreuse de virus, on peut dire qu'elle est habitée par une population beaucoup plus nombreuse de représentations mentales. [...] Par le moyen de la communication, certaines représentations se répandent ainsi dans une population humaine et peuvent même l'habiter dans toute son étendue, et pendant plusieurs générations " (1992, p. 411). Les différences entre la sociobiologie et l'anthropologie cognitive doivent certes être soulignées, mais ces deux courants partagent indéniablement des présupposés communs.

<sup>21</sup> Issue de la microsociologie américaine, développée d'abord par des éducateurs de rue, l'analyse conversationnelle est devenue un des secteurs les plus développés de la pragmatique linguistique.

transmission ont pu être subsumées sous les catégories d'information génétique, et de code génétique (cf. Eco, 1988, p. 263 sq.).

Les rencontres non élucidées entre la sociobiologie et le cognitivisme orthodoxe s'éclairent sans doute ainsi. Ces deux théories s'appuient sur le même déterminisme, la même conception causale du réel, le même nativisme. Elle font converger leurs attaques sur le relativisme, la prise en compte des diversités culturelles, l'autonomie des sciences sociales<sup>22</sup>.

Les théories déterministes de l'héritage nous paraissent asservissantes : l'homme ne serait que le produit de son héritage culturel et biologique — la culture et les langues relevant en dernière analyse, comme l'a affirmé Chomsky, de la biologie.

Elles sous-tendent certes des positions contrastées, aussi bien le multiculturalisme *politically correct* qui rive chacun à sa communauté, que l'universalisme rationaliste du M.I.T., qui gomme toute différence entre les cultures<sup>23</sup>. Elles témoignent cependant d'un sorte de puritanisme matérialiste, pour lequel le gène ineffaçable aurait remplacé le péché originel.

Avec la catégorie de la translation, nous souhaitons affirmer au contraire que l'héritage sémiotique qui constitue la culture n'a de valeur que par une réappropriation active. Elle le transforme inévitablement, l'adapte aux situations historiques nouvelles, et le revalorise ainsi. La maîtrise de la tradition prend ainsi toute sa dimension critique dans la relation interculturelle : *l'épreuve de l'étranger*<sup>24</sup> nous assure que nous appartenons à l'humanité.

Comme le paradigme de la communication ne peut dire d'où vient l'information, ni comment elle est produite, on peut considérer qu'il traite de la communication comme un phénomène second, d'ailleurs réduit à la transmission du signifiant *hic et nunc*.

Le paradigme interprétatif que nous avons désigné par le nom général de *translation* nous paraît mieux à même de rendre compte du sens : il n'est pas immanent aux textes et aux autres performances sémiotiques, il ne leur préexiste pas non plus, mais il est produit par la pratique de l'interprétation. Elle peut se décrire comme un couplage structurel de la personne ou du groupe social avec la strate sémiotique de son entour. Ce couplage comprend les phénomènes de communication, mais ne s'y limite pas. Il échappe à la clôture opérationnelle qu'instaurent les théories autopoïétiques (comme

---

<sup>22</sup> Cf. Pinker, 1994, notamment pp. 404 sq. son développement du *I hate relativism* de Fodor.

<sup>23</sup> Cf. la théorie de Brown qui pour décrire la "métaculture" (au sens de Sperber), forge à l'image de la Grammaire Universelle chomkienne le concept d'*Universal People* : on ne s'étonnera pas que ces UP qui concrétisent la "nature humaine universelle" flirtent du regard à la dérobée, que parmi eux les hommes soient plus agressifs et violents, et qu'ils dominent dans la sphère politique (cf. Pinker 1994, pp. 413-415).

<sup>24</sup> Cf. Berman, 1984.

celle de Varela), car les signes sont tout autant externes qu'internes à l'interprète, et le rapport entre signifiant et signifié peut même se décrire comme un rapport indissoluble entre l'entour et l'interprète.

### III. Les zones anthropiques

La philosophie ancienne avait proposé des catégories abstraites de la langue grecque ; elles restent la base de la réflexion ontologique et de la tradition logico-grammaticale. Il s'agit à présent, sans souci pour le fond aristotélicien et scolastique de la philosophie du langage, de trouver les catégories qui permettent un comparatisme sémantique. Avant d'y songer, venons aux conditions éthologiques de la naissance du sens.

#### 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. Mais il convient de souligner la spécificité sémiotique de l'environnement humain, qui en fait un *entour*.

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<sup>25</sup>. 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 signifiants) ; aussi nous empruntons à Thom le terme de *phéno-physique*. Soit :

---

<sup>25</sup> J'adapte le concept de *présentation*, repris de Brentano, le maître de Husserl.



niveau des présentations  
Entour (*Umwelt*) : \_\_\_\_\_  
niveau sémiotique

---

Arrière-Monde (*Welt*) : niveau phéno-physique

À ces trois niveaux, en jeu dans toute pratique (définie 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 : la praxéologie représentationnelle comprend les arts de mémoire, le raisonnement, l'effort mémoriel, etc. ; la praxéologie sémiotique concerne la génération et l'interprétation des performances sémiotiques ; la praxéologie physique intéresse en premier lieu 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 :

<i>Instances sociales</i>	<i>Instances linguistiques</i>
Type de pratique	Discours
Pratique	Genre
Cours d'action	Texte

## 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<sup>26</sup>.

(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) 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 circonstancielle 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.

