

François Rastier
Cnrs-Inalco, Paris
frastier@gmail.com

Objets et performances sémiotiques

— L’objectivation critique dans les sciences de la culture

Actes du colloque *L’homme sémiotique*, Namur, 19-21 avril 2010

— Pourquoi les anciens Grecs écrivaient-ils des fragments ?
— Ils habitaient des ruines.
Dialogue des Déconstructionnistes

Résumé : La réflexion sur l’objet culturel intéresse l’épistémologie des sciences humaines et leur permet de se distinguer tout à la fois de la culturologie et des *cultural studies*. Elle doit par ailleurs leur permettre de mieux répondre aux demandes sociales, des pratiques artistiques jusqu’à la recherche d’informations. Elle valide aussi la légitimité de l’exception culturelle à la mondialisation, qui interdit de considérer les objets culturels comme de quelconques marchandises.

Moments stabilisés de pratiques de production et d’interprétation, les objets culturels sont des moyens et résultats des *performances* (au sens de cours d’action complexes) : aussi ne relèvent-ils pas d’ontologies, mais d’une praxéologie.

Dans le cadre d’une anthropologie sémiotique, on proposera une typologie des objets culturels. N’avons-nous le choix qu’entre les fétiches et les idoles ? Du vase grec à la monnaie, on donnera quelques exemples problématiques. À contre-courant des florissants programmes de naturalisation, notre propos s’engagera dans la direction d’une complète culturalisation du sens.

Cette étude interdisciplinaire adopte le point de vue de la sémantique linguistique pour distinguer les phases de la constitution et de l’interprétation des objets culturels : sémiotisation, sémantisation, textualisation. Elle projette une sémiotique des interrelations entre les textes et les autres performances sémiotiques.

1. INTRODUCTION

Affermir la légitimité des sciences de la culture suppose d’approfondir la réflexion tant sur le type de connaissance auquel elles peuvent prétendre que sur le statut des objets culturels et sur leurs régimes de complexité. Les objets culturels acquièrent leur statut d’objets de connaissances scientifiques par des procédures dont il importe de détailler les étapes. En deçà des distinctions utiles mais traditionnelles entre monuments ou documents,

objets meubles ou immeubles, artistiques ou techniques, c'est leur spécificité sémiotique complexe qui les rend irréductibles à toute forme de naturalisation.

Si la distinction bien française mais peu claire entre sciences humaines et sociales reflète sans plus la coexistence devenue pacifique entre humanisme et marxisme dans nos universités, elle ne satisfait personne : c'est la spécificité des sciences de la culture qu'il convient d'interroger. Par leur méthodologie, elles sont des disciplines critiques relevant de la critique historique ; par leur épistémologie, elles ont le statut de sciences *herméneutiques*, dans le sens de Jean Ladrière ; ou, dans les termes de Husserl, des sciences *rigoureuses* plutôt que des sciences *exactes*.

Elles s'appuient aussi sur des formes complexes et nouvelles de l'interdisciplinarité. Elles établissent de manière de plus en plus sophistiquée des liens avec les sciences de la nature et de la vie, les sociétés humaines restant évidemment dépendantes de leur milieu naturel — et cette dépendance s'accroît même avec les catastrophes écologiques en cours. Par exemple, la palynologie et l'entomologie collaborent avec l'archéologie dans l'étude des aires de fouille, et cette sorte d'interdisciplinarité discrète paraît plus intéressante et plus productive que certaines magistrales synthèses. Nous illustrerons d'ailleurs notre propos par des exemples pris notamment en archéologie, car cette discipline est exemplairement objectivante et interprétative.

Les sciences de la culture sont des disciplines historiques et comparatives. Leur projet même est né à la Renaissance dans un même mouvement de restitution de l'antiquité, et d'ailleurs chez les mêmes auteurs, qu'ils soient philologues, comme Politien, ou simplement « antiquaires » collectionneurs comme Cassiano dal Pozzo. Puis, le mouvement encyclopédique des Lumières et du premier Romantisme a conduit à leur formation en tant que disciplines académiques avec les Universités modernes au début du XIX^e siècle.

Dans la mesure où ce sont des disciplines idiographiques plutôt que nomothétiques, les sciences de la culture partagent des préoccupations analogues : constitution de corpus, élaboration des faits, collaboration avec des disciplines qui décrivent les environnements comme la géographie, ou les substrats, comme la génétique des populations, etc.

Nous ne discuterons pas ici si la sémiotique a vocation à devenir une discipline autonome, mais la réflexion sur *le* sémiotique peut contribuer à préciser le statut propre aux sciences de la culture. En nous appuyant sur l'expérience de la linguistique, considérée comme une sémiotique des langues, nous aborderons successivement deux problèmes propres aux objets culturels, que nous avons rencontrés en sémantique des textes : (i) la *sémiotisation* unit deux mouvements : l'*assignation* comme passage du signal physique à l'expression sémiotique, redoublée par la *sémantisation* entendue comme établissement et contextualisation des signifiés (cf. infra, fig. 6) ; (ii) la *textualisation*, tout à la fois génétique et interprétative, établit la détermination du global sur le local. Enfin, nous concluons sur les problèmes propres au discours scientifique décrit comme performance culturelle particulière.

2. COMMENT UNE CHOSE DEVIENT-ELLE UN OBJET CULTUREL ?

Typologie de « choses » et séquences d'actions. — En tant qu'artefacts, les objets culturels sont indissociables des actions qui les produisent, les utilisent et leur donnent sens dans l'interprétation. Pour préciser ce que nous entendons par *objet culturel*, il nous donc faut

ébaucher une typologie des objets ou plus généralement des « choses », conçue en fonction des processus qui les produisent.

Distinguons tout d'abord les *corps* naturels¹, les *objets* culturels, enfin les *déchets* issus de la transformation des corps en objets. Le parcours de production va des corps aux déchets. Les artefacts comprennent les objets culturels et les déchets : les premiers appellent l'interprétation qui fait de leur production une production de sens ; les seconds restent dans l'insignifiance.

Les objets culturels² se divisent à leur tour en trois catégories : les *outils* et, plus complexes, les *instruments* (en comprenant par là aussi les instruments de communication comme les médias) ; les *signes* (linguistiques ou non : mots, symboles, chiffres, etc.) ; enfin les *œuvres*, qui sont issues d'une élaboration de signes³, au moyen des outils. Entre les signes et les œuvres, on relève une différence de complexité : l'action combinée des outils et des signes qui permet de produire les œuvres

La production des objets culturels est une sémiotisation des corps. Les deux séquences fondamentales du cycle de sémiotisation sont *la séquence instrumentale* : corps → outil et *la séquence créatrice* : corps → signes → œuvre. Elles peuvent tant s'enchaîner récursivement sur elles-mêmes que s'enter l'une sur l'autre.

La séquence instrumentale définit la production d'outils au moyen d'outils — qui caractérise l'espèce humaine, alors que l'usage d'outils n'y suffit pas ; soit :

$$\text{corps}^1 \rightarrow \text{outil}^1 \Rightarrow \text{corps}^2 \rightarrow \text{outil}^2$$

Figure 1: *La séquence instrumentale*

NB : la flèche double marque la concaténation de deux processus ou l'insertion d'un processus dans un autre.

La séquence créatrice décrit la production de signes à partir de signes, d'œuvres à partir d'autres œuvres, ce qui correspond au régime ordinaire : corps → signes → œuvre ⇒ signes → œuvre.

Les séquences instrumentale et créatrice se combinent ainsi et restent susceptibles de récursions (les flèches horizontales marquent les relations de constitution-production, les flèches verticales les relations d'insertion) :

$$\begin{array}{ccc} \text{corps} & \rightarrow & \text{outil} & & \text{outil} \\ & & \Downarrow & & \Downarrow \\ \text{corps} & \rightarrow & \text{signes} & \rightarrow & \text{œuvre} \Rightarrow \text{signes} \rightarrow \text{œuvre} \end{array}$$

Figure 2 : *La séquence créatrice*

Il ne s'agit pas d'une combinatoire produisant des objets complexes à partir d'éléments simples qui seraient déjà donnés. Ainsi l'on produit des phrases avec des mots qui sont des

¹ Par corps, nous entendons toute forme de matérialité, et non pas seulement les solides.

² Par *objet*, nous n'entendons pas simplement un objet mobilier — un immeuble est un objet culturel — mais tout résultat d'une objectivation, qui peut à ce titre participer d'une pratique sociale : ainsi, par exemple, d'une partition musicale.

³ Je m'inspire librement d'une typologie de Krzysztof Pomian (1996), qui distinguait quatre sortes d'objets : les *corps* (objets naturels) ; les *sémiophores*, objets culturels, parmi lesquels les textes, les images, les substituts des biens, les commandes, les « expôts » (outils devenus œuvres par leur exposition). Ensuite, les *déchets*, et les *choses*.

parties d'autres phrases et d'autres textes, des œuvres complexes avec des parties simplifiées-décontextualisées d'œuvres précédentes.

Nous retiendrons pour notre propos que les œuvres se divisent en *objets artistiques*, *rites et mythes*, enfin *théories*. Elles sont l'aboutissement du mouvement propre de l'action humaine qui les produit, en créant les formations médiatrices entre le monde proximal et le monde distal : les arts, les religions et les sciences⁴. Soit :

Axe de la production

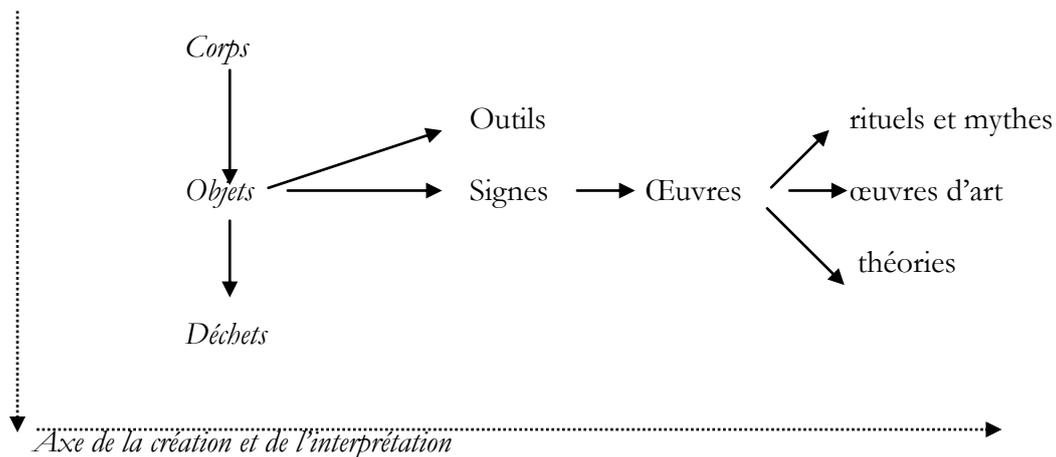


Figure 3 : Typologie praxéologique des choses

4 Cf. l'auteur, 1996. Le niveau sémiotique de l'entour humain se caractérise par quatre décrochements ou ruptures d'une grande généralité, 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 une troisième personne, qui se définit par son absence de l'interlocution (fût-elle présente physiquement) : IL, ON, ÇA. (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. (iv) Enfin, la rupture *modale* oppose le CERTAIN et le PROBABLE au POSSIBLE et à l'IRRÉEL. Les positions homologues sur les axes de la personne, du temps, du lieu et du mode sont fréquemment combinées ou confondues. Les homologues sur 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*. 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 à la zone distale. Ainsi se distinguent un monde *obvie* (formé des zones identitaire et proximale) et un monde *absent* (établi par la zone distale). Les trois zones, identitaires, et proximale, distale sont créées, instituées, peuplées et remaniées sans cesse par les pratiques culturelles.

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

La zone proximale, où par exemple les congénères sont reconnus pour tels, appartient vraisemblablement aussi à l'entour des autres mammifères. En revanche, la zone distale reste spécifique de l'entour humain, sans doute parce qu'elle est établie par les langues. 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 à notre espèce, auxquelles nous devons aussi bien les sciences que les religions. Le cosmos et les univers divins sont des présentations de la zone distale, sans substrat perceptif immédiat. Ces deux créations sans cesse poursuivies reposent notamment sur les décrochements de personne, de temps, de lieu et de mode. Evidemment, le contenu des zones varie avec les cultures et *a fortiori* les pratiques sociales.

Si l'action humaine transforme les corps en objets culturels et en déchets, soulignons que ce processus indéfini connaît des phases de création destructrice qui démembrer des objets pour en faire le matériau de nouveaux objets, voire de destruction pure et simple, comme nous le constatons chaque jour.

