

Introduction : de l'objet au corps-actant

Il est peu probable qu'on trouve un écrit sémiotique ne faisant pas mention de l'*objet*. Ce terme a toujours tenu une place de choix au sein de la discipline¹. On le trouve par exemple dans la théorie narrative de Greimas, élaborée au milieu des années 1960, où il sert à qualifier une abstraction qui peut renvoyer à n'importe quel ordre de réalité. C'est l'objet au sens d'*objet de valeur* : un simulacre sur lequel sont projetés des contenus, des désirs et des croyances. Dans les termes de la sémiotique greimassienne, cet objet est plus exactement un actant, c'est-à-dire un rôle ayant une pertinence dans le cadre d'une relation contractée avec un autre actant, le sujet².

Bien plus tôt, à la fin du XIX^e siècle, dans les textes fondateurs de la sémiotique de Peirce, la notion tenait aussi une place centrale, fort différente de celle défendue par l'approche narrative. Dans ses *Écrits sur le signe*, Peirce employait le terme pour décrire deux types de réalités : d'un côté, la réalité telle qu'elle *est* idéalement, avant tout investissement sémantique, riche de toutes ses potentialités de sens (l'« objet dynamique ») ; de l'autre, cette même réalité, mais telle que perçue dans l'expérience, saisie *hic et nunc* (l'« objet immédiat »)³. Avec Peirce et Greimas, on a ainsi deux conceptions de l'objet relativement antagonistes, mais qui se rejoignent tout de même sur un aspect intéressant : leur idéalité (une idéalité conceptuelle chez Greimas, une idéalité métaphysique chez Peirce).

Pourtant, on sait bien qu'un objet n'est pas qu'une idéalité, qu'il est aussi, voire d'abord, une matérialité dont on fait l'expérience substantiellement. Cet objet, qui se caractérise par sa corporéité, n'a intéressé les sémioticiens que tardivement, puisque l'appareil théorique qui s'est donné pour tâche

¹ En témoigne notamment la récente recension bibliographique parue sous le titre « Eléments pour une sémiotique des objets (matérialité, interaction, spatialité) », Note préliminaire et Bibliographie, *Actes Sémiotiques*, 121, 2018.

² Voici comment Greimas et Courtés définissent l'objet : « L'objet — ou objet de valeur — se définit comme le lieu d'investissement des valeurs (ou des déterminations) avec lesquelles le sujet est conjoint ou disjoint » (*Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979, p. 259). Dans « Avoir prise, donner prise » (*Nouveaux Actes sémiotiques*, 112, 2009), E. Landowski développe davantage la spécificité de cet objet narratif : « L'actant-objet a le statut d'un simulacre entièrement dépendant de l'intentionnalité des sujets. C'est une figure de l'imaginaire qui ne fait que traduire la manière dont une société catégorise axiologiquement le monde en y distinguant des éléments "consommables" ou "thésaurisables" et dont elle définit les compétences et les pouvoirs de ses membres en distribuant entre eux des "objets modaux". Passant de main en main, conjoignant les uns à la valeur et en disjoignant certains autres, les "objets-valeurs" ainsi conçus circulent à la manière d'une sorte de monnaie dont la fonction est de rendre possible des processus d'échange — une économie — entre des sujets eux-mêmes réduits au statut de possesseurs tantôt actualisés (conjointes à la valeur), tantôt virtuels (en état de disjonction) ».

³ Cf. Ch. S. Peirce, *Écrits sur le signe*, trad. G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978.

de l'étudier n'a commencé à être élaboré qu'à la fin des années 1990⁴. Dans sa hiérarchie des plans d'immanence⁵, c'est à cet objet matériel que J. Fontanille fait référence lorsqu'il utilise le terme *objet*, et c'est d'ailleurs ce plan, parmi tous ceux qu'il retient, qui est le plus facile à avérer du fait qu'il est fondé sur une dimension des plus concrètes : la tridimensionnalité. Pour cette raison, l'auteur a aussi progressivement opté pour une dénomination plus explicite avec l'emploi des termes « corps-objet » ou « corps-actant » — ce dernier étant sans doute préférable, car il permet véritablement de saisir qu'on a affaire à une *corporéité qui participe d'une activité*)⁶.

Les *objets* sont des *corps* — il serait à cet égard peut-être plus opportun de les désigner ainsi — des entités sémiotiques à trois dimensions, caractérisées par leur structure matérielle, par leur morphologie extérieure, et quelques propriétés dynamiques qui leur confèrent une « énergie ».⁷

Dans cette étude, nous chercherons à faire le point sur trois problématiques relatives à cette sémiotique des (corps-)objets ou corps-actants. D'abord, nous questionnerons leurs modes de valorisation en nous attachant sur l'opposition communément instituée entre choses-objets et personnes-sujets. Ensuite, nous décrirons leurs caractéristiques physiques et perceptives. Enfin, nous proposerons un séquençage de leur sémiose pour montrer comment, de corps physiques, ils finissent par devenir des produits symboliques, autrement dit, des signes.

1. Une mosaïque d'acteurs

1.1. Les particularités des corps-actants

Comme l'observe A. Zinna, on parle souvent d'objet lorsqu'on cherche à désigner quelque chose d'encore indéfini. Comme terme passe-partout, l'objet ne semble d'abord guère se distinguer de la *chose*, autre désignation tout aussi floue, voire davantage : « Sans doute, après la notion de "chose", où l'on atteint le summum du vague, la notion d'"objet" détient une place tout à fait remarquable dans cette échelle d'indétermination sémantique »⁸.