## 2. 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.

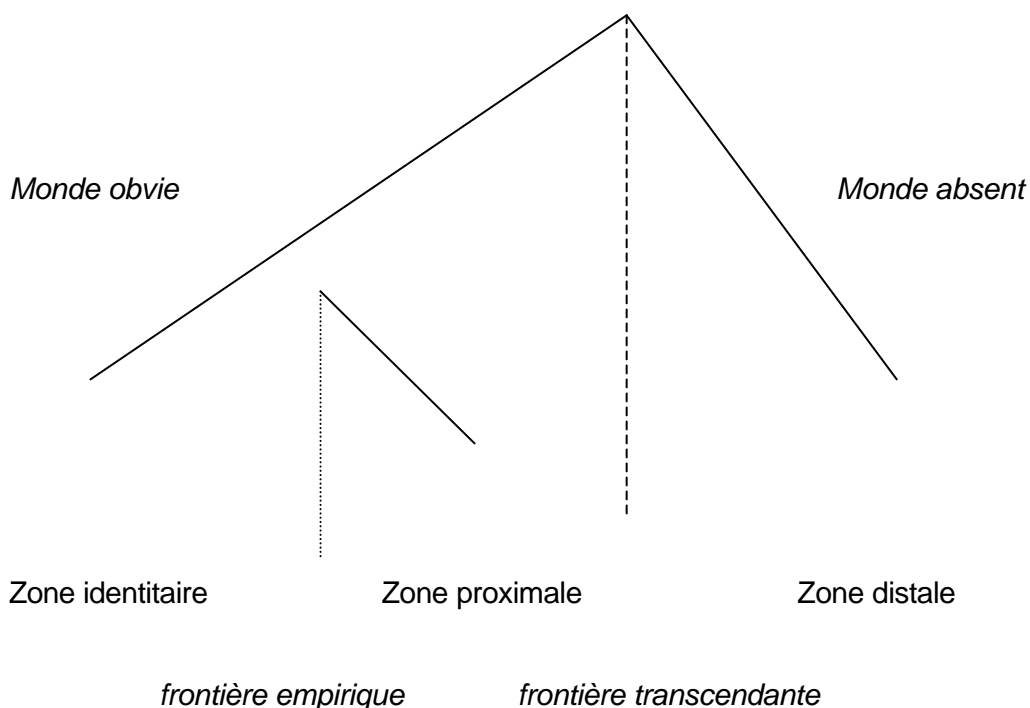
Les homologues entre ces ruptures permettent de distinguer trois zones : une de coïncidence, la zone *identitaire* ; une d'adjacence, la zone *proximale* ; une d'étrangeté, la zone *distale*.

	<i>Zone identitaire</i>	<i>Zone proximale</i>	<i>Zone distale</i>
<i>Personne</i>	JE, NOUS	TU, VOUS	IL, ON, ÇA
<i>Temps</i>	MAINTENANT	NAGUÈRE BIENTOT	PASSÉ FUTUR

<sup>26</sup> 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, je reprends certains éléments de l'auteur, 1996.

<i>Espace</i>	ICI	LÀ	LÀ-BAS AILLEURS
<i>Mode</i>	CERTAIN	PROBABLE	POSSIBL E IRRÉEL

La principale rupture sépare les deux premières zones 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 de la zone distale. Ainsi se s'opposent un monde obvie (formé des zones identitaire et proximale) et un monde absent (établi par la zone distale)<sup>27</sup>. On peut alors figurer ainsi la structure de l'entour humain :



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

<sup>27</sup> Les termes *obvie* et *absent* témoignent d'une concession purement temporaire au paradigme positiviste : la question de l'absence reste naturellement irrecevable pour le positivisme — et, plus précisément, dans le domaine des sciences du langage, pour le représentationnalisme.

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<sup>28</sup>.

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.

Évidemment, 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 totémique, une nation, etc. ; corrélativement, l'Ego peut occuper la zone proximale ("Je est un autre", écrit Rimbaud) voire 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 parties du corps, des vêtements, voire des animaux familiers ou des véhicules habituels<sup>29</sup>.

#### 4. Les conditions de transmission de l'entour

La genèse de l'entour ou *pérogenèse* 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

---

<sup>28</sup> La zone distale est en somme la « source » imaginaire de présentations sans substrat perceptif. Dans les termes ordinaires de la philosophie, la zone proximale est celle de l'empirique, et la zone distale celle du transcendant.

mode de “ stokage ”, 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, reste une formation purement sémiotique, indissociable des verbalisations ou des récits qui la formulent ou la mettent en scène.

L'interdit, l'onirique, et l'outre-tombe sont ainsi trois modes du distal, d'ailleurs fréquemment associés<sup>30</sup>. 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 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.

##### 5. Médiateurs et 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. 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 œuvres d'art, les codes juridiques, mais aussi les théories philosophiques, scientifiques et religieuses. En les

---

<sup>29</sup> Ainsi, en français, on pourra dire : *j'ai les mains rougies, j'ai les chaussettes bien tirées*. En revanche, *j'ai une soupape grillée, j'ai le bureau en désordre, j'ai l'appartement poussiéreux*, seront plus difficiles à admettre, ou du moins auront besoin d'un contexte favorisant.