La typologie présentée ne nomme évidemment pas des essences, mais des moments stabilisés dans des parcours de production et d'interprétation. Ainsi, l'objet culturel, dès qu'il cesse d'être interprété au sein de chaînes d'action et d'une pratique sociale, peut-il sembler un simple corps, voire un déchet : comme le rapporte Bruno Helly, un archéologue pourra par exemple discerner un genou de statue là où le géologue qui l'accompagne ne voit qu'un morceau de roche. Le statut sémiotique définitoire des catégories de corps, objet et déchet dépend ainsi de leur place dans les processus d'interprétation. Les corps et les déchets ne sont caractérisables comme tels que dans les contextes qui permettent de restituer la compréhension pratique des objets culturels dans leur création et leur usage.

Sans être érigée en universel à la Lévi-Strauss ou à la Descola, l'opposition entre nature et culture reste ici relative aux cycles de production qui conduisent des corps aux objets et aux déchets. En d'autres termes, la description de l'action humaine permet de comprendre le partage toujours relatif entre nature et culture, comme entre sciences de la nature et sciences de la culture. Parce qu'elles portent sur nos œuvres, nos signes et nos outils, les sciences de la culture ont un mode de compréhension propre, critique et réflexif, qui suppose une déontologie herméneutique⁵.

Le partage praxéologique entre nature et culture, corps, objets culturels et déchets, est fondamental pour la catégorisation du monde – et l'on se souvient de l'embarras de Eleanor Rosch quand elle tentait d'élargir aux catégories « artificielles » les modes d'organisation prototypiques qu'elle avait cru discerner dans les catégories « naturelles ». Remaniant par l'habitude la structure anatomique fine du cerveau, ce partage se traduit même au niveau perceptif, puisque les phénomènes de perception catégorielle confirment que les sons du langage ne sont pas traités comme de simples bruits. Le caractère récursif de ces processus cumulatifs, indéfinis, a conduit à sémiotiser entièrement notre environnement en le peuplant presque exclusivement d'artefacts.

Si l'on conçoit la sémiotisation sous la catégorie générale de l'action, on peut ainsi distinguer l'action productive, qui fait appel notamment à des outils, dans des séquences instrumentales, et l'action créative/interprétative, qui fait appel principalement à des signes.

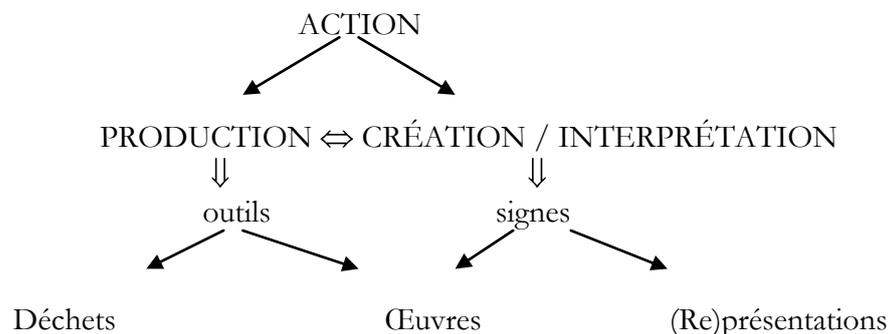


Figure 4 : Régimes de l'action

⁵ Vico la résumait jadis en affirmant que Dieu peut comprendre ses œuvres, et l'humanité les siennes.

Dans cette conception, la cognition, définie notamment comme formation des représentations, demeure inséparable de l'action.

Médiateurs et modes de médiation entre zones anthropiques. — 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 langues⁶.

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 distale⁷. Nous avons proposé de nommer — sans nuance péjorative — *fétiches* les objets de la frontière empirique, et *idoles* ceux de la frontière transcendante.

Parmi les fétiches, on peut citer les outils, les objets transitionnels (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 situant par rapport aux niveaux dominants de la pratique (présentationnel, sémiotique et physique)⁸ on obtient un classement indicatif de ces exemples :

<i>Frontières</i>	<i>Frontière empirique</i>	<i>Frontière transcendante</i>
Niveaux	<i>fétiches</i>	<i>idoles</i>
Niveau (re) présentationnel	fantasmes	croyances
Niveau sémiotique	Signes (mots, parures, monnaies, etc.) outils objets transitionnels	Œuvres (codes, lois, théories, objets rituels) instruments

Tableau 1 : les médiateurs entre frontières anthropiques

On peut distinguer deux types de processus selon les niveaux de couplage avec l'environnement et les paliers de complexité. Le couplage de la zone identitaire avec la zone proximale, ou *couplage empirique*, produit par exemple les outils et les signes, qui appartiennent à la catégorie des *fétiches*. Le couplage de ces deux zones avec la zone distale, ou *couplage transcendant*, produit par exemple les instruments (musicaux, scientifiques, rituels,

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

⁷ L'opposition entre *empirique* et *transcendant* est reprise ici d'une étude sur les types de mimésis (l'auteur, 1992).

⁸ Ces trois niveaux, à l'œuvre dans toute pratique, sont propres à l'environnement humain, précisément parce qu'il est culturalisé. Le niveau « phénoménologique » des (re)présentations mentales et le niveau sémiotique constituent ensemble l'entour humain ; ils sont couplés au niveau phéno-physique et constituent avec lui l'environnement spécifique à notre espèce (cf. l'auteur, 1996).

etc.) et les textes, et plus généralement les performances sémiotiques complexes (objets d'arts, théories, rituels), qui appartiennent à la catégorie des *idoles*.

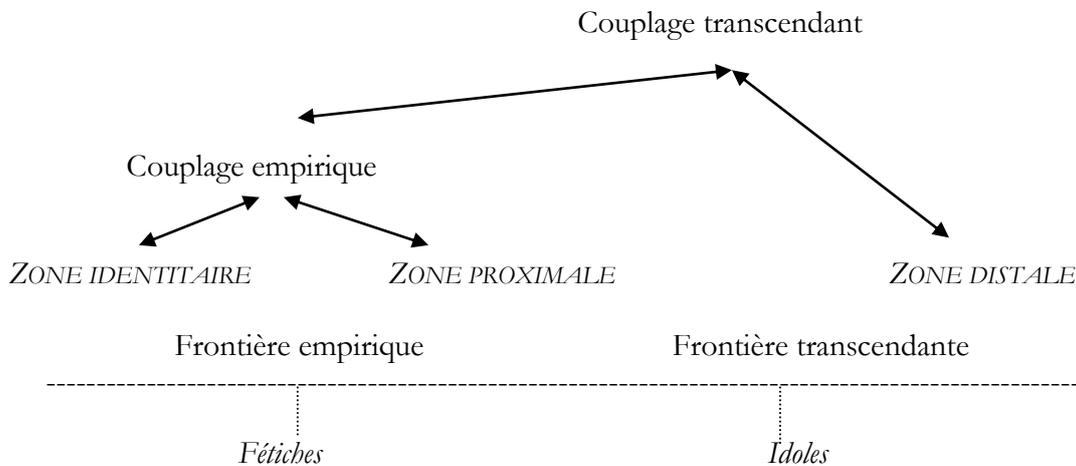


Figure 5 : Objets culturels et frontières anthropiques

Nous détaillerons plus loin la distinction entre fétiches et idoles.

Au niveau sémiotique, le langage a la particularité d'occuper les deux frontières : ainsi le mot, comme l'affirme Frédéric François en suivant Winnicott, est-il pour l'enfant un objet transitionnel — particulièrement dans le babil et chez l'adulte dans certains usages ludiques ; en revanche, certains textes artistiques, juridiques ou religieux ont le statut d'œuvres ou de codes et relèvent de 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'idole⁹.

Le processus de sémiotisation. — Parallèlement aux processus de production des objets culturels, leur processus d'interprétation les qualifie dans des pratiques de compréhension ou de « lecture ». Pour les sciences de la culture, la restitution des pratiques de production, d'usage et d'interprétation des objets équivaut à l'explication causale dans les sciences de la nature.

Précisons comment les pratiques scientifiques qualifient les corps en objets. Une première pratique, issue des sciences de la nature, consiste à qualifier le corps par une métrique spatio-temporelle, tant de lui-même que de sa situation : le spatio-temporel, Kant y a insisté, est une forme *a priori* de l'objectivation. En archéologie, la délimitation, le quadrillage et le relevé stratigraphique des aires de fouille sont la condition de cette métrique. La détermination d'unités modulaires, comme les blocs de permafrost prélevés par Henri-Paul Francfort dans ses fouilles de kourganes, relève de cette « phase métrique » de la recherche. Indépendante *a priori* de l'interprétation, mais l'anticipant cependant, la *métrique* permet la comparaison des objets dans un référentiel sur lequel s'appuiera l'activité

⁹ Nous réinterprétons ainsi la notion humboldtienne de *Zwischenwelt* ou monde intermédiaire, cf. infra fig. 5 et 7.

critique ultérieure¹⁰. Aussi, la réflexion sur les unités de la métrique est déjà une anticipation de l'interprétable : inutile par exemple de peser une monnaie antique avec six décimales, puisque ces décimales ne mesurent que des variations contingentes.

Une seconde pratique, dérivée des sciences de la vie dans leur tradition aristotélicienne puis linnéenne, consiste à catégoriser et à classer les objets par rapport à des types, et donc en référence à des corpus précédemment établis dont on a abstrait ces types. Cette étape du travail privilégie les rapports logiques d'inclusion et les rapports de subsomption entre types et occurrences.

De la même manière que l'identification spontanée d'un champ d'intérêt précède le relevé métrique, toute catégorisation et tout classement procèdent déjà d'une interprétation : c'est alors que se déploie l'activité contextualisante caractéristique des sciences de la culture. Comme on sait, les archéologues du XIX^e semblaient avoir gardé des pillards qui les avaient précédés l'habitude de fouilles profondes localisées, à la recherche d'objets singuliers, et privilégiaient la recherche de l'objet spectaculaire ou précieux, sans tenir compte de sa position ni de son contexte. Seul le médecin Emile Rivière (1835-1922) fait des relevés précis dans les grottes de Menton ; mais c'est à l'abbé Breuil puis à Leroi-Gourhan qu'on doit la *méthode du décapage superficiel*, chaque élément ne prenant sens qu'en regard de sa position par rapport aux autres éléments contemporains. Marc Groenen commente justement : « Isolé de son contexte, séparé des autres vestiges, l'objet ne nous apprend plus rien d'autre que le fait de son existence. Ce sont les types de relations observées entre les divers éléments que nous avons choisis qui *chargent* l'objet d'une réalité [...]. C'est [...] l'interprétation des relations entre divers éléments qui donne à l'objet son objectivité, qui grève le fait de sa facticité [...]. La fouille n'est jamais un ramassage passif, elle est — et dès le départ — un travail d'interprétation au fil duquel il s'agit de donner une objectivité à un ensemble d'éléments qu'on a préalablement fait entrer en relation » (1992, p. 41). La sémiotisation du corps « naturel » en objet culturel conduit ainsi vers deux paliers de sémantisation : au premier, on qualifie l'objet, et on le caractérise ; au second, on le contextualise de façon maximale en le définissant comme le réseau des relations qui lui donnent son sens. D'une manière comparable, Saussure soulignait que les relations préexistent aux termes qu'elles définissent et en quelque sorte engendrent.

Nous proposerons un modèle qui tienne compte de la dualité sémiotique irréductible entre *expression* et *contenu*, ou plus généralement entre *Phore* et *Valeur*. Pour ce qui concerne les langues, cette dualité concerne toute chaîne de caractères, du signe de ponctuation au chapitre.

La dualité entre *Phore* et *Valeur*, qui constitue le centre sémiotique de l'objet culturel, se trouve sous la rection d'une dualité de rang supérieur entre le *Point de vue* et la *Garantie*. Le *Point de vue* n'est pas un simple point d'observation : il est déterminé par une pratique individuelle ou collective ; dans un traitement de données, par exemple il dépend donc de l'application. La *garantie* est l'instance de validation qui fonde l'évaluation de l'objet culturel : cette instance est une norme sociale qui peut être juridique, scientifique, religieuse ou simplement doxale¹¹.

¹⁰ Le positivisme consisterait à s'en satisfaire, à éluder ainsi l'interprétation et à présenter comme des faits scientifiques de simples données qui ne seraient pourtant véritablement établies comme telles que par leur interprétation..

¹¹ En linguistique de corpus, le garant est l'autorité qui a présidé à la constitution du corpus ; certaines métadonnées documentaires, comme l'auteur ou l'éditeur, relèvent de cette instance.