Pourtant, la différence entre l'objet et la chose est d'emblée saisissable. L'objet vise une réalité tridimensionnelle à laquelle on reconnaît une fonction, alors que la chose est une réalité sans pertinence sémiotique identifiable. Ainsi, une chose est à la limite une simple trace phénoménale qui stimule la perception mais qui, à l'inverse de l'objet, n'offre aucun intérêt pour la connaissance ou pour une quelconque manipulation pratique. Dans l'introduction de « Avoir prise, donner prise », E. Landowski pose justement l'enjeu de l'analyse des objets en termes d'utilisation et de fonctionnalité :

⁴ Construite dans le but de montrer que l'objet est révélateur d'une histoire et d'une éthique, et pas simplement quelque chose ayant un emploi figé dans une culture ou une situation donnée, la *sémiotique des objets* a été diversement investiguée, d'abord par J.-M. Floch en pionnier, puis principalement par A. Zinna, J. Fontanille, E. Landowski et A. Beyaert-Geslin. Cf. J.-M. Floch, *Identités visuelles*, Paris, P.U.F., 1995, pp. 181-213 ; A. Zinna, « L'objet et ses interfaces », in J. Fontanille et A. Zinna (éds.), *Les objets du quotidien*, Limoges, Pulim, 2005 ; E. Landowski, « Avoir prise, donner prise », 2009, *art. cit.* ; A. Beyaert-Geslin, *Sémiotique du design*, Paris, P.U.F., 2012.

⁵ Cf. J. Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, 2008, p. 34.

⁶ On trouve aussi, à plusieurs reprises, cette expression de corps-objet chez Landowski, notamment lorsqu'il estime capital de concevoir les acteurs et les objets d'une situation donnée d'abord comme des « corps-objets avec leurs consistances propres et l'ensemble de leurs qualités sensibles ». Cf. *Passions sans nom*, Paris, P.U.F., 2004, p. 66.

⁷ J. Fontanille, *Formes de vie*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2015, p. 141.

⁸ A. Zinna, « L'objet et ses interfaces », *op. cit.*, p. 161.

« Utiliser » quelque chose — une chose, un couteau par exemple —, c'est l'employer dans un certain but, c'est s'en servir en en usant, comme on dit, « conformément à sa fonction » (ou à son « affordance »). Or, pour cela, avant même qu'un quelconque utilisateur ne commence à s'en servir, il faut qu'à ses yeux cette chose soit en réalité déjà plus, ou peut-être au contraire déjà moins — en tout cas autre chose — qu'une simple *chose*. Déjà moins, parce qu'il faut que le sujet qui porte sur elle son attention ait cessé de la regarder comme une totalité indifférenciée simplement présente devant lui et qu'il l'ait en fait déjà réduite à un petit nombre d'aspects ou de propriétés susceptibles de lui « servir à quelque chose », c'est-à-dire de remplir un rôle d'adjuvant dans la réalisation de quelque projet d'action sur le monde. Et en même temps, dans cette mesure même, déjà plus, parce que dès ce moment cette chose se signale à ses yeux par la « fonction » que son utilisation éventuelle mettra en œuvre. Autrement dit, investie de signification et chargée d'une valeur d'usage, la « chose » a déjà acquis le statut d'un objet.⁹

Dès que la chose devient pertinente à quelque égard, on ne parle donc plus de *chose*, mais d'*objet* ; d'un objet suscitant l'intérêt, attisant la curiosité, se prêtant à l'étude, présentant une valeur. C'est ainsi la reconnaissance d'une fonction qui permet d'envisager les corps-actants comme un ordre de réalité ayant un plan de l'expression (une matérialité) et un plan du contenu (une fonctionnalité). Vis-à-vis de cette relation sémiotique, cette fonctionnalité du corps-actant est en outre structurellement liée à sa matérialité, qui, comme le précise Fontanille, se prête à un double usage, en relation avec les autres plans d'immanence :

L'expérience des objets est celle de « corps matériels », destinés à un double usage (supports d'empreintes, et manipulations pratiques), et l'expérience de ces corps-objets est convertie en formes de l'expression, qui constituent leur plan d'immanence spécifique ; la morphologie des corps-objets a donc deux faces : d'un côté (face 1), une *forme syntagmatique locale* (la surface ou le volume d'inscription), susceptible de recevoir des inscriptions signifiantes (...), et de l'autre (face 2) une *substance matérielle*, qui leur permet de jouer un rôle actantiel ou modal dans les pratiques, au niveau de pertinence supérieur.¹⁰

Ainsi, un corps-actant est à concevoir à la fois comme une « *forme* », parce qu'il dispose d'une surface qui peut communiquer des informations diverses (même sans inscriptions¹¹), et comme une « *substance* », parce qu'il occupe une certaine portion du monde qui l'amène à avoir une incidence matérielle sur les autres corps, et donc, par suite, sur le cours des événements¹². Plus spécifiquement, cette face substantielle se caractérise par une « structure matérielle » et par des « propriétés dynamiques », ce qui signifie que l'expérience de cette dernière se fait toujours moyennant un

⁹ « Avoir prise, donner prise », *art. cit.* (Introduction).

¹⁰ *Pratiques sémiotiques, op. cit.*, p. 23.

¹¹ C'est ainsi qu'un marteau, qui n'a en principe aucune inscription à sa surface, demeurera un « support formel ». Même sans inscription, sa signification peut varier selon que son manche est brun avec des rainures (probablement du bois et donc probablement un outil pour planter des clous) ou vert mat (probablement du plastique et donc probablement un jouet à donner sans risque à un enfant), ou que sa tête comme son manche portent les marques des usages antérieurs, et même les inflexions ergonomiques qui en faciliteront les usages ultérieurs.

¹² En reprenant une dichotomie introduite par J. Fontanille, nous pourrions dire que les corps-actants sont à traiter comme des *actants positionnels* lorsqu'ils sont perçus telles des *formes* composant un paysage, et comme des *actants transformationnels* lorsqu'ils sont saisis telles des *substances* qui affectent les états de choses. Cf. *Sémiotique du discours*, Limoges, Pulim, 2003, pp. 158-170.

contact¹³. Du point de vue de l'expérience intime, le corps-actant est donc moins une position éloignée, perçue à distance (qu'elle soit vue ou imaginée), qu'une masse qui met à l'épreuve notre corps propre, notamment par le toucher¹⁴.