<sup>30</sup> 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.

situant par rapport aux niveaux dominants de la pratique, on obtient un classement indicatif de ces exemples :

	<b>Fétiches</b>	<b>Idoles</b>
<i>Frontières</i>	Frontière proximale	Frontière distale
<i>Niveau présentationnel</i>	fantasmes	théories
<i>Niveau sémiotique</i>	objets transitionnels parures	œuvres, codes
<i>Niveau physique</i>	outils	objets rituels

Cette classification doit évidemment être nuancée et précisée. Par exemple, des outils peuvent être érigés au rang d'objets rituels (équerres maçonniques, faucille et marteau, etc.). Bien entendu, ces artefacts sont tout à la fois et 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 a la particularité d'occuper les deux frontières : ainsi le mot, comme l'affirme Frédéric François, est-il pour l'enfant un objet transitionnel — particulièrement dans le babil et chez l'adulte dans certains usages ludiques. En revanche, certains textes, artistiques, juridiques ou religieux jouissent du statut d'œuvres ou de codes et entrent ainsi 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

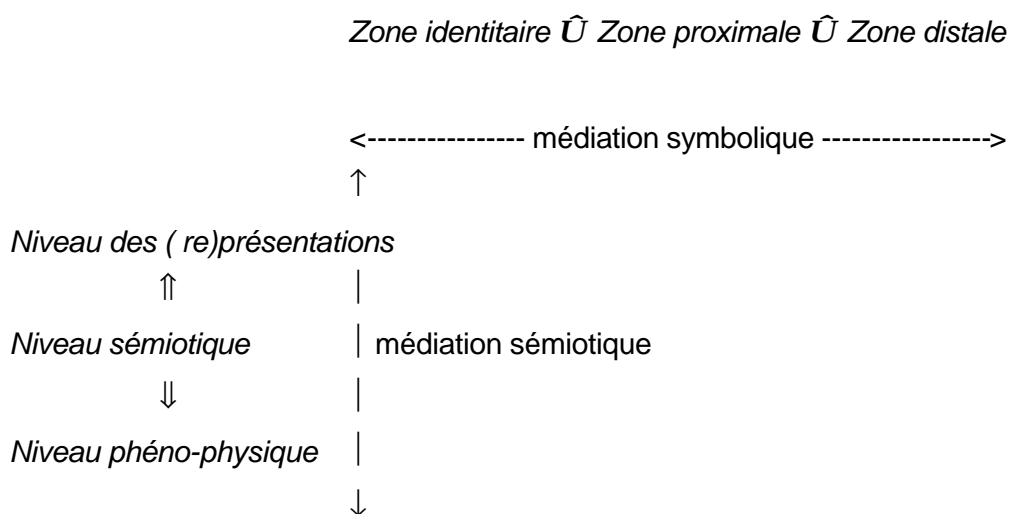
deux frontières entre zones, il permet la *médiation symbolique* entre elles, tant à titre de fétiche qu'à titre d'idole<sup>31</sup>.

### 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 (sujet<sub>1</sub>/sujet<sub>2</sub>). Cette distinction repose sommairement sur deux traditions sémiotiques 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<sup>32</sup> 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 : ils définissent l'axe de la cognition, qui transforme la perception du monde physique en (re)présentations mentales — et réciproquement. Le propre de la

<sup>31</sup> Nous réinterprétons ainsi la notion humboldtienne de *Zwischenwelt* ou monde intermédiaire.

<sup>32</sup> 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 un sous-ensemble des signes, ceux qui peuvent être indépendants de la situation, les signes linguistiques en premier lieu.

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 ont à traiter du rapport dynamique entre les trois zones de l'entour, c'est-à-dire de la médiation symbolique. Les parcours d'énonciation et de compréhension consistent en passages constants d'une zone à l'autre<sup>33</sup>. Ces passages sont orientés par des valeurs (euphoriques ou dysphoriques). L'activité d'évaluation dépend notamment de la zone de l'entour qui est 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 classe ou de types et la catégorisation d'objets ou d'occurrences. Mais cette conception, ordinairement, aboutit à un face-à-face concept /objet et ne tient guère compte du contexte et des performances sémiotiques. Il semble qu'elle conduise à une impasse : l'atomisme, le statisme, le solipsisme.

Tenir compte de la médiation symbolique permettrait de restituer le caractère actif et critique de toute création de connaissance.

### 7. Œuvres et objets fascinants

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 appairer et opposer, avec un succès surprenant, la métonymie et la métaphore, c'est sans doute que la métonymie relève 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<sup>34</sup>.

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<sup>35</sup> — nous dirions aujourd'hui le Marché — dont

---

<sup>33</sup> L'énonciation et la compréhension engagent les deux niveaux de l'entour, sémiotique et représentationnel. La production (ou genèse) et l'interprétation, le seul niveau sémiotique.

<sup>34</sup> On comprend mieux la boutade de Gérard Genette, esprit positif : « Quand on me parle de métaphore, je sors ma métonymie » ; et la thèse de Mark Turner (1996), selon qui la parabole est une forme fondamentale de la cognition humaine.

<sup>35</sup> Marx parle à son propos de *fantasmagorie*, de *caprices bizarres*, de *subtilités théologiques*, d'*arguties métaphysiques* (cf. *Le Capital*, I, 1, 4 : "Le caractère fétiche de la marchandise et son secret").



il devient la métaphore. Il revêt alors la fonction d'une idole, dont il a toutes les séductions. Dans les termes de notre analyse, la valeur d'usage relève du couplage proximal, et la valeur d'échange du couplage transcendant<sup>36</sup>.

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 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 semblent sommer le récit en unissant le fétiche et l'idole.