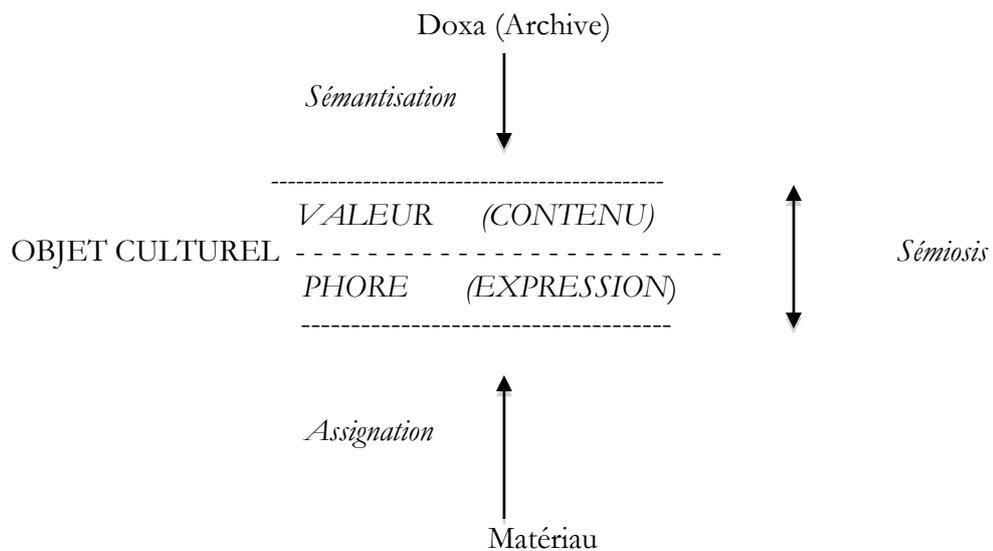


Figure 6 : La sémiotisation

Les processus d'assignation et de sémantisation sont concomitants, mais comme en dernière instance le global détermine le local, les points d'entrée dans les parcours créatifs et interprétatifs peuvent se diversifier, tout en conduisant à reconnaître des formes sémiotiques analogues.

Sémiosis non dualiste. — Les difficultés insolubles de la sémiotique occidentale sont liées à deux préjugés fondamentaux, tous deux tributaires de la tradition ontologique dominante (aristotélicienne, puis thomiste et néo-thomiste) devenue une forme de bon sens : (i) le préjugé réaliste qui fonde toute signification sur la référence à un objet et toute vérité sur le rapport à un état de choses : placer le langage hors d'une réalité de bon sens, supposée connue sur le mode de l'évidence, et définir son sens par rapport à elle, c'est renoncer à pouvoir caractériser scientifiquement la réalité du langage ; (ii) le préjugé dualiste qui sépare le contenu et l'expression du signe ou plus exactement réduit le signe à un pur signifiant (de la phone pour Aristote, à la *vox* scolastique au *sign* pour Ogden et Richards), qui relève du sensible, alors que le contenu est assimilé à un concept qui relève exclusivement de l'intelligible, se trouve délié de toute langue, et relève de la logique.

En s'émancipant de la référence, Saussure a pu constituer les signes en domaine d'objectivité propre et rapatrier pour ainsi dire le signifié dans les langues : dès lors, il devenait possible de réduire le dualisme entre le sensible et l'intelligible, les signifiants n'étant pas de simples corps ou stimuli correspondants, ni les signifiés de simples représentations. Cela imposait de refuser le mentalisme et l'empirisme – unis dans le positivisme logique qui a configuré les sciences du langage contemporaines et leur a imposé l'invalidé tripartition entre syntaxe, sémantique et pragmatique (cf. l'auteur, 1990).

N'étant plus sous la détermination du psychique et du physique, les signes, dans la conception saussurienne, tirent leur efficacité de leurs interrelations et non plus de leurs rapports avec des concepts et des référents. D'où une théorie radicalement contextuelle du signe qui s'exprime notamment par le concept de valeur, au fondement de la sémantique différentielle. Le signe peut ainsi sortir de sa solitude, et le rapport entre ses deux faces, sa mystérieuse sémiotique, devenir un rapport entre les deux plans du langage, concrétisé

diversement par les textes. Il devient impossible de s'en tenir à des unités préétablies, car les unités des deux plans ne se correspondent pas terme à terme, ni à l'illusion d'une autonomie de la sémantique, puisque le contexte d'un signifié n'est pas seulement fait d'autres signifiés, mais également d'unités de l'expression (sur ces relations hétéroplanes, voir l'auteur, 2002).

Hjelmslev a redoublé la dualité contenu/expression par la dualité forme/substance. Si l'opposition forme/substance, d'ascendance aristotélicienne n'est pas des plus claires, et si le concept même de substance a été récusé en physique depuis plus d'un siècle, le problème qui nous retient ici est l'élaboration des formes du contenu et de l'expression à partir des substances de ces deux plans. La substance du contenu est faite, selon Hjelmslev, d'appréciations collectives, que nous résumons sous le nom de *doxa* ; la substance de l'expression, pour sa part, est faite de sons. Mais la *doxa* n'est pas une nébuleuse sociale : elle consiste en régularités saisissables dans l'archive des textes oraux ou écrits et plus généralement des performances sémiotiques d'une culture. En d'autres termes, la *doxa* n'est pas une matière indistincte, elle est déjà sémiotiquement formée. Il en va de même pour l'empan des sons de la langue, qui malgré la contingence bruitée des signaux, délimite le prononçable et l'interprétable, comme le montrent les expériences de psycholinguistique sur l'identification des mots inconnus.

Les sons de la langue et les valeurs sociales sont les matériaux qui font l'objet d'une élaboration, par élimination, sélection, stylisation, textualisation. Cette élaboration se produit de concert, sinon parallèlement, au sein des mêmes pratiques : loin de relever de sphères séparées, le son et le sens, l'expression et le contenu, sont élaborés ensemble.

En linguistique, les pratiques correspondent à des discours qui se divisent en genres, et la sémosis textuelle est principalement assurée par les normes de genre. Les fonds sémantiques que constituent les isotopies génériques, notamment celles qui relèvent de domaines sémantiques, témoignent des pratiques sociales englobantes ; de même pour les fonds expressifs que sont les tons.

La littérature a constitutivement codifié ensemble les modes d'appariement entre contenu et expression : ainsi de la thématique et de la métrique en poésie. Le distique élégiaque ne peut convenir à l'épopée, car son second vers compte deux pieds de moins et témoigne ainsi d'un manque, correspondant au plan sémantique à l'attente déçue ; de même, la strophe saphique qui commence par des hendécasyllabes et finit par un vers dit adonique de cinq syllabes seulement. En vertu de la loi perceptive de « bonne continuation », les six syllabes absentes l'emportent sur les cinq présentes et, pour ainsi dire, le désespoir sur la nostalgie. Bien que relevant de la stylistique et de la poétique (entendue comme théorie des genres), ces phénomènes révèlent des modes d'élaboration de la sémosis au palier le plus élémentaire. Les formules rituelles, les dictons et proverbes, les lexies mêmes, les appariements stables de morphèmes que sont les mots stabilisent ces processus d'élaboration indéfinis qui constituent les langues en œuvres humaines.

L'archive sémantique de la *doxa*, l'archive phonétique du dicible sont ainsi élaborées par sélection, mise en pertinence différentielle et métamorphoses divers : l'archive *a priori* indistincte, souvent inconsciente ou reléguée dans un commode « arrière-plan culturel » est bien le matériau à partir duquel un projet de parole ou d'écriture peut se concrétiser dans une langue. L'élaboration du signe, celle du texte et plus généralement des performances sémiotiques complexes obéissent ainsi aux mêmes procédures : émergence d'un projet au sein d'une pratique sociale, sélection du matériau, choix en son sein et constitution et mise

en pertinence réciproque de formes, abandon du reliquat. Ainsi le texte et l'intertexte s'élaborent-ils à partir de l'archive¹³.

Revenons maintenant aux quatre pôles constitutifs de l'objet culturel, Point de vue et Garantie, Valeur et Phore. Le point de vue témoigne de l'émergence du projet (le *Kunstwollen* selon Riegl), tant individuel que social au sein de la pratique. La Garantie se répartit à la fois sur la validité de l'Archive (qui du fait même qu'elle n'ait pas disparu de l'histoire, a fait l'objet d'une transmission), sur la sanction sociale du produit, qui doit être reconnu comme objet commun, partageable, voire comme œuvre ; enfin sur l'habilitation même du créateur qui suppose son engagement critique ou non par rapport à des normes éthiques. La dualité de la Valeur et du Phore, unies dans la sémosis résultante, est enfin conditionnée par la dualité englobante du Point de vue et de la Garantie (cf. *infra*, § 5).

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

L'ontologie qui a tant pesé sur l'histoire de la sémantique ne s'est-elle pas édifiée sur l'oubli voire le déni de l'action ? L'Être parménidien, unique, identique à lui-même, immobile et invariable, se définit par la négation des caractères fondamentaux de l'action. Or une « connaissance » est peut-être une action oubliée. De même qu'une encyclopédie est une archive de passages de textes décontextualisés, une ontologie pourrait être définie comme une archive d'actions : ces « choses » prétendues sont le résultat d'une objectivation dont on oublie qu'elle résulte d'un couplage entre l'individu et son environnement.

Cependant, comme les expériences pédagogiques le confirment, l'appropriation de connaissances passe toujours par une adaptation qui se réalise dans un cours d'action ; les exercices qui permettent cette appropriation n'appliquent pas la théorie, mais la contiennent, pour ainsi dire, « à l'état pratique ». Bref, savoir c'est apprendre au sein d'une pratique sociale.

Comme la théorie et la pratique sont indissociables, l'interprétation et l'action le paraissent également, car toute action est rectification interprétative réitérée d'elle-même. L'interprétation semble alors constituée des moments critiques de l'action, et la théorie interprétative veut présenter la synthèse rationnelle de ces moments critiques à visée régulatrice. L'auto-rectification de l'action dans son cours suppose en effet une distance critique qui trouve un homologue dans la dimension critique de l'herméneutique. Les cercles de la théorie et de la pratique, de l'interprétation et de l'action n'ont au demeurant rien de vicieux, mais témoignent simplement de la dimension herméneutique de la connaissance.

La pratique est un cycle de phases de production et d'objectivation. Les pratiques productives et créatrices sont premières par rapport aux matériaux qu'elles élaborent et aux

¹³ Nous retrouvons ici, transposée et complexifiée en séquence créatrice, le principe de la séquence productive, qui transforme un corps en objet et en déchets : les manuscrits d'écrivains témoignent que le reliquat textuel est étroitement lié aux parties de l'archive qui n'ont pas été réutilisées jusqu'à la version finale.

objets qu'elles configurent¹⁴. La dualité entre performance et objet s'applique à l'ensemble des pratiques sémiotiques. Le cycle *performance*—>*objet* peut connaître des enchâssements à chaque phase de production et d'interprétation. D'une part, les formes sémiotiques ne sont que des moments stabilisés dans un processus de transformation. D'autre part, elles sont susceptibles de deux types de manifestations, compactes et diffuses, correspondant à des mouvements de sommation et de diffusion (cf. l'auteur, 2006).

L'ontologie s'est constituée en privilégiant les formes compactes, sans problématiser les régimes d'objectivité, au point que le positivisme logique ne retient comme objets que les « boules topologiques », bref des objets atomiques qui constituent ce que l'on appelle bizarrement le « mobilier ontologique » du monde.

En revanche, la réflexion praxéologique, qui n'a ni son autorité, ni sa cohérence doctrinale, s'attache à problématiser les moments des pratiques créatives et interprétatives : il ne s'agit pas de nier les objets stables (signes, significations) mais de montrer qu'ils sont discernables par réduction d'une complexité qui reste à restituer, et qui évolue avec les pratiques qui les constituent.

Contrairement à la tradition qui fait d'une puissance (*dunamis*) la source de toute action, nous considérons que la puissance ne préexiste pas à l'acte. En d'autres termes, les théories de la puissance (étiologiques, car principalement théologiques) interdisent la compréhension de l'action en la plaçant dans une source métaphysique, qui fait de l'objet un accomplissement (entéléchie) ou une aliénation. Ces théories se sont spécifiées en linguistique dans les théories de l'énonciation.

Les deux processus complémentaires de la catégorisation, la *caractérisation* et l'*individuation*, déterminent la singularité de l'objet culturel. La sémiotisation qui institue l'objet culturel comme tel connaît ainsi des phases complémentaires et contrastées : dans le parcours qui va de l'objet au corpus pour revenir à l'objet, on passe d'une décontextualisation de fait, où la sémiotisation de l'objet n'est qu'ébauchée, à une contextualisation maximale par la situation, le contexte, puis l'intertexte, qui problématisent son sens, et l'on revient enfin par une décontextualisation normative à une signification stabilisée.

a) L'établissement de la *signification* résulte en fait de quatre processus de sélection, qui se répondent deux à deux. La première dualité, qui se synthétise dans la sémiosis, unissant les représentations collectives aux signaux physiques par la médiation, respectivement, de l'archive (ou matière sémantique – *matière* étant pris ici dans l'acceptation que ce terme revêt dans l'expression *matière de Bretagne*) et du matériau expressif. La seconde dualité distingue la production et la création d'une part de l'interprétation d'autre part.

(i) Dès lors qu'on ne le réduit pas à son substrat physique, l'objet résulte d'une production dont il constitue le point final momentané et devient le point initial d'un parcours interprétatif : moment ultime d'une chaîne d'actions, il peut devenir le point de départ d'une autre. En simplifiant, on peut suggérer que le produire, c'est le dégager du matériau, par érosion ou sélection ; et que l'interpréter, c'est le dégager des préjugés. Cela ne suppose pas que la production n'intéresse que son signifiant, ni que l'interprétation ne concerne que le signifié, puisque le signifiant est configuré en fonction du signifié, le signifié interprété en fonction du signifiant.