1.2. Les variétés de corps-actants

Dans les situations quotidiennes, on envisage généralement les objets comme des produits manufacturés, de moyenne valeur, qu'on peut plus ou moins facilement manipuler. Or une sémiotique des objets, ou corps-actants, doit adopter une conception plus étendue, puisqu'on vient de voir que c'est le critère de la (tri)dimensionnalité qui fait foi pour caractériser ce plan d'immanence. À ce niveau de pertinence, les différences de taille, d'origine et de valeur doivent donc être reléguées au second plan. Ainsi, en rapport à la taille, il n'y aura par exemple pas lieu de distinguer une vraie voiture d'une voiture télécommandée. Et de la même façon, on accueillera dans la famille des corps-actants, aux côtés des outils, des instruments, des machines et des biens de consommation, les infrastructures et les lieux, tout comme les formations géologiques et les astres. Ensuite, leur supposée origine — naturelle, artisanale, industrielle, voire divine — sera également neutralisée, en ce sens que dès qu'ils sont manipulés dans une pratique (ne serait-ce qu'une pratique d'observation), les corps-actants se culturalisent irrémédiablement. Il suffit en effet, comme le relève A. Zinna, de « faire usage d'un objet naturel pour accomplir une action, comme de se servir d'une pierre afin de casser une noix », pour que celui-ci acquière déjà une valeur culturelle¹⁵. Et de la même façon, si « la distinction entre objet naturel et objet culturel n'a pas d'intérêt »¹⁶, celle entre « objets pour voir » (les objets design et les œuvres d'art...) et « objets à pratiquer » (les objets du quotidien) n'en a pas davantage, et ce, quelle que soit la puissance normative des valorisations culturelles¹⁷. En effet, combien de pièces d'exception, aujourd'hui exposées dans les musées, étaient, au moment de leur conception, seulement destinées à un usage ordinaire et quotidien ? Les ustensiles des civilisations premières ou les instruments de mesure de Galilée (des *objets à pratiquer*) sont aujourd'hui des objets qui donnent à apprécier une esthétique (des *objets pour voir*), et, à travers elle, des usages passés.

Enfin, l'opposition entre les objets et les sujets doit aussi être levée, car son fondement anthropologique, que nous évoquerons plus bas, implique *ipso facto* des variations interculturelles ainsi qu'intraculturelles. En particulier, dans les relations que nous entretenons avec les objets que nous traitons avec prudence et délicatesse, nous faisons l'expérience de cette instabilité du rapport

¹³ Les notions de « support formel », de « structure matérielle » et de « propriétés dynamiques » sont employées dans une autre description du corps-actant, que Fontanille renomme en la circonstance « support » : « Le “support” a deux faces, et c'est justement ce qui en fait une “interface” : (i) une face “textuelle”, en ce sens qu'il est un dispositif syntagmatique pour l'organisation des figures qui composent le texte (c'est ce qu'on pourrait appeler le “support formel”), et (ii) une face “praxique”, en ce sens qu'il est un dispositif matériel et sensible pouvant être manipulé au cours d'une pratique (c'est ce qu'on pourrait appeler le “support matériel”) ». Cf. *Pratiques sémiotiques*, *op. cit.*, p. 40.

¹⁴ Le philosophe du langage Pierre Frath présente ces principales manières d'appréhender les corps-actants comme suit : « Le sens de base de l'objet est d'être “placé devant nous”, soit matériellement en tant qu'objet visible ou touchable, soit spirituellement en tant qu'objet psychologique que nous appréhendons à part, bien qu'il soit à l'intérieur de nous ». Cf. « Référence et dénomination de l'être et du non-être », in P. Frath et al. (éds.), *Res per nomen*, Reims, Épure, 2016, p. 6.

¹⁵ « L'objet et ses interfaces », *op. cit.*, p. 165.

¹⁶ *Ibid.*, p. 166.

¹⁷ C'est A. Beyaert-Geslin qui propose cette dichotomie entre « objet à pratiquer » et « objet pour voir ». Cf. *Sémiotique du design*, *op. cit.*

entre objet et sujet : tout se passe en effet comme si nous nous adaptions à eux autant qu'eux à nous, comme si la relation s'équilibrait, voire s'inversait. Entre nous et ces corps-actants, les valeurs d'interaction (symétriques) prennent le pas sur les valeurs d'usage (dissymétriques). C'est ainsi que nous commençons à interagir avec les « objets » comme s'ils étaient d'autres « sujets », à les « pratiquer », comme dit Landowski (et non plus seulement les « utiliser »¹⁸) en tant que des matérialités dotées d'une certaine dignité, voire d'une intentionnalité contenue en puissance dans leurs propriétés substantielles et dynamiques.

Dans *Passions sans nom*, Landowski répertorie plusieurs exemples de ce type d'expériences, qu'il qualifie d'*esthésiques*¹⁹. L'une d'elles a trait au cas du gourmet, qui se distingue par une sensibilité toute particulière à l'endroit des aliments :

Le gourmet entretient avec ce qu'il mange, avec ce qu'il cuisine, avec aussi ce dont il parle en termes de gastronomie, une relation qualitative modulée aspectuellement, intégrant la durée, et esthésiquement chargée de contenus qui s'échangent sur un pied pour ainsi dire d'égalité entre lui, sujet, et une matière-objet élevée à la hauteur d'un quasi-cosujet.²⁰

En reconnaissant que la valorisation des corps-actants est avant tout affaire de sensibilités et de pratiques, nous sommes donc invités à partir du principe que dans la vie quotidienne nous sommes toujours d'abord en train d'*interagir* avec des *présences matérielles* qui contiennent une certaine énergie à laquelle nous pouvons (choisir d'être plus ou moins réceptifs pour, au mieux, leur reconnaître la valeur qu'elles manifestent (au-delà des conventions culturelles) en cours d'action, dans l'expérience²¹ :