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 bouddhiques, etc.

#### *8. La création des formations symboliques*

Les langues, œuvres humaines, soumises comme telles aux aléas de l'histoire sociale et des échanges entre groupes, participent à l'élaboration de trois grands types de performances sémiotiques, qui témoignent de l'instance du distal et structurent la vie sociale. Elles s'objectivent en formations symboliques qui s'imposent.

*Les croyances et religions.* — La notion de surnaturel reste à construire en fonction d'une conception non réductionniste de la nature. Même pour le révoquer, il faut comprendre ses fonctions, son ubiquité et son efficace. Il ne se résume pas au transcendant, car il existe des croyances religieuses immanentistes : les cultures totémiques et animiques posent que les hommes, les animaux et autres espèces naturelles partagent des intériorités analogues, communes ou identiques malgré des matérialités différentes, qui distinguent l'homme et son totem ou son double animal (comme le nagual). Mais même en ce cas, quand le monde divin et le monde humain ne sont pas séparés et sont donc matériellement identiques, c'est la figure étrangère qui reste douée de puissance et à laquelle est attribuée le rôle déterminant d'une force qu'il faut se concilier.

---

<sup>36</sup> 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 arts.* — Les arts sont liés à une veine décorative d'humanisation du proximal et notamment des fétiches, comme en témoigne l'aménagement décoratif d'outils même archaïques comme des bifaces (cf. Lorblanchet, 1999). Outre ces fétiches, ils produisent des idoles, dans la mesure où ils sont considérés comme des moyens de médiation avec la zone distale. Par exemple, chez les préhistoriens, l'hypothèse chamanique, déjà formulée par l'abbé Breuil, privilégie dans la lecture des grottes ornées l'hypothèse de rituels de médiation, par les peintures et les empreintes de mains sur les parois<sup>37</sup>. De Platon jusqu'au surréalisme, les théories de l'inspiration poétique par une divinité ou une force inconsciente continuent sans doute ce thème si archaïque qu'on le croit éternel.

On peut ainsi distinguer deux formes de l'art, selon qu'il se place à la frontière empirique ou à la frontière transcendante ; elles correspondent à deux formes de réalisme, empirique et transcendant (cf. l'auteur, 1992). Elles ont été mises en évidence dans l'art paléolithique australien par Lorblanchet (1988), quand il distingue un art « profane », associé aux habitats, d'un art sacré éloigné des habitats principaux et d'accès difficile.

*Les sciences.* — Les ethnosciences ne correspondent pas à nos canons, mais n'en ont pas moins accumulé des connaissances considérables (cf. Scheps, 1993). Certes, les sciences, dans la tradition platonicienne du moins, se définissent par leur suspicion à l'égard des données sensibles, qui nourrissent la doxa et le préjugé. Le découplage entre l'objet d'expérience et l'objet de connaissance, devenu ainsi définitoire de la science, préside notamment à l'abstraction.

Le positivisme et le scientisme qu'il enveloppe nous ont habitués à tenir l'imaginaire pour nul et l'absent pour inexistant. Comment l'inexistant pourrait-il faire l'objet d'une science ? il n'y a pas de science de l'imaginaire. On peut cependant, dès lors qu'ils ont une existence sémiotique, prendre au sérieux et définir le mode d'objectivité des objets absents, même si cette réalité inclassable ne peut être élevée ou abaissée au rang de fait positif.

Pour autant que l'on puisse en parler au singulier, la pensée scientifique, voire la pensée tout court, garde pour condition un retrait critique à l'égard du *hic* et *nunc* ; ainsi Canguilhem affirmait : « La pensée n'est rien d'autre que le décollement de l'homme et du monde qui permet le recul, l'interrogation, le doute (penser, c'est peser, etc.) devant l'obstacle surgi » (1969, p. 10).

---

les fétiches, le tamagochi, le chien robot, etc. : ces objets transitionnels participent à l'infantilisation, fort rentable, du consommateur.

<sup>37</sup> Pour autant que le chamanisme, fort répandu, témoigne des religions de la préhistoire (cf. Jean Clottes et David Lewis-Williams, 2001).

La formulation des hypothèses dans les sciences<sup>38</sup>, les ébauches dans les arts, les vœux dans les religions : il n'est pas impossible que ces trois domaines de l'imagination fassent appel aux mêmes capacités sémiotiques de dialogue avec le possible, d'anticipation, d'évocation et de jeu avec l'absence.

#### IV. Apprendre

Pourquoi apprenons-nous ? Nous partageons avec nos plus proches cousins primates une curiosité compulsive et un besoin d'imitation qui trouvent sans doute des raisons dans la phylogenèse. Les régimes alimentaires opportunistes conduisent à explorer sans cesse l'environnement, en même temps qu'ils exposent à des dangers, en premier lieu l'empoisonnement : le jeune gorille imite scrupuleusement sa mère dans le choix des plantes comestibles, mais, privé de l'exemple maternel, il s'empoisonne.

Est-ce à dire que le néo-darwinisme dominant dans les programmes cognitifs de naturalisation du sens puisse nous éclairer ? L'ouvrage dirigé par Kail et Fayol (2003) s'ouvre par une section « Des gènes aux fonctions » consacrée à « l'étude de quelques-uns des déterminants du fonctionnement cognitif nécessaire aux apprentissages ». La notion de *déterminant* est ambiguë : le substrat neuronal et *a fortiori* le patrimoine génétique restent des conditions toujours trivialement nécessaires et jamais suffisantes ; en tout cas, ces conditions ne peuvent passer pour des causes.