¹⁴ Essayer de caractériser leur ontologie indépendamment de la praxéologie qui la commande, conduit à les réduire à de simples choses justiciables du positivisme le plus candide (cf. les platitudes laborieuses auxquelles se voit acculé Genette dans *L'œuvre de l'art*).

La place de l'objet sur l'axe qui va de la production-crétion à l'interprétation en fait un médiateur pratique : si l'objet culturel est une œuvre, la médiation pratique est spécifiée comme une *médiation symbolique* (au sens de Geertz : médiation entre individu et société).

(ii) Sur l'axe de la *médiation sémiotique*, qui unit les trois niveaux (physique, sémiotique et représentationnel) de la pratique, l'objet culturel résulte de deux procédures d'abstraction par *stylisation* des signaux physiques et *décontextualisation* des représentations collectives¹⁵.

b) De manière converse, l'établissement du *sens* peut se diviser en deux procédures de *recontextualisation* : dans la situation spatio-temporelle pour l'expression, dans la situation historico-culturelle pour le contenu. Ces procédures ont été privilégiées par les problématiques de la cognition située.

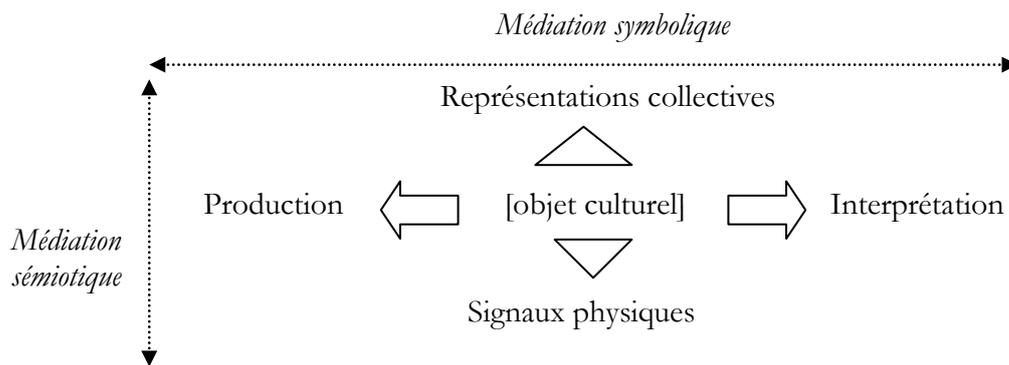


Figure 7 : Médiations et contextualisations

Sur l'axe « horizontal » de la médiation pratique-symbolique, comme sur l'axe vertical de la médiation « cognitive » ou sémiotique, les objets culturels occupent un rôle central, tant par la position médiane du niveau sémiotique entre les percepts et les (re)présentations, que par les médiations spécifiques entre le niveau sémiotique et les autres niveaux de la pratique.

Praxéologie et interprétation. — L'interprétation a pour but de restituer une pratique créatrice à partir de ses produits. Son parcours, complexe, progressif, ne peut jamais être considéré comme définitivement achevé. Ainsi les objets culturels sont-ils réobjectivés dans leur transmission : leur objectivation continue en quelque sorte leur création, que ce soit par des biais aussi divers que le commentaire d'une œuvre ou la restauration d'un monument.

Par exemple, en archéologie, le retour au laboratoire, au carnet de fouilles, au terrain, étapes successives de reconsidération des données, sont autant de moments du cycle interprétatif que l'on pourrait appeler le *cercle archéologique*. De la même façon que le *cercle philologique* dont parlait Spitzer peut conduire à reconsidérer complètement un passage, voire à corriger le manuscrit, le cercle archéologique, aboutissement d'une activité critique, semble un retour, mais un retour *plus loin*¹⁶. La critique de l'interprétation conduit à une redéfinition et à une réappropriation des données initiales, en fonction de nouveaux points

¹⁵ Dans ces procédures d'abstraction, Hjelmslev voyait un double passage entre les substances phonétique de l'expression et sémantique du contenu, et les formes respectives de ces deux plans.

¹⁶ De la même manière, la sémiotisation d'un texte correspond à son établissement, la première phase de sa sémantisation correspond à la fixation de sa signification (Schleiermacher parlait à ce propos d'interprétation *grammaticale*) et la seconde phase à son interprétation proprement dite. La fin de ce processus peut conduire à le recommencer, à reconsidérer et amender la lettre même du texte.

de vue et avec de nouvelles garanties, de telle manière que ces « données » sont en quelque sorte resémiotisées.

L'objet culturel reste ainsi inséparable du parcours qui le discerne et le qualifie. Sans cela, il resterait décontextualisé et ininterprétable, car dans les sciences de la culture, l'interprète appartient à la situation de l'objet. C'est pourquoi en archéologie les carnets de fouille sont des documents primordiaux ; ensuite, le travail en laboratoire, éminemment critique, transforme les coordonnées spatio-temporelles de la trouvaille en un autre référentiel, les coordonnées spatio-temporelles des états antérieurs. La succession des phases interprétatives est marquée par les étapes du travail scientifique et la succession des genres textuels qui leur correspondent.

Dès les premiers moments du parcours interprétatif, de l'assignation qui permet d'identifier l'objet comme tel, à la sémantisation qui achève temporairement de le qualifier, une tradition interprétative « colore » l'objet, le contextualise *a priori*¹⁷. Cette tradition est faite de préjugés, de présomptions, mais aussi de savoirs implicites et de savoirs savants.

La situation spatio-temporelle de l'observateur est ainsi redoublée par la situation historico-culturelle de l'interprète. Parallèlement, la situation spatio-temporelle de l'objet présent est redoublée par la situation historico-culturelle de l'objet passé dont il témoigne encore sous une forme problématique. Le rapport critique entre ces deux situations gouverne la production des connaissances propre aux sciences de la culture.

L'interprétation a toujours une dimension pratique, car elle est réglée par une tâche, demande une expertise voire un entraînement et requiert des parcours critiques. Nous sommes condamnés ainsi au sens, dans la mesure où nous sommes condamnés à l'action, fût-elle méditative.

Le concept de *parcours interprétatif* doit être détaillé : il dépasse évidemment les mouvements physiques, comme les saccades oculaires dans la lecture, car l'enchaînement de ces mouvements témoigne d'une intentionnalité, voire d'une planification qui permet d'orienter et de restituer dans une globalité les divers moments du parcours, en unifiant la signification des divers moments ou parties de l'objet. Un parcours interprétatif somme ainsi les significations locales dans un sens global.

Les objets sont qualifiés dans des pratiques productives et interprétatives qui supposent un parcours entre leurs fragments, puis la reconstitution d'une forme globale complexe à partir de leurs points singuliers localement reconnus : mais, comme le rapport entre global et local diffère pour les outils, les signes et les œuvres, leurs parcours peuvent poser des problèmes de compréhension différents.

a) En premier lieu, *la compréhension des outils* suppose de restituer tout à la fois les processus qui les produisent et ceux auxquels ils participent. Ainsi, en reconstituant la taille et l'utilisation des outils lithiques, l'archéologie préhistorique expérimentale a seule permis de distinguer la tombée et le produit, de retrouver une pertinence en fonction des buts et détours d'une séquence d'actions. On s'est aperçu que les éclats ne sont pas des tombées de fabrication des nucléus ou des burins, mais des instruments ; et que les nucléus ou burins ne sont pas des outils ou des armes formidables dignes de *Raban*, mais des blocs de matière première dans lesquels on débitait des éclats selon les besoins. Le classement des outils dépend enfin des fonctions auxquelles on peut les destiner : dépouillage, dépeçage, fracture des os.

¹⁷ En histoire de l'art se pose ainsi le problème des restaurations successives dont chacune témoigne d'une image du passé et de l'affirmation d'un présent.

b) La *compréhension des signes* mobilise diverses disciplines, de l'archéologie préhistorique¹⁸ jusqu'à la paléographie, l'épigraphie, la diplomatique, etc. La philologie tire évidemment parti de ces disciplines, d'ailleurs issues, pour certaines, de son développement.

Comme le cercle herméneutique va du local au global pour faire retour au local, les parties manquantes des documents ou monuments sont suppléées en fonction d'un faisceau de conjectures, et ces complétions reproduisent hypothétiquement le parcours productif : ainsi, les émendations des manuscrits ont-elles l'ambition de restaurer l'original adultéré par sa tradition.

c) La *compréhension des œuvres* a été naturellement privilégiée dans le domaine artistique. En particulier, la notion de *problème esthétique*, telle qu'elle a été utilisée par Panofsky, permet d'organiser l'interprétation en posant le problème de la production. Il ne s'agit pas de reconstruire fantasmatiquement l'intention supposée de l'auteur, mais de restituer, pour les affronter, les problèmes esthétiques ou plus généralement pratiques qui se posaient à lui.

En formulant des parcours plausibles, en s'appuyant sur les parties répertoriées de l'œuvre, en utilisant des lois de bonne continuation et en extrapolant les principes formels des parties conservées, on restitue ainsi des objets incomplets, quelle que soit leur échelle — poteries, statues¹⁹ ou temples comme la *tholos* de Delphes²⁰.

Mais on reconstruit aussi des totalités plus complexes, en ceci qu'elles intègrent des parcours privilégiés : ainsi les travaux d'Arlette Laming-Emperaire et André Leroi-Gourhan ont permis de passer des peintures rupestres jusqu'alors considérées isolément à la grotte ornée comme ensemble. Plus récemment, Emilia Masson, considérant comme un ensemble signifiant (on serait tenté de dire un corpus mythique) les centaines de pétroglyphes de la Vallée des Merveilles a reconstitué hypothétiquement mais de façon plausible les parcours processionnels qui les ordonnent dans une intelligibilité supérieure à l'échelle d'un site de plusieurs kilomètres carrés.

En somme, l'interprétation comme la production supposent deux paliers de globalité. Le premier, ordonné par la relation partie/tout, définit des topologies fermées et synchroniques ; le second, ordonné par des positions spatiales et temporelles en séquences, définit des performances sémiotiques très complexes, où les objets locaux sont sémantisés par leur contexte local et général.

À ces deux régimes de globalité correspondent deux régimes sémantiques : le régime de la *signification*, relativement stable, et correspondant à une contextualisation maximale des parties et minimale de l'objet ; celui du *sens*, correspondant à une contextualisation maximale de l'objet au sein de deux corpus : celui des objets proches, et celui des objets analogues. En usant d'une analogie grossière, on pourrait avancer que le régime de la signification correspond aux paliers du mot et de la phrase, et le régime du sens à celui du texte au sein du corpus.

Par ces trois types de compréhension, les sciences de la culture ambitionnent la reconstitution plausible des pratiques dont l'objet culturel est une concrétisation subsistante. Production et interprétation se complètent et l'on sous-estime sans doute la part interprétative de toute production : notamment, toute action normée s'accompagne, dès le niveau moteur, de phases d'autocorrection et de rectification. Les retouches sur les outils, les « repentirs » des signes et des œuvres en témoignent.

¹⁸ Cf. les travaux de Francesco d'Errico sur les matériaux entaillés bien antérieurs à l'écriture.

¹⁹ Comme le *Zeus et Ganymède* du Musée d'Olympie, naguère épars en huit cents morceaux sur le site.

²⁰ Cf. la restitution virtuelle établie par l'École Française d'Athènes et la Fondation France-Télécom.

Plus radicalement, la création des œuvres contient une grande part d'interprétation, à partir d'indices ou de signes « naturels » que l'on projette sur les corps. Rien d'anecdotique dans la réponse de ce sculpteur Inuit, invité du Musée de l'Homme, à qui l'on demandait de sculpter un loup dans un bloc, et qui s'y refusait, parce qu'il contenait *déjà* un ours. Michel-Ange théorise à sa manière la même attitude, en faisant l'éloge de la *via di levare*, voie d'érosion ou d'élection, en affirmant que le bloc contenait déjà, en puissance, l'œuvre, et en précisant que seul l'usage de la gradine, à l'exclusion du trépan, permettait de la dégager²¹.

En archéologie préhistorique, l'étude des reliefs des grottes ornées, appuyée sur l'imagerie en trois dimensions, atteste que souvent les figurations complètent, accusent et sémiotisent ainsi des formes naturelles saillantes. À l'opposé des conceptions démiurgiques de l'art issues du romantisme tardif, on peut se demander si concevoir la création comme interprétation projective des corps « naturels » ne serait pas une constante anthropologique d'objectivation. En d'autres termes, ce que nous appelions plus haut la sémiotisation demeure peut-être inséparable d'un processus spontané et incoercible d'objectivation projective.