Du point de vue d'une sémiotique de l'expérience (...), la relation de sujet à sujet [plus généralement de corps-actant à corps-actant], avant de se spécifier en termes actantiels, est une relation vécue comme un rapport de co-présence sensible entre des êtres incarnés. Et les qualités esthésiques porteuses de sens dans ce type de rapports sont, dans leur principe, du même ordre que celles qui, par leurs combinaisons, définissent la consistance matérielle des choses. Dans ces conditions, si la même dimension sensible imprègne toutes nos constructions de sens, et si ce dont il s'agit de rendre compte, c'est de l'expérience concrète du sens dans nos rapports au monde en général, il ne peut y avoir qu'une seule sémiotique dont la vocation est d'englober l'ensemble de nos relations à

¹⁸ Sur la distinction entre *utiliser* et *pratiquer*, cf. « Avoir prise... », *art. cit.*, section 1.1.3.

¹⁹ L'esthésie se rapporte à ce que nous éprouvons sensiblement lorsque nous faisons l'expérience du monde, dans l'instant présent, sans raisonner sur le pourquoi et le comment de la situation ou de l'action. Cf. A.J. Greimas, *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac, 1987 ; E. Landowski, *Passions sans nom*, *op. cit.* ; H. Parret, *Épiphanies de la présence*, Limoges, Pulim, 2006.

²⁰ *Passions sans nom*, *op. cit.*, pp. 65-66.

²¹ Nous développons ici une approche du sens résolument interactionniste. Dans *Passions sans nom* et *Pour une sémiotique du goût*, Landowski décrit cette position en l'opposant aux trois autres approches qu'on pourrait retenir en pareil cas : le subjectivisme (ineffable), l'objectivisme (platonicien) et le relativisme (culturel). Cf. *Passions sans nom*, *op. cit.*, pp. 244-246 ; *Pour une sémiotique du goût*, São Paulo, Centro de Pesquisas Sociosemióticas, 2013, pp. 17-21.

« l'Autre », qu'il s'agisse de nos « semblables » ou de n'importe quelle grandeur « inanimée » peuplant notre environnement.²²

Enfin, s'il est d'usage, en tout cas dans les sociétés occidentales, de réserver la qualité de sujets aux êtres humains, on sait que cette exclusivité peut aussi être sujette à débat lorsqu'il s'agit de considérer éthiquement et moralement les animaux et les robots. La question des relations entre sujets et objets se retrouve donc aussi hors des interactions, dans les débats de société portant sur le statut juridique des animaux (et, depuis peu, des plantes et des sites naturels), ainsi que sur la responsabilité des robots fonctionnant sur le mode de l'intelligence artificielle²³. Si donc la relativité de l'opposition sujet/objet peut être assez fortement conscientisée pour ces catégories de corps-actants (notamment parce qu'elle fait fréquemment l'objet de débats et de polémiques, comme l'attestent les actions et discours des mouvements *vegan* et antisécistes), il demeure que d'autres discriminations, tout aussi relatives, ne sont presque jamais discutées ou remises en question, parce qu'elles appartiennent à des couches plus profondes de nos cultures et de nos institutions.

1.3. Les valorisations des corps-actants

Nous comprenons aisément que la manière dont nous concevons le monde façonne le rapport que nous entretenons avec lui, mais plus difficilement qu'une partie de cette conception nous donne à saisir comme des évidences transparentes des constructions qui sont pourtant culturelles. Dans *Par-delà nature et culture*, l'anthropologue Philippe Descola aborde cette question en s'intéressant à la façon dont nous nous identifions (ou pas) aux autres entités qui peuplent notre monde, étant entendu qu'elles sont tout comme nous des corps-actants²⁴. Comme on le sait, Descola distingue à cet égard quatre « modes d'identification », le naturalisme, l'animisme, l'analogisme et le totémisme, soit autant de conceptions du monde primordiales, mais non réfléchies, acquises au cours des premières socialisations, et qui nous amènent à saisir instantanément ce qui nous apparaît semblable ou dissemblable à nous-mêmes²⁵.

L'auteur fonde ces modes d'identification sur la manière dont les collectifs humains classent les corps-actants évoluant dans leurs milieux, et, pour ce faire, il retient deux variables : l'*intériorité* et la *physicalité*²⁶. Du côté de l'intériorité, deux grands cas de figure se présentent : soit les humains considèrent, au sein des collectifs homme-nature, qu'ils sont les seuls dotés d'une vie intérieure

²² « Avoir prise, donner prise », *op. cit.* (Introduction).

²³ Sur ce dernier point, cf. le dossier Nouveaux jalons pour une sémiotique des objets (*design et robotique*), *op. cit.*

²⁴ Ph. Descola, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.

²⁵ À propos de ces modes d'identification, Ph. Descola précise : « Il s'agit du schème plus général au moyen duquel j'établis des différences et des ressemblances entre moi et des existants en inférant des analogies et des contrastes entre l'apparence, le comportement et les propriétés que je m'impute et ceux que je leur attribue ». *Op. cit.*, p. 163.