Si par définition les sciences cognitives prennent pour objet la cognition, elles ne suffisent pas à rendre compte de ce que nous appelons les connaissances. Les thèmes favoris des sciences cognitives sont en effet les spécialisations cérébrales, et les « fonctions » comme la perception, le raisonnement, la mémoire. Ces fonctions cognitives sont naturellement partagées à divers titres avec les animaux, et l'espèce humaine ne peut en tout point prétendre au prix d'excellence. Mais la perception du milieu par un organisme n'a rien de commun avec ces performances sémiotiques que nous nommons les connaissances.

Enfin, le propre d'une culture est précisément d'échapper aux déterminations génétiques (sauf à reconduire l'illusion dangereuse d'une détermination raciale), en quoi proprement elle est humaine, au sens où elle se développe, sinon librement, du moins par émergence à partir de contingences multiples qui récusent toute explication

---

<sup>38</sup> « La "fiction" constitue l'élément vital de la phénoménologie comme de toutes les sciences éidétiques ; la fiction est la source où s'alimente la connaissance des "vérités éternelles" (Husserl, *Ideen*, I, p. 227).

causale. Le déterminisme génétique n'explique aucun phénomène culturel — même pas le darwinisme, dont on s'étonne qu'il ait, par paradoxe, si peu évolué.

En somme, plus que de sciences cognitives, c'est d'une anthropologie culturelle dont nous avons besoin, dans la mesure où nous avons à transmettre une culture dans les cadres qu'elle se donne.

S'il m'est permis de conclure par une note personnelle, je ne prétends pas disposer d'une théorie didactique<sup>39</sup>. Sans doute la didactique est-elle un art, au sens d'une discipline empirique ou d'une sagesse pratique, et ne gagnerait rien à se vouloir une science. Quoi qu'il en soit, toute théorie didactique suppose au moins implicitement une anthropologie, une théorie du langage et une théorie de la connaissance.

— Je ne me suis pas hasardé sur ce dernier point, mais pour une conception praxéologique du langage, *une connaissance est une action oubliée*. En effet, les connaissances sont des formations sémiotiques, qui consistent dans des textes ou d'autres performances. Comme telles, elles appartiennent à des pratiques et ne doivent être réifiées : du moins, on ne peut véritablement les comprendre qu'en restituant les pratiques qui leur ont donné naissance. En outre, on ne peut se les approprier que dans une pratique, fût-elle didactique. On apprend en enseignant, car c'est l'anticipation de la réception, ce que l'ancienne rhétorique appelait l'*accommodatio*, qui permet l'interprétation et l'appropriation critique des connaissances que l'on croit posséder.

— Plus généralement, *savoir, c'est apprendre au sein d'une pratique sociale*. Or, les normes sont la forme élémentaires de la socialité. Certes, elles ont mauvaise presse, car on les croit seulement normatives alors qu'elles ne sont que normales, au sens où, même en les contestant, on ne peut leur échapper totalement. Dans le domaine linguistique, les normes sont d'abord affaire de discours et de genres.

Les deux linguistiques, celle de la langue et celle de la parole, sont restées séparées parce que la linguistique des normes n'a pas encore été construite. Le rapport entre langue et parole est tantôt pensé comme un passage du virtuel à l'actuel, tantôt comme un passage des contraintes à une liberté, et l'on peine à concilier les virtualités impératives de la langue avec les libertés actuelles de la parole<sup>40</sup>. Aucun texte n'est écrit seulement « dans une langue » : il est écrit dans un genre, en tenant compte des contraintes d'une langue. D'ailleurs, l'analogie des pratiques et celle des genres qui en découle permet la traduction voire tout simplement l'intercompréhension.

---

<sup>39</sup> Malgré (ou grâce à) une expérience pédagogique d'une dizaine d'années dans l'enseignement secondaire (dont sept en zone d'éducation prioritaire) et quelques décennies d'enseignement supérieur.

<sup>40</sup> Si la conception saussurienne de la langue semble durkheimienne, la parole doit sans doute beaucoup à la sociologie individualiste de Tarde.

En matière de langage, la socialisation s'opère notamment par l'apprentissage des genres. Apprendre, affirmait justement Schleiermacher dans ses écrits pédagogiques, c'est sortir des genres idiosyncrasiques.

— *Savoir, c'est apprendre sans cesse.* Un savoir, dans sa dimension pratique, n'est jamais complètement acquis, car il n'existe que dans sa mise en œuvre qui s'effectue dans des conditions toujours nouvelles ou renouvelées. En outre, le cerveau, dans son épigénèse continue, reste une machine à oublier et à réapprendre : les informaticiens connexionnistes, qui implantent des systèmes neuro-mimétiques, ont forgé l'expression *never-ending learning* pour désigner l'apprentissage infini – ou du moins indéfini – dont le cerveau est l'agent compulsif.

Bref, l'apprentissage ne commence pas à l'entrée de l'école et ne finit pas à sa sortie : enseigner n'est pas ou pas seulement « communiquer des connaissances », c'est *apprendre à apprendre*. Ce redoublement contient en lui-même une distance critique en même temps qu'il fait du désir d'apprendre le but même de l'enseignement : on ne comble ce désir qu'en le renouvelant.