Souvent vécus comme des actions énergiques (victoire contre la nature, etc.), les processus de production sont en général déterministes, obéissent à des chaînes opératoires dominées par le court terme de la finition de l'objet et le moyen terme de son utilisation. En revanche, les processus créatifs sont souvent conçus comme des découvertes quelque peu aléatoires et peuvent avoir un prétexte déterminé mais rester sans finalité précise. D'où l'impression paradoxale d'une action « passive » et la fausse ressemblance de l'artisan et de l'artiste.

3. SÉMANTISATION ET COMPLEXIFICATION

Pratiques et performances complexes. — On peut appeler *performances sémiotiques complexes* l'ensemble des productions qui relèvent de plusieurs systèmes de signes (opéras, films, rituels, etc., cf. l'auteur, 1996). Les textes sont les performances sémiotiques complexes qui relèvent des langues, mais également d'autres systèmes de normes, et sont associées à d'autres sémiotiques (gestes, typographie, etc.).

Dans chaque performance complexe, la linguistique peut étudier au niveau d'analyse qui est le sien les textes mis en jeu (livrets d'opéra, formules rituelles, dialogues de films, etc.), mais il faut en outre rendre compte des relations interprétatives entre la performance linguistique et les différentes performances associées. Généralement, les performances sémiotiques complexes comprennent des textes, mais le langage n'y est évidemment pas toujours dominant et la linguistique ne saurait s'étendre à leurs composants non

²¹ La création est très souvent présentée comme un processus d'interprétation, sans doute parce que l'artiste ou l'artisan objective spontanément les propriétés qu'il exploite. Le peintre Constant Nieuwenhuis dit Constant déclarait récemment : « Contrairement à ce que vous avez l'air de croire, je ne commence pas un tableau par une idée préconçue. Je prends une couleur, je fais une tache très légère, sur la toile vierge. N'importe quoi. Je la jette, j'attends qu'elle sèche. [...] Ça reste abstrait. Après plusieurs semaines, une image naît. Je me dis : « ça ressemble à un personnage, à un corps, à quelqu'un qui court, à un chien. » Lentement, je passe de l'abstraction à la figuration. Ensuite, l'idée se précise. Je reconnais des choses. Le tableau se fait ainsi. [...] L'image naît de la couleur » (*Le Monde*, 16 juin 2000, p. I). Cette spontanéité a naturellement une histoire : Alexander Cozens, auteur d'une *Nouvelle méthode pour faciliter l'invention des compositions originales de paysage* (1785) propose de partir de taches, et il a gravé à l'aquatinte seize taches très belles pour illustrer son traité. Ce sera l'origine des *colours beginnings* de Turner.

linguistiques. Des sémioticiens comme Greimas ont certes tenté d'étendre la notion de texte à des manifestations sémiotiques non-verbales, mais je préfère pour ma part conserver à cette notion sa définition linguistique, car il reste à établir si les catégories définitoires d'un texte peuvent être étendues à d'autres sémiotiques que les langues²². Au demeurant, les différents systèmes de signes n'ont sans doute pas les mêmes capacités, comme l'a relevé Lessing dans un texte fondateur pour la sémiotique des cultures, son *Laocoon* (1764)²³.

Monument et document. — La philologie, dont est issue la linguistique moderne, pourrait être définie comme une archéologie des documents linguistiques. Cependant certaines préventions demeurent, qui opposent archéologie et philologie ; nous allons voir qu'elles peuvent être surmontées, car les textes partagent le régime général des objets culturels.

L'archéologie contemporaine reste marquée par une réticence à l'égard des textes. D'une part, l'opposition pérenne entre *monument* et *document* fait d'elle une sorte de rivale longtemps malchanceuse de la philologie : à la philologie de critiquer les textes ; à l'archéologie de faire parler les documents muets, jadis jugés secondaires.

Longtemps le primat des textes s'est maintenu et l'archéologie a souffert d'être considérée comme une discipline ancillaire, qui venait, sans plus, préciser les allusions des grands textes. Les voyageurs érudits ont parcouru la Grèce, Pausanias en main. Même Homère a été lu comme un guide : de Schliemann à Carcopino, voire à Goddio,²⁴ ce point de vue reste appuyé sur l'idée naïve que les textes sont non seulement référentiels mais somme toute véridiques. D'où le lustre rétrospectif dont certains archéologues nimbent encore Cyriaque d'Ancône, qui au début du *quattrocento* privilégiait les monuments, plus véridiques selon lui que les documents — encore qu'ils puissent aussi mentir.

La fausse hiérarchie entre document et monument doit peut-être encore quelque chose à la hiérarchie antique des objets et des professions : écrire un texte relevait des arts libéraux (dignes des citoyens libres), alors que peindre, graver une inscription ou sculpter une statue, tout cela relevait des arts mécaniques, au statut inférieur, dévolus aux esclaves ou aux métèques. Quoi qu'il en soit, la séparation entre monument et document témoigne du primat de la culture écrite : elle préside en effet à la séparation entre histoire et préhistoire, bien que les signes graphiques soient bien plus anciens que les systèmes graphiques reconnus comme tels.

Cependant, la création de la diplomatique et l'essor de l'épigraphie ont souligné l'aspect « monumental » de bien des documents. À l'inverse, l'essor des études préhistoriques et l'extension de la notion de culture à la culture matérielle ont fait évoluer la notion de monument, qui s'étend à tous les vestiges : un émouvant mausolée se voit mis sur le même plan que les trous de poteaux d'une cabane de chasseurs-cueilleurs et le bijou d'or cotoie

²² Comme la sémiotique est une fédération de sciences de la culture, il serait absurde de substituer à un impérialisme sémiotique dépassé un impérialisme linguistique — on sait d'ailleurs que l'universalisme est la forme suprême de l'impérialisme...

²³ L'extension contrôlée en sémiotique de concepts descriptifs issus de la linguistique des textes reste cependant possible dès lors qu'ils rendent compte de propriétés générales. Aussi les rapports entre sémiotiques sont des transpositions : dans chaque sémiotique, les traits sémantiques pertinents ne sont pas construits de la même manière, et bien entendu les composantes de l'expression n'ont pas grand chose de commun, même si l'on peut par exemple harmoniser la musique et la prosodie. Nous avons donc à rechercher tant les traits structurels analogues des divers systèmes de signes que les performances sémiotiques complexes mettent en interaction.

²⁴ Cf. l'article « Tout commence par les textes », *Ouest-France*, 25. 08. 2000.

l'humble tesson qui revêt à présent une égale dignité. En bref, au côté des œuvres, l'ensemble des artefacts anthropiques, déchets compris, sont devenus l'objet des sciences historiques et préhistoriques. L'extension irréversible de la notion de fait, que l'on doit en grande partie à l'École des Annales, a imposé une extension de l'objet des sciences historiques et préhistoriques qui va bien au-delà de l'objet culturel, et qui, *a fortiori*, n'est plus attachée à des objets mobiliers et devient indépendante du prix et du prestige que l'on attachait aux monuments comme aux documents.

À présent, l'opposition entre monument et document semble moins productive que jamais, car l'interprétation des performances sémiotiques complexes, qu'elles soient linguistiques, architecturales, picturales, etc., pose le même ordre de problèmes. Si, pour la tradition occidentale, c'est dans le domaine de l'interprétation des textes que les principales théories de l'interprétation ont été élaborées, les textes ne jouissent pas d'une prééminence de principe et l'iconologie ouvre tout autant que la philologie la voie d'une théorie générale de l'interprétation des objets culturels. Ce débat intéresse naturellement la sémiotique, tant la « sémiotique des signes » qui de Locke à Peirce s'est constituée autour de l'idéalisation logique des signes linguistiques, que la sémiotique générale greimassienne qui a universalisé certaines structures textuelles, découvertes dans les contes merveilleux russes, pour les ériger en formes *a priori* de toute sémiotique.

Un exemple de parcours d'interprétation intersémiotique. — Plutôt que dans la typologie des signes, la question fondamentale de la sémiotique nous paraît résider dans la dynamique de leurs interactions au sein de performances sémiotiques complexes. Par exemple, le rapport entre document et monument doit être considéré comme un rapport intersémiotique d'interprétance, le linguistique trouvant par exemple des interprétants dans le visuel et réciproquement. Précisons cela par une brève étude de cas.

Le Louvre conserve un cratère en cloche à figures rouges attribué au peintre de Dolon (Métaponte, *circa* 390 a.c.)²⁵. Il porte sur une face quatre personnages, soit de gauche à droite : — Un roi vêtu à l'orientale, portant un sceptre dans la main droite et de l'autre faisant un geste. — Une femme richement parée et vêtue, portant diadème, sans doute reine ou princesse. — Une servante portant un coffret et élevant devant elle de la main droite, une pièce de tissu. — Un vieillard de type pédagogue (par sa calvitie) ou messenger (par son bâton, sa tunique courte ou chlamyde), dont le geste et la mimique paraissent exprimer l'affliction ou la désapprobation. Ces identifications, que j'emprunte à Denoyelle (2000), sur qui je m'appuie ici, sont déjà des interprétations, tant des types de personnes, des rangs sociaux, que de la désignation des objets et des vêtements.

Les auteurs qui ont étudié ce vase ont unanimement choisi pour leurs interprétations la même sorte d'intertexte : le discours de la littérature, le champ générique du théâtre, et enfin le genre de la tragédie. Tous s'accordent en effet sur le fait qu'il s'agit d'une scène de théâtre, même quand ils ne parviennent pas à l'identifier, car les types du roi et du pédagogue n'apparaissent sur les vases italiotes que dans des contextes de tragédie.

²⁵ Photos consultables à l'adresse suivante :
<http://www.photo.rmn.fr/cf/htm/CPicZ.aspx?E=2C6NU0XZJW1C>



	<i>Roi</i>	<i>Reine ou princesse</i>	<i>Servante</i>	<i>Vieillard</i>
Panofska : <i>Hippolyte</i> (Euripide)	Thésée	Phèdre	Oenone	Pédagogue D'Hippolyte
Séchan : <i>Médée</i> (Euripide)	Créon	Créüse	Servante de Médée offrant la tunique mortelle	Pédagogue des enfants de Jason
Schmidt : <i>Térée</i> (Sophocle)	Térée	Procné	Servante de Philomèle offrant le voile accusateur	
Ciampoltrini : Scène thébaine	Tersandre	Ériphyle	Servante offrant le péplos d'Harmonie	Pédagogue des enfants d'Ériphyle
Denoyelle : <i>Agamemnon</i> (Eschyle)	Agamemnon	Clytemnestre	Servante de Clytemnestre jonchant le sol	Chorège

Tableau 2 : Interprétations des figures du cratère des « dons de Médée ».

Il y aurait beaucoup à dire sur les critères interprétatifs évoqués dans les débats autour de ce vase : Schmidt explique la scène par référence à une pièce perdue ; d'autres mettent en doute l'interprétation prudente de Ciampoltrini en postulant la notoriété du thème. Il faudrait détailler comment, chaque fois, l'appel à une intrigue redistribue les rôles narratifs

des acteurs²⁶ et les fonctions : tantôt, le « roi » donne et tantôt il reçoit ; comment les variations d'intertexte modifient la sélection des traits figuratifs : les divers interprètes croient voir le « pédagogue » changer d'expression, voire de profession, selon l'intrigue qu'ils retiennent. Quoi qu'il en soit, l'explication de Séchan s'est intégrée dans l'histoire interprétative de l'objet, car le vase est désormais connu sous le nom de *cratère des dons de Médée*²⁷.

Le rapport d'intersémiotité entre figures et textes est établi par deux mises en corpus : le corpus des cratères campaniens de la même époque, qui fournit une typologie des décorations ; celui des pièces de théâtre tragiques qui permettent de les interpréter. La catégorisation même, tant du cratère que de la scène figurée, résulte ainsi de leur plongement dans un corpus. Aussi, seules les contradictions à l'intérieur de chaque corpus pourraient-elles conduire à reconsidérer la catégorisation initiale du cratère et de la scène. Certes, les corpus eux-mêmes dépendent du point de vue qui a présidé à leur constitution : c'est l'unité postulée des cratères campaniens de l'époque et le caractère canonique des tragiques qui constitue le double référentiel commun des conjectures interprétatives. La confrontation de ces deux corpus détermine ainsi, dorénavant peut-être, l'horizon herméneutique des débats.

Cependant, le recours à des corpus n'est pas seulement le début mais aussi la fin d'un cycle d'interprétation. Le « bon » corpus, celui qui va permettre de sémantiser l'objet, est le *genre* (du cratère et de la scène), ce qui met en évidence le caractère à la fois sériel et différentiel de toute caractérisation : les traits génériques sont déterminés par les genres, les traits spécifiques par ce qui individualise en leur sein le cratère et la scène. Pour la perception experte de l'archéologue, la distinction de ces traits correspond au rapport entre forme et fond que nous avons étudié à propos de la perception sémantique (l'auteur, 1991).