²⁶ Voici la définition de ces deux variables : « Par le terme vague d'"intériorité", il faut entendre une gamme de propriétés reconnues par tous les humains et recouvrant en partie ce que nous appelons d'ordinaire l'esprit, l'âme ou la conscience — intentionnalité, subjectivité, réflexivité, affects, aptitude à signifier ou à rêver. On peut aussi y inclure les principes immatériels supposés causer l'animation, tels le souffle ou l'énergie vitale (...). Par contraste, la physicalité concerne la forme extérieure, la substance, les processus physiologiques, perceptifs et sensori-moteurs (...). La physicalité n'est donc pas la simple matérialité des corps organiques ou abiotiques, c'est l'ensemble des expressions visibles et tangibles que prennent les dispositions propres à une entité quelconque lorsque celles-ci sont réputées résulter des caractéristiques morphologiques et physiologiques intrinsèques à cette entité ». *Op. cit.*, pp. 168-169.

authentique, soit ils reconnaissent que d'autres classes de corps-actants ont une vie intérieure aussi digne de considération que la leur, qu'ils soient animaux ou végétaux²⁷. Du côté de la physicalité, les collectifs homme-nature s'opposent également en deux types : soit les individus de ces collectifs estiment que les corps-actants qu'ils rencontrent dans leurs expériences (eux inclus) sont dotés d'un physique singulier, constituant une totalité locale indépassable, soit ils considèrent qu'ils sont des parties d'une totalité globale qui les subsume, par exemple la Nature. L'une des implications de ce critère est ainsi de savoir si chaque corps-actant suit son propre destin ou si les destins sont liés entre eux.

La position « naturaliste » — celle qui caractérise les collectifs homme-nature des sociétés modernes²⁸ — vis-à-vis de ces deux valences est la suivante. D'un côté, pour ce qui est de l'intériorité, les naturalistes opèrent une discrimination et une forte hiérarchisation entre les corps-actants. Le naturalisme distingue en effet l'intériorité sophistiquée des êtres humains (qui se subdivise en différentes cultures), celle des animaux (qui peut faire l'objet d'une hiérarchisation entre espèces), celle des végétaux et des bactéries (qui est des plus minimales), enfin celle de la matière inorganique qui, pour le coup, est nulle. Sur l'autre versant, celui de la *physicalité*, les naturalistes ont une vision du monde plutôt simple : chaque corps-actant, qu'il s'agisse d'un être humain, d'un animal ou d'un minéral, est conçu comme une totalité indépassable qui n'entretient avec les autres corps-actants aucun lien de dépendance si ce n'est une appartenance commune à l'univers physique et une dépendance aux lois qui le régissent²⁹.

Dans une lecture radicale du naturalisme, les particularités psychologiques et affectives des organismes vivants pourraient donc, à la limite, être rapportées à un pur déterminisme qui serait à la fois physique et biochimique. Or, dans un monde où la croyance en un Dieu créateur est aussi, voire davantage, répandue que la croyance en un déterminisme naturel total, le naturalisme de nos sociétés est de fait modéré, car il compose avec l'idée que tout n'est pas réductible aux seules déterminations physiques, chimiques et biologiques³⁰. Les modes d'identification pouvant coexister localement, on peut à la fois être naturaliste et admettre que des corps-actants non humains puissent aussi être mus

²⁷ Les modes d'identification ne s'opposent pas radicalement, mais graduellement. Il peut en effet y avoir des collectifs humains qui se situent à la limite de deux ou trois modes d'identification mais qui, en raison de certaines caractéristiques saillantes, finissent par intégrer un mode plutôt qu'un autre. Eu égard à l'intériorité, on verra par exemple des collectifs occuper, au sein des mêmes modes d'identification, des places différentes selon qu'ils estiment que le critère de l'intériorité est fondé sur le niveau de conscience, la présence d'une âme, la faculté de penser ou la capacité à ressentir des émotions, du plaisir ou de la souffrance...

²⁸ Pour une présentation socio-sémiotique critique de la modernité, voir A. Semprini, *La société de flux*, Paris, L'Harmattan, 2003.

²⁹ Cette affirmation doit pourtant être nuancée. Les corps-actants sont presque toujours anhoméomères, c'est-à-dire composés de parties, d'autres corps-actants. Soit un simple couteau : « Composé d'une lame assortie d'un manche et d'un dispositif les fixant ou les articulant l'une à l'autre, il n'a que l'apparence d'un objet unitaire (...). D'où l'apparition, pour chacune des positions actantielles de base, de nouveaux acteurs résultant de la décomposition analytique de ceux de départ. » (E. Landowski, « Avoir prise... », *art. cit.*, section 2.2). De même, un ordinateur de bureau se laisse décomposer en, au moins, quatre corps-actants : une unité centrale, un clavier, un écran et une souris. Et encore, nous ne mentionnons pas toutes les composantes de chacune de ces parties ni les différents câbles nécessaires à la communication de toutes ces parties entre elles. À l'inverse, au titre d'objets homéomères, on peut répertorier la barre de fer, le bâton en bois, le caillou, voire les corps organiques, c'est-à-dire fort peu de choses... Aussi, lorsque nous déclarons que les corps-actants, du point de vue naturaliste, sont des totalités indépassables, nous entendons par là que ce sont plus exactement des *architectures*, à savoir des ensembles dont chaque partie se touche (cf. *infra*, conclusion).

³⁰ Bergson, notamment, a montré à quel point la vie était productrice d'indéterminations. Cf. *La conscience et la vie* (1911), Paris, P.U.F., 2011.

par des forces non reconnues par les sciences de la nature, par des phénomènes métaphysiques, surnaturels ou paranormaux³¹.

Typiquement, si on reconnaît aux autres espèces ou organismes vivants, voire à certains « objets », un niveau de conscience comparable au nôtre ou, tout du moins, un même droit à être respectés que nous, humains, alors nous devons admettre que nous sommes en partie animistes³². Et tout comme le naturalisme, cet animisme serait graduel : nous pouvons considérer comme nos semblables uniquement nos animaux de compagnie (auxquels des droits sont d'ailleurs reconnus dans de nombreux pays), ou envisager comme tels d'autres animaux (p. ex. le bétail), voire certains végétaux, ainsi que tout ce qui habite notre environnement géologique, dans une perspective résolument écologiste³³. Suivant cette logique rien non plus n'empêche de traiter certains robots comme nos *alter ego*.

2. Une naissance entre deux mondes

2.1. La matérialité des corps-actants

Du point de vue naturaliste, tout ce qui constitue l'univers est matériel, y compris l'énergie. La matière *est* tout le divers, de même que ce qui assure la liaison et la cohésion de ce divers. En tant que puissance régissante, la matière peut prendre n'importe quel aspect, jusqu'à développer cette résistance à elle-même qu'est la vie³⁴.