— Apprendre est un *jeu sérieux*, qui comme toute les phases de culturalisation met en jeu les deux formes du couplage avec l'entour. La situation scolaire est un couplage empirique, qui engage la socialisation immédiate, alors que la situation d'apprentissage est un couplage transcendant, qui affronte notamment l'élève (alias *apprenant*) à l'altérité radicale de l'abstraction. Ainsi le jeu (à la frontière empirique) et la recherche (à la frontière transcendante) peuvent et doivent se combiner dans un effort que l'on voudrait allègre. Le principe de plaisir du jeu se concilie avec le principe de réalité caractéristique de la recherche.

En pratique, et de droit sinon de fait, les interactions sociales dans la classe sont liées aux interactions avec les textes et performances sémiotiques qui appartiennent à la zone distale, comme toute connaissance indépendante du *hic* et *nunc*. Le maître (alias *enseignant*) revêt dès lors une double fonction : dans le rôle d'une autorité souvent bienveillante et vaguement parentale, il règle le couplage empirique ; dans celui de l'intercesseur avec le monde abstrait des connaissances, il règle le couplage transcendant. Il unit ainsi, en bref et quoi qu'il en ait, les deux figures du tonton et du chamane.

— La valeur d'un apprentissage ne réside pas moins, sinon plus, dans son contenu de connaissance, souvent voué à l'oubli, que dans l'effort d'adaptation à l'objet nouveau qu'il donne à voir. Apprendre, c'est ainsi s'affronter à l'altérité : l'effort d'adaptation impose un décentrement critique, une sortie du préjugé, qui va à l'encontre de l'expérience quotidienne des élèves. Il faut certes « partir de ce qu'ils

sont », mais pour aller ailleurs, leur permettre de se mesurer aux anciens, aux étrangers, d'essayer de comprendre d'autres cultures et d'autres époques.

Le sens d'ailleurs est fait de différences : c'est la grande leçon donnée par Saussure quand il a rompu décisivement avec l'ontologie. Ainsi, un mot ne se comprend que par ses différences avec ses voisins (en paradigmatique comme en syntagmatique) ; un texte par rapport aux autres textes de même genre ; une culture par comparaison avec d'autres. Confiner les élèves à leur expérience, sous le généreux prétexte de leur permettre de s'exprimer, cela risquerait d'illustrer encore, sans gain notable, les mornes trinités quotidiennes dalle-cité-parking et liste-gondole-caddy.

On prime la spontanéité de l'oral, car elle se maintient en général dans le *hic et nunc* rassurant cher au positivisme, mais l'écrit, qui par principe permet de s'autonomiser à l'égard du *hic et nunc*, reste le moyen de s'affronter et de s'adapter à l'altérité, puisqu'il se recontextualise indéfiniment à travers les temps et les espaces.

Les réflexions qui précèdent suggèrent des choix, mais ne contiennent ni recettes ni préceptes ; elles rappellent simplement que la question de la transmission relève d'une sémiotique des cultures fondée sur une anthropologie linguistique.

N.B. : Cette étude emprunte librement à des publications antérieures, notamment 2001 a. J'ai plaisir à remercier de leurs observations plusieurs participants du colloque *Construction des connaissances et langage dans les disciplines d'enseignement*. Faute de place, je n'ai pas repris ici les points concernant les sciences de la culture ; le lecteur pourra au besoin consulter le recueil *Une introduction aux sciences de la culture* (Paris, PUF, 2001).

## Bibliographie

Andler, D. et al. (1992) *Philosophie et cognition — Colloque de Cerisy*, Bruxelles : Mardaga.

Arrivé, M., Gadet, F., Galmiche (1986) *La grammaire d'aujourd'hui*, Paris : Flammarion.

Benveniste, E. (1966) *Problèmes de linguistique générale*, Paris : Gallimard.

Berman, D. (1984) *L'épreuve de l'étranger*, Paris : Gallimard.

Bertoncini, J. et de Boysson-Bardies, B. (2000) La perception et la production de la parole avant deux ans, in Kail, M. et Fayol, M., éd. *L'acquisition du langage*, Paris : PUF, t. I, ch. IV.

Bickerton, D. (1990) *Language and Species*, Chicago : University of Chicago Press.

Bickerton, D. (1996) *Language and Human Behavior*, Londres : University College London Press.

Bloomfield, L. (1933) *Language*, New York : Rinehart & Winston.

Breton, P. (1992) *L'utopie de la communication*, Paris : La Découverte.

Brossut, R. (1996) *Phéromones et communication chimique chez les animaux*, Paris : Belin.

Bruner, J. (1983) *Le développement de l'enfant, savoir-dire, savoir-faire*, Paris : PUF.

Bruner, J. (1987 [1983]) *Comment les enfants apprennent à parler*, Paris : Retz.

Cauvin Jacques (1994) *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture*, Paris : Editions du CNRS.

Cavalli-Sforza, L. et al. (1994) *The History and Geography of Human Genes*, Princeton University Press.

Changeux, P. (2000 [1970]) L'inné et l'acquis dans la structure du cerveau, *La Recherche*, 331, pp. 19-31.

Chomsky, N. (1984) La connaissance du langage, *Communications*, 40, pp. 7-34.

Clottes, J. (1998) La détermination des figures animales et humaines dans l'art paléolithique européen, *Voyage en préhistoire*, Paris : La Maison des roches, pp. 153-188.

Cornuéjols, M. (2000) *Sens du mot, sens de l'image*, Paris : L'Harmattan.