Ainsi la caractérisation de l'objet culturel combine-t-elle deux processus. La *spécification*, moment nomothétique, le plonge dans un corpus — ou plusieurs, s'il est polysémiotique. L'*individuation*, moment idiographique, permet de dire en quoi il diffère des autres objets du même genre. La combinaison de ces deux processus définit l'assignation d'un sens, par mise en rapport entre le général et le particulier. L'objet entre ainsi dans deux rapports global-local : le premier comme site d'une globalité interne déterminée notamment par ses traits individuels ; le second comme moment local d'une globalité externe, le corpus dont il relève.

Dans la tradition ontologique du romantisme tardif, qui détermine encore l'esthétique de sens commun, la globalité interne est travestie en *monade*, l'œuvre devenant l'objet d'une contemplation autosuffisante ; et la globalité externe en *hénade*, celle par exemple d'une Antiquité jadis pensée comme un univers clos et à présent comme un Intertexte sans bornes. À ces visions totalisantes, on peut opposer que l'objet culturel, quelle que soit sa conservation, est un *extrait* (pour son expression) apparié à un *fragment* (pour son contenu). En d'autres termes la globalité externe du corpus, où il prend son sens, *domine* la globalité

²⁶ Bizarrement, la pièce de linge et la cassette ne sont guère prises en considération, alors qu'en analyse narrative ils peuvent prétendre au statut d'acteurs, tout autant que les personnages.

²⁷ Les dénominations sont des interprétations figées, insidieusement normatives. On trouve ce problème en iconologie : *La remontrance paternelle* de Ter Borch devint *Scène galante*, dès qu'une restauration indiscrette eut fait apparaître des pièces d'or dans la main du père putatif ; *Les courtisanes* de Carpaccio se rangèrent dès que l'on retrouva sur un panneau de la collection Getty leurs maris partis à la chasse au canard sur la lagune ; *Le bain* de Manet fit scandale dès qu'il fut renommé *Le déjeuner sur l'herbe*, les chastes baigneuses devenant les convives dénudées d'une orgie de rapins.

interne qui détermine sa signification²⁸. Aussi faut-il parfois, comme nous venons de le voir, pour aller d'une partie d'un objet à une autre, faire un détour par d'autres objets relevant du même corpus ou de corpus connexes. C'est là une condition élémentaire de l'intertextualité qui se trouve encore complexifiée quand l'objet relève de plusieurs sémiotiques.

4. IDOLES ET FÉTICHES

Nous n'avons fait qu'effleurer la distinction entre idoles et fétiches ; poursuivons à présent l'enquête en prenant l'exemple de la sémiotisation monétaire.

De l'outil à l'œuvre. — Malgré des analogies récurrentes, la sémiotique du signe linguistique n'est sans doute pas un organon pour concevoir la sémiotique de la monnaie. Malgré l'autorité de Marx, il n'est en rien satisfaisant de ramener les séquences économiques à la succession récursive : objet —> monnaie —> objet —> monnaie. En effet, la monnaie est un objet culturel complexe, tout à la fois outil, symbole et œuvre. Elle est un outil, dans mesure où la production et l'échange sont les deux moyens de transformation²⁹ : le transfert de propriété ne change pas la matière du bien, mais peut changer sa valeur, qui se réalisera à l'échange suivant. D'une autre manière, le transport spatio-temporel participe de la transformation : ainsi, un melon à Cavaillon et le « même » melon à Paris ne sont évidemment pas les mêmes, et n'ont donc pas le même prix moyen.

L'analogie entre l'outil, instrument de production, et la monnaie, instrument d'échange, se retrouve dans l'exemple bien connu des haches, « monnaies » de l'âge du Bronze. Elle entraîne que l'outil, par son caractère relativement standardisé, peut servir de monnaie d'échange ; en maints endroits du monde, les monnaies furent des outils stylisés. De fait, la valeur de l'outil et la puissance qu'il confère se trouvent sémiotisées dans la monnaie. Elle n'est donc pas un simple instrument, car elle doit son efficacité à une pratique pour l'essentiel symbolique (alors que l'outil doit en revanche la sienne à des pratiques qui sont pour l'essentiel des pratiques de transformation physique).

En tant qu'œuvre, la monnaie est un objet pour la numismatique, l'archéologie, etc. Elle se distingue ainsi du numéraire, dont on ne retient que la valeur comptable, et qui relève de l'économie. Alors que le substrat de la monnaie-œuvre est « solide » (le fr. *son*, l'it. *soldi* viennent du *solidum* latin), la monnaie numéraire est « immatérielle », ou du moins purement sémiotique, car son système se confond avec le système numérique en vigueur. La monnaie correspond ainsi à un *symbole* dans les deux sens antinomiques du terme³⁰ : en tant que

²⁸ Ce point décisif nous éloigne des courants immanentistes de la tradition structuraliste.

²⁹ Bien que l'outil et la monnaie dominent dans des pratiques différenciées, productive et marchande, l'unité économique de ces deux pratiques a induit de multiples métaphores. Ainsi, le productivisme énonciatif de l'Analyse du discours, de tradition althussérienne, emploie massivement le concept de *condition de production* ; le monétarisme anglo-saxon, transposé par certains pragmaticiens au plan sémiotique, fait de l'économie cognitive le principe de toute pertinence (cf. Dan Sperber et Deirdre Wilson, *Relevance*, Oxford, Blackwell, 1986).

³⁰ On pourrait s'étonner que le mot *symbole* désigne à la fois le type de signe qui a le moins de signification et celui qui en a le plus. Ces deux acceptions, par défaut et par excès, sont unies par une propriété commune du statut sémantique : la signification est *ailleurs*, c'est une relation entre un signe et un autre ordre de réalité. Ce qui unit encore le symbole logique au symbole religieux, c'est la séparation du signifiant et du signifié. Le signifiant existe par lui-même et peut être lu littéralement, sans être interprété, bien qu'il le requière pourtant.

symbole formel (numérique) et en tant que symbole évocatoire (de souveraineté, de puissance, etc.). Cette duplicité sémiotique participe sans doute de la fascination qu'elle exerce.

La stylisation. — Parmi les étalons monétaires, on trouve certes de moins nobles marchandises que l'or : divers produits agricoles (cacao, tabac), dont le blé en 1795 en France pendant la débâcle des assignats, le seigle en Ukraine en 1922, etc. On trouve aussi divers objets décoratifs ouvragés, pendants d'oreille en argent de Sumatra, dont la mesure fixée sert d'unité et divers signes monétaires dont la valeur semble relativement indépendante du matériau (coquilles).

Toutefois, la dématérialisation de la monnaie semble accompagner son institution durable : en témoignent diversement les fers de hache découpés dans une tôle mince, les canons miniatures en bronze de Bornéo, les croix de bronze du Katanga. Même les meules d'aragonite de l'île de Yap (Micronésie), pourtant gigantesques, sont cependant très amincies. La transformation des corps en phores s'accompagne ainsi d'une stylisation.

Trois mouvements de stylisation semblent récurrents : la diminution de taille, la diminution d'épaisseur, la standardisation. La stylisation s'exprime par le gabarit stéréotypé et fréquemment le recours au moule. Si les traits figuratifs des monnaies sont ceux des biens échangés, outils ou autres produits, cette valeur représentative par succédané s'accompagne évidemment d'un appauvrissement pratique : par exemple, on ne peut plus employer des haches de quelques millimètres d'épaisseur. L'objet mobilier stylisé sort ainsi de la sphère de la production pour entrer dans celle de l'échange.

Cette dématérialisation se poursuivra indéfiniment, la substance du contenu monétaire et la valeur faciale fixe disparaissant ensemble, au XIII^e siècle, avec la lettre de change que l'on doit au génie sémiotique italien. L'histoire de la monnaie aura ainsi été celle de sa sémiotisation croissante, par le passage du fiduciaire au scripturaire, puis aujourd'hui à la monnaie purement numérique. Corrélativement, sa dématérialisation marque l'aboutissement de sa stylisation continue, de la pièce d'or au billet de banque³¹ et au-delà.

Du fétiche à l'idole. — La monnaie reste un excellent exemple de la promotion des fétiches en idoles. On peut relire de ce point de vue les grands théoriciens modernes de l'objet, Baudelaire, Marx, Benjamin. En tant qu'instrument usuel, l'objet a une fonction métonymique qui permet son intelligibilité parce qu'il participe à l'action quotidienne, et joue pleinement son rôle de fétiche ; mais en tant que marchandise, il est transfiguré par la puissance hiératique de l'Argent (nous dirions aujourd'hui du Marché) dont il devient la métaphore. Il revêt alors la fonction d'une idole et en présente toutes les séductions : Marx parle à son propos de *fantasmagorie*, de *caprices bizarres*, de *subtilités théologiques*, de *arguties métaphysiques* (cf. *Le Capital*, I, 1, 4 : "Le caractère fétiche de la marchandise et son secret"). Dans les termes de notre analyse, la valeur d'usage relève du couplage entre zone identitaire et proximale et la valeur d'échange du couplage transcendant avec la zone distale. En bref, on aurait, jadis puis à présent :

³¹ Il paraît bien nommé, car la confiance dans la banque semble la seule matière du billet.

<i>Zone identitaire</i>	<i>Frontière empirique</i>	<i>Zone proximale</i>	<i>Frontière transcendante (idoles)</i>	<i>Zone distale</i>
<i>Jadis</i>	pièces	commerce	or	Souveraineté
<i>Aujourd'hui</i>	devises	affaires	Valeurs fiduciaires	marché

Tableau 3 : Fétiches et idoles économiques

Parmi les fétiches typiques, on peut citer en exemple les ducats puis la carte visa ; parmi les idoles, les lingots d'or puis les stock-options.

Réification des fétiches et mobilier ontologique du monde. — Naturellement, le fétiche ne possède comme l'idole aucune propriété physique « objective » qui justifie la fascination dont il est l'objet : il réifie simplement la fascination qui s'attache à lui d'une manière si exclusive qu'elle le décontextualise et en fait un objet en soi, émanant un attrait propre, sans détermination. Or, la décontextualisation est définitoire de l'absolu : ce qui est déterminant et non déterminé. Ainsi le fétiche semble-t-il exercer un pouvoir et l'exerce effectivement, car il l'emporte sur toute autre chose par l'aura qui témoigne de son pouvoir symbolique et mystérieux.

Alfred Binet dégagait jadis trois traits caractéristiques du fétichisme, comme 'concentration' (1887, p. 107) : la tendance à l'*abstraction*, ou au détachement, du fétiche de tout contexte (toute la femme est dans ses yeux) et l'objet fétiche peut donc soudain devenir partiel (les yeux, non la femme entière) ; la tendance à la *généralisation* semble une rançon de cette abstraction (non pas tels yeux, mais tous les yeux) ; enfin une tendance à l'*amplification* conduit par exemple le fétichiste des souliers à apprécier de très hauts talons. La tendance à l'amplification relève de la stylisation propre à la fantasmagorie.

Comme on le voit, les effets réifiants du fétichisme ressemblent beaucoup à ceux du néo-positivisme : décontextualisation, désépécification, invasion obsessionnelle des objets. Le positivisme a tous les caractères d'une hantise qui se présente sous la forme benoîte de l'évidence. Mais à l'inverse du fétichisme de la marchandise qui a promu les dollars en idoles et le Marché en dieu, l'idolâtrie de l'Être semble conduire à la « dégénérescence » des idoles en fétiches, petits objets décontextualisés et fascinants. Ainsi des termes et mots-clés qui semblent tout résumer, voire des objets de l'hypotypose, du bouclier d'Achille à la casquette de Charles Bovary, qui brillent devant nos yeux en vertu de l'*enargeia* descriptive.

Les concepts comme fétiches ? — Nous affirmions au début de cette étude que l'élaboration des concepts obéit à des principes généraux de production intellectuelle, dans laquelle, sans négliger ses spécificités, nous retrouvons les analogues de l'élaboration et de l'utilisation d'outils, ce qui a rendu l'image lévi-straussienne du « bricolage » si populaire dans les milieux intellectuels... Par exemple dans la construction d'un indice des prix, nous retrouvons la construction d'un objet culturel, les détours instrumentaux comme le calcul n'étant que des modes d'objectivation supplémentaires. Quand le camembert entre dans l'assiette de l'indice ou « panier de la ménagère », les prix divers des camemberts empiriques se trouvent lissés dans le prix du camembert, lequel à son tour est moyenné avec ceux des autres prix du panier, de manière à calculer un indice.

L'indice sera lui-même interprété ensuite non plus par lissage, mais par discrétisation. On trouve ces phénomènes de stylisation dans la production de tous les objets culturels, ce qui nous les rend perceptibles et mémorisables car différenciables et donc évaluables.

Ainsi l'abstraction paraît-elle le pendant du désépaississement matériel, un dépouillement de la forme sémantique de tous ses points singuliers secondaires : l'abstraction peut être décrite comme une élaboration de formes sémantiques que l'on cherche à décontextualiser pour les rendre transposables. La généralité des concepts résulte ainsi de la création d'objets sous-déterminés, à la fois quelconques et polyvalents, — dont les concepts métaphysiques, comme l'Être ou l'absolu, ne seront que la radicalisation diaphane. Les concepts philosophiques marquent ainsi un degré ultime de décontextualisation : ils ne prétendent pas moins à la fonction médiatrice de l'idole, au risque de devenir bien souvent des fétiches.