La phénoménologie de Merleau-Ponty s'est construite autour de cette hypothèse qui soutient que c'est parce que nous partageons une même identité (matérielle) avec notre environnement que nous parvenons à entrer en relation avec lui, que ce soit cognitivement pour le comprendre ou pragmatiquement pour nous y mouvoir. Le philosophe Renaud Barbaras précise cet axiome :

Le sujet ne peut faire l'expérience d'un monde qu'à la condition d'être fait de la même texture que lui, d'être pour ainsi dire de son côté. Un sujet qui ne serait incarné que par accident, comme le veut la tradition métaphysique, ne ferait l'expérience de rien faite

³¹ C'est ce que soutiennent J. Fontanille et N. Couégnas lorsqu'ils assertent que « les humains peuvent vivre, à une époque et dans une région donnée, sous un régime totémiste, mais adopter également, localement ou de manière diffuse, des modes de pensée ou des pratiques de type analogiste ». *Terres de sens*, Limoges, Pulim, 2018, p. 14.

³² Tout au long de notre vie, nous basculons plus ou moins consciemment, intensément et durablement entre divers modes d'identification. Par exemple, tout en étant convaincus que cela est *insensé*, certains évitent autant que possible de passer sous une échelle ou de prendre l'avion un vendredi 13. Dans le même ordre d'idées, bien qu'on sache que ce n'est que du hasard, à la roulette du casino, on mise généralement des nombres qui *font sens* pour soi, comme des dates d'anniversaire. Lorsque nous agissons de la sorte, lorsque nous devenons superstitieux, nous adoptons un mode d'identification analogiste.

³³ Adopter cette position écologiste, c'est se rapprocher d'un mode d'identification totémiste, puisque, selon la perspective totémiste, chaque individu, chaque être vivant et chaque entité terrestre est un terme tenant un rôle dans un système global. Autrement dit, on est totémiste dès lors qu'on pense que chaque chose du monde joue une partition dans l'univers, que rien ne tient du hasard, mais que tout, au contraire, se tient et participe d'un dessein supérieur, ordonné par une figure tutélaire qu'il s'agit de respecter et d'honorer : un totem, un grand ordonnateur.

³⁴ J.-Fr. Bordron évoque ce point lorsque, s'appuyant sur la philosophie de Bergson, il déclare : « La perception [chez un organisme vivant] se manifeste d'abord comme une résistance. Mais celle-ci ne s'exerce pas contre la matière à partir d'un extérieur. Bien au contraire, c'est dans la matière elle-même que se produit cette résistance, comme l'une des propriétés essentielles de ce que Bergson appelle la vie ». « Le statut sémiotique du monde naturel et la question de l'objet », *Nouveaux Actes sémiotiques*, 110, 2007.

d'une parenté ontologique avec ce à quoi il se rapporte (...) ; il n'y a d'expérience qu'à la condition que le sujet fasse partie de ce dont il fait l'expérience.³⁵

Si on accepte l'idée que « les êtres producteurs de sémiotique [producteurs de sens] sont de la même nature que ce qu'ils perçoivent »³⁶, à savoir de la matière, il faut alors en déduire que, d'un point de vue sémiotique, cette matière n'est pas constituée d'objets déjà formatés, mais seulement de purs couplages matière-énergie³⁷. C'est ainsi que l'on pose que le monde est prioritairement une structure tensive, fondée sur un entrelacs de flux, procédant d'interactions diverses et variées³⁸.

Or, qui dit flux ne dit pas dispersion d'énergie, et comme l'expose Fontanille, ces flux qui traversent l'univers physique présentent dans tous les cas déjà une certaine organisation interne :

Les forces comme les formes sont supposées, conformément à cette hypothèse, prendre naissance des équilibres et des déséquilibres dans l'interaction entre matière et énergie, et être reconnaissables comme « schèmes dynamiques », c'est-à-dire comme des configurations récurrentes, pertinentes et identifiables.³⁹

Tout ne s'équivaut donc pas dans la matière et on s'en rend compte dans l'expérience qu'on fait du monde ; il y a de la matière plus ou moins dense, plus ou moins résistante, etc. Aussi, si le couplage matière-énergie parvient tout de même à produire diverses « morphologie[s] isolable[s] et identifiable[s] » (*infra*), c'est parce qu'il s'articule autour du principe régulateur de l'*inertie* qui met en jeu deux seuils⁴⁰ : un *seuil de rémanence* qui offre aux flux une sorte de mémoire de leur propre accumulation, et un *seuil de saturation* qui leur permet de résister aux « variations d'intensité »

³⁵ Renaud Barbaras, *Merleau-Ponty*, Paris, Ellipse, 1997, p. 29. La même idée fonde, en sémiotique, le concept de « prise » : « Avant d'entrer en rapport, et pour que cela puisse arriver, ne fût-ce que par accident, ne faut-il pas que (...) deux actants soient déjà virtuellement *en prise* l'un par rapport à l'autre ? Cette prise *d'avant la conjonction* (...), cette "prise" originaire apparaît dans tous les cas comme la condition de possibilité de quelque forme d'interaction que ce soit entre deux entités ». E. Landowski, « Avoir prise... », *art. cit.* (I.II.3).

³⁶ Groupe μ , *Principia semiotica*, Bruxelles, Les impressions nouvelles, 2015, p. 231.

³⁷ J.-Fr. Bordron présente ainsi ce point de vue : « Pour les structuralistes, il existe des substances ou des flux auxquels on peut donner forme. Pour eux, la signification consiste généralement dans cette mise en forme des substances et flux, le plus souvent en les catégorisant. Le monde dans ce cas n'est pas une collection d'entités, mais la donnée de forces qui viennent à prendre forme dans des actes de sémiotisation ». *L'iconicité et ses images*, Paris, P.U.F., 2011, p. 157.