Cyrułnik, B. (1991) *La naissance du sens*, Paris : Hachette.

Dawkins, R. (1976) *The Selfish Gene*, Oxford : Oxford University Press.

Dessales, J.-L. (2000) *L'origine du langage*, Paris : Hermès.

Donald, M. (1991) *Origins of the Modern Mind*, Cambridge (MA) : Harvard University Press.

Donald, M. (1993) Précis of *Origins of the Modern Mind* : Three stages in the evolution of culture and cognition, *Behavioural and Brain Sciences*, 16, pp. 737-791.

Duclos, J. et Joulian, F. (1998) *La culture est-elle naturelle ?*, Paris : Ed. Errance.

Eco, U. (1974) *Trattato di semiotica generale*, Milan : Bompiani.

Eco, U. (1988) *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris : PUF.

Edelman, G. (1992) *Biologie de la conscience*, Paris : Seuil.

Fodor, J. (1980) *Representations*, Cambridge (MA) : MIT Press.

Fodor, J. (1990) *A theory of content and others essays*, Cambridge (MA) : MIT Press.

François, F. (1993) *Pratiques de l'oral*, Paris : Nathan.

Gärdenfors, P. (1994 b) *Cued and detached representations in animal cognition*, ms, 15 p.

Gärdenfors, P. (1994a) Speaking about inner environment, à paraître dans *Of thoughts and Words — Proceedings of the Nobel symposium on the relation between language and mind*.

Glaserfeld, E. von (1977) Linguistic communication : theory and definition, in D. M. Rumbaugh, éd., *Language Learning by a Chimpanzee*, New York : Academic Press, pp. 55-71.

Gopnik, M. (1982) Some distinctions among representations, *Behavioural and Brain Sciences*, 5, pp. 378-379.

Gusdorf, G. (1966) *Les sciences humaines et la pensée occidentale, t. I : De l'histoire des sciences à l'histoire de la pensée*, Paris : Payot.

Hagège, C. (1982) *La structure des langues*, Paris : PUF.

Hagège, C. (1993) *The Language Builders*, Amsterdam : Benjamins.

Hayes J., Flower L. (1986) Writing research and the writer, *American Psychologist*, 41, 1106-1113.

Houdé, O. (1997) *Rationalité, développement et inhibition*, Paris : PUF.

Huizinga, J. (1954) *Homo ludens*, Paris : Gallimard.

Humboldt, W. von (1974) *Introduction à l'œuvre sur le kavi et autres essais*, tr. Pierre Caussat, Paris : Seuil.

Humboldt, W. von (2000) *Sur le caractère national des langues et autres écrits sur le langage*, Paris : Seuil [introduction, traduction et édition par Denis Thouard].



Hurford J.R., Studdert-kennedy M., Knight C. (1998) *Approaches to the Evolution of Language*, Cambridge : Cambridge University Press.

Jakobson, R. (1963) *Essais de linguistique générale*, Paris : Minuit.

Johnson, M. (1992) Philosophical implications of cognitive semantics, *Cognitive Linguistics*, 3-4, pp. 345-366.

Johnson-Laird, P. N. (1983) *Mental Models*, Cambridge : CUP.

Jucquois, (1986) Aspects anthropologiques de quelques notions philologiques, *Cahiers de l'institut de linguistique de Louvain*, 12, 1-2, pp. 183-248.

Kail, M. et Fayol, M., éd. (2000) *L'acquisition du langage*, Paris : PUF, 2 tomes.

Kail, M. et Fayol, M., éd. (2003) *Les sciences cognitives et l'école*, Paris : PUF.

Kerbrat-Orrecchioni, C. (1990-1994) *Les interactions verbales*, 3 vol., Paris : Armand Colin.

Ladmiral, J.-R. (1989) La traduction philosophique, in Faucher et al. (éd.) *Sens et Être — Mélanges en l'honneur de Jean-Marie Zemb*, Nancy : PUN, pp. 129-138.

Langaney, A. (1988) *Les Hommes*, Paris : Armand Colin.

Lecourt, D. (1991) Introduction à Cyrulnik, B. *La naissance du sens*, Paris : Hachette, pp. 7-23.

Levelt, W. (1989) *Speaking : from Intention to Articulation*, Cambridge (Mass.) : MIT Press.

Lorblanchet, M. (1988) De l'art pariétal des chasseurs de rennes à l'art rupestre des chasseurs de kangourous, *L'anthropologie*, 92, 1.

Lotman, I. (1998) *La sémiotique*, Limoges : Pulim.

Lyons, *Eléments de sémantique*, Paris : Larousse, 1978.

Morris, Ch. (1971) *Writings in the General Theory of Signs*, La Haye : Mouton.

Pinker, S. (1994) *The Language Instinct*, New York : W. Morrow & Company.

Pollock, J.-Y. (1997) *Langage et cognition*, Paris : PUF.

Popper, K. (1972) *Objective Knowledge : an Evolutionary Approach*, Oxford : Oxford University Press.

Rastier, F. (1987) *Sémantique interprétative*, Paris : Presses Universitaires de France.

Rastier, F. (1989) *Sens et textualité*, Paris : Hachette.

Rastier, F. (1990) *La triade sémiotique, le trivium et la sémantique linguistique*, coll. *Nouveaux actes sémiotiques*, 9, 54 p.

Rastier, F. (1991) *Sémantique et recherches cognitives*, Paris : PUF

Rastier, F. (1992) Réalisme sémantique et réalisme esthétique, *TLE*, 10, pp. 81-119.