Si l'élaboration d'un concept revêt des traits communs avec la construction d'un objet culturel, cela dépasse la simple analogie, car il s'agit bien d'une production dont les matériaux sont des signes et des « représentations ». Les pratiques culturelles de conceptualisation pourraient être décrites comme des continuations de la production technique artisanale par d'autres moyens. Fréquemment d'ailleurs, en diverses langues, le vocabulaire de la compréhension évoque la préhension et la saisie. Sans invoquer une métaphore, comme Lakoff et Johnson, l'on peut y voir une indication littérale de la coévolution du langage, de la conceptualisation et de la technique³².

5. DIRECTIONS DE RECHERCHE

Faits et valeurs. — Sans doute, la lumière qui semble émaner des objets fascinants concrétise-t-elle imaginairement leur valeur. Mais comment des objets culturels pourraient-ils se réduire à n'être que des choses ? Dans son poème, Parménide entendait fonder une cosmologie et son ontologie se situe dans la tradition des cosmologies présocratiques. Évidemment indépendant des cultures et des valeurs humaines, le cosmos a donné naissance au Dieu des Philosophes, *Deus sive Natura*, non anthropomorphe et affranchi de toute incarnation. La *création du monde des choses* par la métaphysique est l'aboutissement de l'effort de la philosophie présocratique pour sortir du panthéon et constituer un autre monde que l'univers hiératique des poèmes homériques et hésiodiques. Toutes les propositions (vraies) portant sur le monde des choses seront considérées comme des énoncés de fait, ouvrant ainsi la possibilité d'une vérité scientifique indépendante des volontés divines et autres forces secrètes. Mais le monde des choses est-il pour autant indépendant du monde culturel des valeurs ?

Dans le *Peri hermeneias* (17a), Aristote limita l'étude du langage aux propositions décidables, susceptibles de vrai ou de faux, et renvoya les autres propositions à la rhétorique. Cette décision a scellé l'alliance millénaire de la grammaire et de la logique, fait de l'étude du

³² Voir Leroi-Gourhan : « La technique est à la fois geste et outil, organisés en chaîne par une véritable syntaxe qui donne aux séries opératoires à la fois leur fixité et leur souplesse. La syntaxe opératoire est proposée par la mémoire et naît entre le cerveau et le milieu matériel. Si l'on poursuit le parallèle avec le langage, le même processus est toujours présent. On peut, par conséquent, fonder sur la connaissance des techniques depuis la *pebble-culture* jusqu'à l'Acheuléen l'hypothèse d'un langage dont le degré de complexité et la richesse des concepts soient sensiblement les mêmes que pour les techniques. » (Leroi-Gourhan, 1964, p.164).

langage une science ou du moins un savoir distinct de l'art rhétorique. Depuis lors, deux manières de considérer le langage se distinguent, voire s'opposent. La première en fait un instrument de connaissance par la représentation de l'ordre des choses, la seconde un moyen d'action sociale, qui ne prétend pas à la vérité, mais à la certitude. Rétrospectivement, on pourrait considérer que la séparation entre les sciences et les lettres était déjà là en germe, comme la séparation infondée des « deux cultures », littéraire et scientifique, dont la linguistique a toujours pâti.

Une autre voie reste cependant ouverte. Elle pourrait trouver aussi matière à réflexion chez un Aristote resté presque inconnu de la tradition logico-grammaticale qui pourtant s'est longtemps recommandée de lui. Dans *Les politiques*, il écrit : « Seul parmi les animaux, l'homme a un langage. [11] Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se les signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. [12] Il n'y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste, de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or avoir de telles notions en commun, c'est ce qui fait une famille et une cité. » (*Les politiques*, 1, 2, 1253 a, pp. 91 – 93).

Des sensations positives ou négatives, des émotions qui affectent les animaux et font l'objet de la communication animale, on passe ainsi, avec le langage, aux évaluations et aux sentiments, enfin aux valeurs (éthiques) comme fondement de la société humaine. En tant que véhicule et lieu d'élaboration des valeurs, le langage fait de l'homme le seul animal politique. Nous sommes là aux antipodes de la conception réaliste du langage, qui en fait, par la référence, un simple instrument de la représentation (*homoïoma, similitudo*) des choses mêmes. Ces deux conceptions se distinguent comme celle du langage des faits et celle du langage des valeurs. La séparation des faits et des valeurs est d'ailleurs à l'origine même du monde des choses : des choses qui seraient les mêmes pour tout le monde³³. La distinction entre dénotation et connotation, tributaire de la distinction entre la substance permanente et les accidents variables et inessentiels, a de longue date reflété la division entre faits et valeurs au sein même des théories de la signification.

La dualité des deux valeurs, valeur interne, saussurienne, ou valeur différentielle, qui singularise puis individualise l'objet, et la valeur externe, qui le plonge dans un monde humain fait d'évaluations aléthiques, éthiques et esthétiques, mérite d'être problématisée : en bref, la valeur d'un signe (ou de toute performance sémiotique) n'est-elle pas faite de valeurs sociales, qu'elles soient partagées ou subverties ?

Le problème des valeurs sémantiques a-t-il quelque lien avec celui des valeurs humaines en général ? Nicolas de Cues soulignait justement que le monde des valeurs est celui propre de l'homme³⁴ : Dieu n'est pour rien dans les valeurs, donc la faculté de juger s'exerce selon

³³ « Après tout, il n'y a qu'un monde et lorsque nous parlons des entités qui le constituent, quelle que soit la langue utilisée, nous parlons bien de la même chose » (Auroux, 1996, p. 181).

³⁴ « Bien que l'entendement humain en effet ne confère point l'être à la valeur, aucune valeur ne pourrait pourtant sans lui être distinguée. (...) Sans la faculté de juger et de comparer cesse toute appréciation et avec elle s'écroule également toute valeur » (*De ludo globi*, II, fol. 236, cité par Cassirer, 1982, p. 59). Ce propos de bon sens participe d'une théorie très hardie, reprise à sa manière par Spinoza : le Dieu des philosophes, qui n'a plus rien d'anthropomorphe et se confond avec la Nature, ne juge pas, ne désire et n'abhorre rien (cf. « Dieu, à parler proprement, n'aime ni ne hait personne. Car Dieu n'éprouve aucune affection de joie ou de tristesse, et en conséquence il n'a pour personne ni haine ni amour » *Ethique*, V, 17, corollaire, trad. Saisset).

des critères purement humains et dans la liberté. Cela amorce, semble-t-il, une rupture décisive avec l'ontologie des substances : la valeur n'a pas d'être, et la sémantique, affaire de valeurs, n'a rien de commun avec l'ontologie. Une valeur ne peut être substantielle, elle n'est qu'un accident, mais les accidents, par définition inessentiels, sont ce que nous avons de plus précieux : dès que l'homme en détourne son regard, l'or redevient un simple métal jaune.

Si l'homme devient ainsi le principe de toute valeur, la culture, souligne Cassirer, peut trouver pour ainsi dire sa véritable théodicée. Les complexes systèmes de valorisations édifiés par et dans les cultures sont œuvres humaines, sans détermination de la Nature ou de la Grâce. Vouloir les faire revenir en Dieu par des théories providentielles comme la dialectique hégélienne ou au contraire les naturaliser, comme le voudrait aujourd'hui le néo-darwinisme, c'est d'emblée méconnaître leur caractère propre.

Pour saisir comment les valeurs sémiotiques s'articulent aux valeurs doxales, revenons pour en juger à la théorie saussurienne de la valeur : elle devrait pouvoir se corréliser avec une théorie des évaluations qui lui manque encore, faute d'avoir adopté une perspective herméneutique³⁵. Cet oubli s'explique moins par négligence que par défaut d'une théorie de la doxa : la valeur externe est en fait la doxa interne, mais qui paraît transcendante alors qu'elle n'est qu'implicite et globale.

Les valeurs saussuriennes sont des différences qualifiées, ou, pour ainsi dire, évaluées. Toute description se double ainsi d'une évaluation, et l'opposition entre dénotation et connotation est invalide. Ce sont les évaluations qui permettent de caractériser la valeur saussurienne comme pure négativité. Prenons l'exemple de l'opposition 'province' *vs* 'Paris' dans le roman français du XIX^e : il serait réducteur de la qualifier simplement comme géographique ou administrative. Les traits pertinents, le contenu qualifié de l'opposition seront notamment : /ennui/ *vs* /plaisir/, /lésine/ *vs* /prodigalité/. C'est bien cela qui est en jeu quand Dinah Piédefer, la *Muse du département*, quitte son richissime mari berrichon pour aller vivre avec un journaliste dans la capitale.

La fusion des valeurs dans l'objet culturel. — Revenons à présent aux quatre pôles de l'objet culturel, qui s'articulent en deux dualités. La dualité *sémiotique* (Phore et Valeur) institue le *fait*, c'est-à-dire le *centre* (ou « corps sémiotique ») de l'objet culturel. La dualité *fiduciaire* que constituent le Point de vue et la Garantie authentifie ce fait et lui confère son *aura* – sa valeur externe reconnue et qui semble en émaner sous des guises diverses (légitimité, légalité, beauté, sacralité, etc.). La dualité supérieure du centre et de l'aura peut recevoir une illustration philologique simple : les documents, dans les termes de la *Text Encoding Initiative*, le centre correspond au *body*, alors que les informations recueillies dans l'en-tête (*header*)

³⁵ La dualité des valeurs externes et internes reste un problème crucial du saussurisme. Le *Cours de linguistique générale* publié sous le nom de Saussure définit on le sait deux concepts de valeur : la *valeur intérieure* est au principe de la sémantique différentielle, et la *valeur extérieure* prend pour exemple celle d'une pièce de monnaie (cf. Saussure, 1971, pp. 159-160). Outre que la définition de la valeur extérieure semble métaphorique, l'articulation des deux concepts de valeur fait problème, car elle met en jeu la corrélation entre les valorisations linguistiques et les valeurs sociales, dont les valeurs d'échange économique ne sont qu'un cas particulier, exemplaire parce que normé.

« Même en dehors de la langue », écrivent les rédacteurs du *Cours*, les valeurs sont toujours constituées par « 1°/ Par une chose *dissemblable* susceptible d'être *échangée* contre celle dont la valeur est à déterminer ; 2°/ Par des choses *similaires* qu'on peut *comparer* avec celles dont la valeur est en cause. Ces deux facteurs sont nécessaires pour l'existence d'une valeur » (CLG, p. 159).

relèvent pour certaines de l'aura sous sa forme académique la plus rassise : auteur, éditeur, lieu d'édition notamment³⁶.

La valeur sémiotique et l'aura s'articulent en termes saussuriens comme valeur « interne » et valeur « externe » : ces deux régimes de la valeur se renforcent mutuellement, puisque la production et l'interprétation de la valeur interne est commandée par la valeur externe que constitue la fusion des deux horizons du Point de vue et de la Garantie. Enfin, dans les termes de la théorie des zones anthropiques, la valeur « interne », sémiotique, relève de la zone proximale de l'entour humain, cependant que la valeur externe relève de la zone identitaire par le Point de vue et de la zone distale par la Garantie.

L'exemple du sceau peut illustrer cela. Né bien avant la monnaie, qui en garde certaines qualités, le sceau unit un Point de vue, par identification d'une personne, et une Garantie par la prise de responsabilité sociale, juridique notamment, concernant par exemple le bon aloi d'une marchandise. L'attestation du Point de vue s'opère par contact, car le sceau est une empreinte de l'intime, plus exactement de la frontière empirique : on utilise le chaton de la bague, ou à défaut la frange du vêtement – les babyloniens pauvres signaient ainsi les actes en apposant sur l'argile de la tablette un coin de leur tunique. D'autre part, le sceau appelle le contrôle de l'aulique ou du sacré, puisqu'il a valeur de serment. Les deux pôles de valorisation fusionnent aussi dans cette union de l'individuel et du transcendant qui est le collectif : ainsi les juifs pieux apposent-ils, dans l'espace public de la Synagogue, le coin de leur châle de prière au rouleau de la Thora, renouvelant ainsi le sceau de l'Alliance.

L'attestation du nom ou de l'image a une fonction de souveraineté : par exemple, les divinités poliades furent frappées sur les premières monnaies, vite suivies par des effigies de souverains nimbés. La souveraineté à son tour garantit l'authenticité des objets et la certitude qui en dérive. Nous ne pouvons développer ici une anthropologie du prestige, mais il semble que par leur logo, lointain héritier du sceau, les grandes marques veuillent garantir l'aura qui fasse de la marchandise fétiche une véritable idole, et l'on peut craindre que souveraineté de fait ne se traduise par un prestige accru. Par contraste, l'anomie contemporaine crée une irresponsabilité qui se traduit par l'anonymat ou le pseudonymat, devenus la norme sur Internet, y compris en matière de connaissances (ex. Wikipédia).