³⁸ Fontanille prend l'exemple du paysage pour illustrer ce caractère dynamique et entremêlé : « L'expérience que nous faisons du paysage ne se limite pas à la reconstruction d'une composition spatiale, et la permanence du "paysage-existence" n'est pas celle d'une maquette inerte. L'existence à laquelle nous accédons est un devenir, qui est la résultante d'une composition de processus. (...) Le paysage ne résulte pas de l'Histoire, mais d'un fourmillement d'histoires, et de vitesses d'évolution différentes. Dans cette perspective, chacun des traits plastiques, et chacune des figures identifiables qu'ils composent (la colline, le torrent et sa vallée, le champ, la forêt, etc.) doivent être considérés comme des "instantanés" saisis dans un mouvement. Chacune des formes identifiées est alors un signifiant pour un signifié, le mouvement arrêté par la saisie ; chacune des figures identifiées porte en elle, à l'état potentiel, un prédicat qui résulte de la conversion en "mouvement arrêté et instantané" d'un processus en devenir : la montagne "se dresse" dans la mesure où elle a subi une surrection ; la colline s'"adoucit" / elle a été usée ; la vallée s'"élargit" / la rivière l'a découpée et dégagée ; le champ se "couvre" de colza jaune éclatant / l'agriculteur l'a ensemencé ; les arbres sont "dépouillés" / l'automne leur a ôté leurs feuilles ; le ciel est "assombri" / le vent y a poussé des nuages, etc. ». « Paysage, expérience et existence », in I. Marcos (éd.), *Dynamiques de la ville*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 193.

³⁹ J. Fontanille, *Corps et sens*, Paris, P.U.F., 2011, p. 14.

⁴⁰ Pour présenter ces seuils, nous synthétisons les propositions de Fontanille, *op. cit.*, p. 16.

(excitations ou inhibitions) s'exerçant sur eux⁴¹. Dans les équilibres entre ces deux seuils, la matière s'auto-organise donc pour acquérir « une première structure modale » (*infra*), indépendante de tout acte de perception⁴² ; ainsi prennent consistance les « schèmes dynamiques », ces corps-actants en devenir.

L'inertie, définie par ces deux seuils, est le minimum nécessaire pour pouvoir penser directement le corps et les forces qui s'exercent sur lui et en lui ; en l'absence de ces seuils d'inertie, le corps se confond avec les forces qui l'animent, et on ne peut envisager l'émergence d'aucune morphologie isolable et identifiable. Elle peut donc être considérée comme une première structure modale, qui détermine et permet d'extraire un schème de nature actantielle à partir d'un système physique en devenir.⁴³

Si les corps-actants présentent une structure dynamique lorsqu'ils sont envisagés du point de vue sémio-physique, on peut se demander pourquoi, lorsqu'on les perçoit, ils ne nous apparaissent pas comme tels, mais plutôt sous une forme stabilisée qui nous permet de nous en faire une *image* assez claire et pérenne. De fait, dans l'expérience perceptive immédiate, notamment visuelle et tactile, les corps-actants se présentent comme des entités relativement stables, en tout cas présentant des caractéristiques assez éloignées de celles que nous venons de reconnaître aux schèmes dynamiques (fluidité, versatilité...). Tout en l'occurrence repose sur cette prémisse fondamentale : nous, êtres vivants, sommes incapables de saisir le monde physique dans son incommensurabilité, car nos enveloppes corporelles fonctionnent tels des filtres qui, dans notre environnement, sélectionnent et grossissent certaines propriétés et en excluent ou minimisent d'autres⁴⁴. Et s'il en va ainsi, c'est parce que — seconde prémisse — sans cette fonction de réduction de la complexité matérielle, il nous serait impossible de survivre dans nos milieux. En effet, tout organisme vivant doit se situer dans son monde pour y persister et prospérer. Or, pour satisfaire cette exigence, il faut au moins que l'organisme puisse reconnaître et s'approprier ce qui l'entoure, ne serait-ce que pour distinguer ce qui peut lui être bénéfique ou préjudiciable⁴⁵. Ainsi le corps propre et sensible fonctionne comme un filtre de la diversité matérielle dont il extrait ce qui est pertinent et signifiant pour la conservation de l'organisme

⁴¹ On voit par exemple que les aliments, sous l'effet de la mastication et des acides gastriques, traversent différents déséquilibres pour se transformer en protéines, graisses ou déchets organiques.

⁴² C'est ce que décrit Jean Petitot lorsqu'il retrace le processus de morphogénèse du sens à partir de la théorie des catastrophes de René Thom. Cf. J. Petitot, *Morphogénèse du sens*, Paris, P.U.F., 1985 ; *id.*, « Les modèles morphodynamiques en perception visuelle », *Visio*, I, 1, 1996.

⁴³ *Corps et sens*, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁴ J. Fontanille prête, au total, neuf fonctions au corps propre (ou « corps-peau »), ici listées sommairement : connexion, distinction, identité, contenance, maintenance, échange, filtrage, empreintes et inscriptions. *Op. cit.*, pp. 90-91.

⁴⁵ On peut en déduire que la mémoire serait coextensive de la vie (tout comme la perception et l'équivalent d'une conscience élémentaire) puisqu'elle permet une proactivité, autrement dit, une prise d'initiative, et que la vie doit bien s'activer par elle-même ; cette auto-activation est la condition de sa persistance. Comme l'observe Bergson, « Conscience signifie d'abord mémoire. La mémoire peut manquer d'ampleur ; elle peut n'embrasser qu'une faible partie du passé (...) ; mais la mémoire est là ou bien alors la conscience n'y est pas. Une conscience qui ne conserverait rien de son passé, qui s'oublierait sans cesse elle-même, périrait et renaîtrait à chaque instant. (...) Mais toute conscience est [aussi] anticipation de l'avenir. Considérez la direction de votre esprit à n'importe quel moment : vous trouverez qu'il s'occupe de ce qui est, mais en vue surtout de ce qui va être ». *La conscience et la vie*, *op. cit.*, pp. 5-6.