Rastier, F. (1993) La sémantique cognitive — Eléments d'histoire et d'épistémologie, *Histoire, Epistémologie, Langage*, XV, 1, pp. 153-187.

Rastier, F. (1994) *Sémantique pour l'analyse*, avec la collaboration de Marc Cavazza et Anne Abeillé, Paris : Masson.

Rastier, F. (1996) Représentation ou interprétation ? — Une perspective herméneutique sur la médiation sémiotique, in V. Rialle et D. Fisette (dir. ), *Penser l'esprit : des sciences de la cognition à une philosophie de l'esprit*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, pp. 219-239.

Rastier, F. (1997) Herméneutique matérielle et sémantique des textes, in Salanskis, J.-M., Rastier, F. Scheps, R. (éd.) *Herméneutique : textes, sciences*, Paris : PUF.

Rastier, F. (1998) Le problème épistémologique du contexte et le problème de l'interprétation dans les sciences du langage, *Langages*, 129, pp. 97-111.

Rastier, F. (1999) Cognitive Semantics and Diachrony, in Andreas Blank / Peter Koch, éd., *Historical Semantics and Cognition*, Mouton de Gruyter, Berlin (Cognitive Linguistics Research), pp. 109-144.

Rastier, F. (2001a) L'action et le sens. — Pour une sémiotique des cultures, *Journal des Anthropologues*, 85-86, pp. 183-219.

Rastier, F. (2001 b) *Arts et sciences du texte*, Paris : PUF.

Rastier, F. et Bouquet, S., éd. (2002) *Une introduction aux sciences de la culture*, Paris : PUF.

Rastier, F. (2003) Le silence de Saussure ou l'ontologie refusée, in Bouquet, éd., *Saussure*, Paris, L'Herne, pp. 23-51.

Rastier, F., Cavazza, M., Abeillé, A. (1994) *Sémantique pour l'analyse*, Paris : Masson.

Reiss, K., Vermeer, H. (1984) *Grundlegung einer allgemeinen Translationstheorie*, Tübingen : Niemeyer.

Ruhlen, M. (1997) *L'origine des langues*, Paris : Belin.

Salanskis J.-M. (1997) Herméneutique et philosophie du sens, in Salanskis, J.-M., Rastier, F. Scheps, R. (éd.) *Herméneutique : textes, sciences*, Paris : PUF.

Sapir, E. (1968) *Linguistique*, Paris : Minuit.

Saussure F. de (1972 [1916]) *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot.

Savage-Rumbaugh, E. S. & Rumbaugh, D. M. (1993) The emergence of language, in K.R. Gibson & T. Ingold, éd., *Tools, Language and Cognition in Human Evolution*, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 86-108.

Savage-Rumbaugh, E. S., Shanker, S.G., Taylor, T.J. (1998) *Apes, Language, and the Human Mind*, Oxford : Oxford University Press.

- Schleiermacher, F. (1987) *Herméneutique*, Genève : Labor et Fides.
- Sjölander, S. (1993) Some cognitive breakthroughs in the evolution of cognition and consciousness, and their impacts on the biology of language, *Evolution and Cognition*, 3, pp. 3-10.
- Sperber, D. (1992) Les sciences cognitives, les sciences sociales et le matérialisme, in Andler, D. (éd.) *Introduction aux sciences cognitives*, Paris : Gallimard, pp. 397-420.
- Sperber, D., Wilson, D. (1989) *La pertinence*, Paris : Minuit.
- Stewart J., Scheps R., et Clément P. (1997) Phylogénèse de l'interprétation, in Salanskis, J.-M., Rastier, F., Scheps, R. (éds) *Herméneutique : textes, sciences*.
- Trabant, J. (1999) *Traditions de Humboldt*, Editions de la MSH, Paris.
- Uexküll, J. von (1956 [1934]) *Mondes animaux et mondes humains*, Paris : Denoël.
- Vauclair, J. (1990) Primate cognition : from representation to language, in S. T. Parker et K. R. Gibson, éds. *"Language" and intelligence in monkeys and apes*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 312-329.
- Vauclair, J. et Fagot, J. (1993) Can a saussurian ape be endowed with episodic memory ? *Behavioural and Brain Sciences*, 16, pp. 772-773.
- Watzlawick, P., Beavin, J. H., Jackson, D. (1972) *Une logique de la communication*, Paris : Seuil.
- Weinrich, H. (1994) L'économie et l'écologie dans l'apprentissage des langues, *TILV*, 16, 2, pp. 6-11.
- Wiener, N. (1948), *Cybernetics, or Control and Communication in the Animal and the Machine*, Cambridge : MIT Press [seconde édition, 1961].
- Winnicott, D.W. (1975[1971]) *Jeu et réalité. L'espace potentiel*, Paris : Gallimard.
- Wissmann, H. (1997) Herméneutique générale, herméneutique universelle : la place des formes symboliques de Cassirer, in Salanskis, J.-M. et al. (éds) *Herméneutique : textes, sciences*.
- Wolpoff, M. & Caspari R. (1997) *Race and Human Evolution. — A fatal attraction*, New York : Simon and Schuster.
- Wynn, T. (1993) Archaeological Evidence for mimetic mind and culture, *Behavioural and Brain Sciences*, 16, p. 774.
- Zeigler, P. (1994) *Ecrire. Approche cognitive, neuropsychologique et développementale*, Paris : PUF.