Une épistémologie reconsidérée ? — Nous pouvons reconsidérer à présent la dualité des faits et des valeurs, justement problématisée par Rickert, car elle semble un des problèmes fondateurs des sciences de la culture. Les sciences de la nature et de la vie, et, sur un autre mode, les sciences logico-formelles, établissent des faits en éliminant de leurs champ des jugements de valeur qui ne seraient pour elles que des préjugés oiseux : si par exemple, toutes les cultures distinguent des animaux purs et impurs, pour la zoologie cette distinction est d'emblée caduque ; si le corps humain fait partout l'objets d'interdits magiques ou religieux, l'anatomie s'est constituée en s'en émancipant, etc.

Les sciences de la culture partagent avec les autres sciences une même liberté de pensée et doivent se libérer des *a priori*, notamment des préjugés d'appartenance : à aucun moment des jugements de valeur ne doivent intervenir dans la description des valeurs que les cultures élaborent indéfiniment et concrétisent dans la production et l'interprétation de leurs objets, qu'ils soient techniques, artistiques, ou autres. En d'autres termes, les sciences de la culture ont à décrire le fait des valeurs, mais d'une manière qui ne réduise les valeurs à de simples faits. En effet, de par leur constitution sémiotique, les objets culturels sont tout à la fois des

³⁶ Nous avons réélabore la distinction entre dualité sémiotique et dualité fiduciaire en nommant la première *teneur* et la seconde *portée*, cf. l'auteur, 2011.

faits et des valeurs : en tant qu'objets concrétisés et stylisés par leur Phore, et en tant qu'évaluations sociales concrétisées dans leur Valeur. C'est pourquoi le signe, contrairement à ce que prétendait le positivisme logique, n'est pas un objet physique comme un autre. L'instance de la Garantie permet d'articuler la valeur interne du signe (ou de la performance) avec les valeurs externes qui la légitiment ; complémentirement, le Point de vue authentifie le signe en l'originant dans une perspective et une responsabilité. Ces deux instances participent ainsi de la constitution culturelle du signe — la culture ne se réduisant pas aux facteurs sociaux ou simplement pragmatiques.

L'inclusion des faits dans les valeurs, celle des objets du monde dans les objectivations culturelles vont bien entendu à l'encontre des tendances dominantes en philosophie du langage contemporaine et récusent le « réalisme naïf » dont se réclame Lyons, comme le « positivisme » que revendique Kleiber. Toutefois, comme les valeurs sont objet de certitude, et les faits de vérité, peut-on concevoir une science du certain ? C'est l'enjeu même des sciences de la culture. La sémantique, tout particulièrement, est une science des valeurs : elle entend objectiver pour les étudier les valeurs communes, telles qu'elles sont exprimées et contestées dans les textes, la doxa comme les paradoxes (cf. l'auteur, 2005), et elle dispose à présent, avec le traitement de corpus numériques, des moyens pratiques pour traiter empiriquement cette question.

Reconcevoir le langage. — La réflexion sur l'objet culturel pourrait favoriser le « tournant anthropologique » qui s'amorce en linguistique et notamment en sémantique, encore tributaires de la tradition logico-grammaticale héritée de l'aristotélisme scolastique puis universitaire. La linguistique du texte développée en linguistique de corpus joue un rôle dans cette réorientation : d'une part, le texte est un « modèle » de complexité — dès lors qu'on ne le réduit plus à une suite de phrases. D'autre part, la linguistique de corpus est conduite à approfondir la question de la sémiosis textuelle : n'ayant accès qu'à des chaînes de caractères, elle se trouve pour ainsi dire contrainte de renouveler les procédures herméneutiques ; enfin, cherchant à qualifier les corpus comme des intertextes, elle doit aussi problématiser l'archive dont elle extrait ses corpus et la doxa qui lui permet de repérer des relations intertextuelles.

On a souvent transposé sans ménagement des modèles linguistiques d'inspiration logico-grammaticale aux sémiotiques non linguistiques : l'ambition d'une linguistique « science-pilote » a vite trouvé ses limites, faute justement d'une reconception anthropologique du langage déliée du dualisme matière/esprit et du mentalisme qui lui reste subordonné. En abandonnant l'antique théorie des facultés d'une part, en refusant de se satisfaire de la prétendue causalité biologique d'autre part, la réflexion sur les objets culturels devrait en retour renouveler la conception du langage, pour le lier aux pratiques effectives auxquelles participent les différentes langues. Comme toute pratique sociale comporte un niveau sémiotique, médiateur entre le niveau des interactions physiques et celui des représentations, l'ancrage effectif du langage dans les pratiques appelle ainsi une praxéologie. Enfin, si le langage ne se réduit pas à une faculté ni à un introuvable organe que l'ontogenèse se bornerait à paramétrer, on ne peut éluder l'idée que les langues historiques soient des *œuvres* collectives, d'ailleurs constamment réélaborées par tous ceux qui les emploient. Dès lors, la réflexion sur l'objet culturel semble capable de renouveler l'image de langues et avec elles celle du monde sémiotique.

Réconcilier la culture. — Il s'agit enfin de réconcilier la culture avec elle-même, en permettant de raffermir son unité. Les philosophies réactionnaires du romantisme tardif,

comme celle de Nietzsche, ont privilégié l'esthétique et abominé la technique³⁷. Heidegger, fort influent dans la philosophie mondiale, l'a même rendue responsable de l'extermination.

Alors que les Anciens séparaient soigneusement les arts mécaniques des arts libéraux en raison de hiérarchies sociales (les arts libéraux sont pratiqués par les hommes libres), à la Renaissance, les activités de l'ingénieur, du savant, de l'artiste deviennent parfaitement compatibles – comme en témoignent Alberti et tant d'autres : cette unité a permis l'élaboration de l'humanisme moderne, qui ne se limite aucunement aux humanités et dont le programme humboldtien de la *Bildung* constitue un aboutissement.

Mais la professionnalisation, la disciplinarisation, la prévalence du court terme économique ont fini par séparer les différents lieux de l'élaboration culturelle (artistique, scientifique, technique), quand ils ne sont pas conçus comme antagonistes. On parle donc de cultures scientifique, technique, artistique, et l'ignorance réciproque ne fait que s'accroître, d'où le technicisme, l'esthétisme, le scientisme. Il faut donc restituer la complexité du concept de culture pour réunifier le monde humain, ce qui est l'enjeu éthique de l'affirmation collective des sciences de la culture.

N.B. : J'ai plaisir à remercier Carine Duteil, Louis Hébert et Andrea Iacovella.

Une version plus développée de cette étude est à paraître dans L. Guillemette et L. Hébert (dir.), *Performances et objets culturels*, Québec, Presses de l'Université Laval, coll. « Vie des signes ».

Bibliographie

- AUROUX, S. (1996), *La philosophie du langage*, Paris, PUF.
ARISTOTE (1984), *Organon*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin.
ARISTOTE (1993), *Les politiques*, Paris, Flammarion.
BEAUNE, S. de (2001) *Pour une archéologie du geste*, Paris, CNRS Editions, 2001.
CLOTTES, J. (1998), « La détermination des figures animales et humaines dans l'art paléolithique européen », *Voyage en préhistoire*, Paris, La Maison des roches, p. 153-188.
DENOYELLE, M. (2000), « De Phèdre à Agamemnon : un vase grec à lectures multiples ». *Actualité du département des Antiquités grecques, étrusques et romaines*, Bulletin, Publications du Louvre, 5, p. 1-5.
DESCOLA, Philippe (2001), Par delà la nature et la culture, *Le Débat*, 114, pp. 86-101.

³⁷ D'où l'importance du propos de Simondon : « Nous voudrions montrer que la culture ignore dans la réalité technique une réalité humaine, et que, pour jouer son rôle complet, la culture doit incorporer les êtres techniques sous forme de connaissance et de sens des valeurs.[...] L'opposition dressée entre la culture et la technique, entre l'homme et la machine, est fautive et sans fondement ; elle ne recouvre qu'ignorance ou ressentiment. Elle masque derrière un facile humanisme une réalité riche en efforts humains et en forces naturelles, et qui constitue le monde des objets techniques, médiateurs entre la nature et l'homme.[...] Devant ce refus défensif, prononcé par une culture partielle, les hommes qui connaissent les objets techniques et sentent leur signification cherchent à justifier leur jugement en donnant à l'objet technique le seul statut actuellement valorisé en dehors de celui de l'objet esthétique, celui de l'objet sacré. Alors naît un technicisme intempérant qui n'est qu'une idolâtrie de la machine [...] » (Simondon, 1958, pp. 9-10).

- DONALD, M. (1991), *Origins of the Modern Mind*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- DUCLOS, J. , JOULIAN, F., éd. (1998), *La culture est-elle naturelle ?*, Paris, Ed. Errance.
- ECO, U. (1992), *Le signe*, Paris, Le livre de Poche.
- GEERTZ, C. (1972), *The Interpretation of Cultures*, New York, Basic Books.
- GONSETH, F. (1990), *Le problème de la connaissance et la philosophie ouverte*, Lausanne, L'âge d'homme.
- GONSETH, F. (1975 a), Le problème du langage, *Dialectica*, p. 84-91.
- GONSETH, F. (1975 b), *Le référentiel, univers obligé de médiatisation*, Lausanne, L'âge d'homme.
- GOODY, J. (1993), *Entre oralité et écriture*, Paris, PUF.
- GROENEN, M. (1992), « Introduction générale », in Leroi-Gourhan, A., *L'art pariétal — langage de la préhistoire*, Paris, Jérôme Million, p. 15-109.
- LEROI-GOURHAN, A. (1964) *Les religions de la préhistoire*, Paris, PUF.
- LEROI-GOURHAN, A. (1992), *L'art pariétal — langage de la préhistoire*, Paris, Jérôme Million.
- MASSON, E. (1993), *Vallée des Merveilles, un berceau de la pensée religieuse européenne*, Dijon, Éditions Faton / *Dossiers d'Archéologie*.
- MASSON, E. (1994), « Les vallées de Fontanalba et des Merveilles », *Archeologia*, Juillet-Août.
- POLYCHRONOPOULOU, O. (1999), *Archéologues sur les pas d'Homère*, Paris, Noësis.
- POMIAN, K. (1996), « Histoire culturelle, histoire des sémiophores », in J.-P. Rioux et J.-F. Sirinelli, éd. *Pour une histoire culturelle*, Paris, Seuil, p. 73-100.
- POMIAN, K. (1999), *Sur l'histoire*, Paris, Gallimard.
- RASTIER, F. (1987), *Sémantique interprétative*, Paris, Presses Universitaires de France.
- RASTIER, F. (1991), *Sémantique et recherches cognitives*, Paris, PUF.
- RASTIER, F. (1992), Réalisme sémantique et réalisme esthétique, *Théorie, Littérature, Enseignement*, 10, pp. 81-119.
- RASTIER, F. (1996), « Représentation ou interprétation ? — Une perspective herméneutique sur la médiation sémiotique », in V. Rialle et D. Fiset (éds), *Penser l'esprit : des sciences de la cognition à une philosophie de l'esprit*, Grenoble, Presses Universitaires de Grenoble, p. 219-239.
- RASTIER, F. (2001 a), *Arts et sciences du texte*, Paris, PUF.
- RASTIER, F. (2001b), L'action et le sens. - Pour une sémiotique des cultures, *Journal des Anthropologues*, 85-86, pp. 183-219.
- RASTIER, F. (2002b), Anthropologie linguistique et sémiotique des cultures, in Rastier F. et Bouquet S. (sous la dir.), *Une introduction aux sciences de la culture*, Paris, PUF.
- RASTIER, F. (2003a), Le silence de Saussure ou l'ontologie refusée, in Bouquet, éd., *Saussure*, Paris, L'Herne, pp. 23-51.
- RASTIER, F. (2003b), Parcours de production et d'interprétation, in Ouattara A. (dir.), *Parcours énonciatifs et parcours interprétatifs*, Ophrys, pp. 221-242.
- RASTIER, F. (2005), Doxa et lexique en corpus — Pour une sémantique des « idéologies », Du lexique à la doxa, *Cahiers du Cirlep*, Actes des Journées Scientifiques 2002-03, Jean Pauchard et Françoise Canon-Roger (eds), Presses Universitaires de Reims, 22, pp. 55-104.
- RASTIER, F. (2006), Formes sémantiques et textualité, *Langages*, 163, pp. 99-114.
- RASTIER, F. (2011) La sémiotique des textes, des documents aux œuvres, in Treleani, M. ed. « Sciences humaines et patrimoine numérique » L'Harmattan - Ina, collection « Les médias en actes », Paris.
- RICKERT, H. (1997), *Science de la culture et science de la nature*, suivi de *Théorie de la définition*, Paris, Gallimard, trad. Anne-Hélène Nicolas.
- SIMONDON, G. (1989), *Du mode d'existence des objets techniques*, Aubier, Paris.
- SPITZER, L. (1970), *Études de style*, Paris, Gallimard.