— raison pour laquelle, donc, ce qui est fluide physiquement se donne à percevoir comme plutôt stable⁴⁶.

Plus généralement, la vie présente deux caractéristiques qui lui permettent de maîtriser son entour, et ainsi persister dans son cours : une *perception*, pour saisir sensiblement le monde, et une *conscience*⁴⁷, pour se l'approprier cognitivement⁴⁸.

2.2. L'iconicité des corps-actants

On peut définir la perception *a minima* comme cette faculté du corps à capter les stimuli provenant de son entour. Mais aussitôt, on doit préciser que cette faculté, en raison de son rôle de médiation, ne communique jamais fidèlement à l'organisme ce qui advient autour de lui. Plus justement, la perception offre une traduction sensible du monde adaptée aux exigences vitales de l'organisme⁴⁹. De ce fait, la perception procède toujours à une *analyse* qui synthétise le divers en unités organisées, ce qu'on appelle en sémiotique des *icônes*. Un icône (au masculin) est ainsi une organisation perceptive construite par l'organisme à partir du donné matériel. Il est l'image — la forme — que prend le « schème dynamique » (*supra*) au moment où il est appréhendé dans l'expérience⁵⁰.

Or, percevoir le monde n'est pas encore le concevoir et, à cet égard, une perception qui ne s'ensuivrait d'aucune conceptualisation s'effacerait aussitôt⁵¹. Pour rattacher ce qu'il perçoit à des

⁴⁶ Commentant ce point, Klinkenberg et Édeline apportent les éclairages suivants : « Mais d'où procède cette disposition fondamentale [à réduire la complexité du monde en produisant des catégories] ? Il semble qu'on puisse en attribuer la nécessité à une impossibilité de penser l'infini, qu'il soit temporel ou spatial. Une impossibilité de le penser, mais aussi d'en user. (...) L'expérience empirique première dans toutes les activités du vivant est bien celle de la diversité, mais une diversité qui demande à être maîtrisée ». Groupe μ , *Principia semiotica, op. cit.*, pp. 184-185.

⁴⁷ Par « conscience », nous entendons une *cognition réflexive plus ou moins élémentaire*, donc sans rapport aucun avec des thèses qui pourraient par exemple tenir du design intelligent. L'idée est simplement de dire que la vie, même lorsqu'elle est rudimentaire, est capable de manifester une intention et donc, dans un sens extensif, une « conscience ». L'exemple suivant de Frath illustre notre position : « Les bactéries sont-elles conscientes ? Évidemment non si on donne à conscience le sens de conscience humaine. Pourtant, faisons en pensée l'expérience suivante. Soit un certain nombre de bactéries vivant dans une solution nutritive dans une boîte de Pétri. L'expérimentateur chauffe une partie du liquide. Les bactéries vont tenter de fuir cet endroit. Inversement, s'il augmente la quantité de nourriture dans une autre zone, les bactéries vont s'y précipiter. Elles sont donc capables d'interpréter leur environnement dans un sens qui leur est favorable. Sont-elles conscientes ? On donne d'autres noms à ce type de comportements, par exemple tropismes ou réflexes, mais la ressemblance avec ce que nous faisons nous-mêmes est flagrante. Nous aussi nous évitons les zones dangereuses ou inconfortables, et nous sommes attirés par les zones d'abondance. [La bactérie] partage avec nous et tous les autres êtres vivants la capacité à lutter contre les dangers et à rechercher de la nourriture. C'est une caractéristique du vivant, absente dans la matière inerte. Disons donc que quelque chose se passe au sein des êtres vivants qui leur permet de se protéger, de se maintenir en vie. Appelons cela le degré minimal de conscience, qui consiste à réagir à certaines caractéristiques de l'environnement » P. Frath, *Signe, référence et usage*, Paris, Le Manuscrit, 2007, pp. 238-240.

⁴⁸ C'est en effet une fois que le monde commence à être maîtrisé qu'il devient possible d'opérer les meilleurs choix et donc, surtout, d'adopter les meilleures stratégies pour parvenir à ses fins.

⁴⁹ Suivant l'exemple de Spinoza dans *l'Éthique*, nous partons du principe que chaque organisme est conçu pour persévérer dans son être et qu'il est supposé, à ce titre, disposer naturellement de toutes les facultés nécessaires pour mener à bien cette entreprise. Cette hypothèse selon laquelle la vie est faite pour rester vivante respecte, en fait, l'exigence de perfection de la Nature qui, comme le déclare Aristote, « ne fait rien en vain ni de superflu ». Cf. Aristote, *Les parties des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1957, III, 661b.

⁵⁰ L'acte de percevoir, comme l'a expliqué Bordron à partir de la théorie de l'esprit de Kant, est indissociable de l'acte d'imaginer, entendu qu'une perception ne peut procéder d'autre chose que d'une stabilisation des flux physiques dans une « image », dans un icône : « L'iconicité ne provient de rien d'autre que de cette faculté de l'imagination de transformer les indices d'existence en morphologies ». *L'iconocité et ses images, op. cit.*, p. 160.

⁵¹ À propos de ce processus de catégorisation, le Groupe μ ajoute : « Une représentation du monde sans

contenus signifiants, pour créer des associations entre icônes et significations, le vivant s'appuie aussi sur cet autre opérateur de choix⁵² qu'on appelle faute de mieux la *conscience*⁵³. C'est effectivement grâce à la conscience — cette intention propre à chaque être vivant — qu'on peut opérer un second type de réduction de la complexité mondaine, à savoir convertir des collections d'occurrences (perçues dans l'expérience) en types (cognitifs), soit des catégories perceptives. Ainsi, la conscience élabore des synthèses cognitives, et c'est ce processus synthétique qui conduit — ou plutôt condamne — les êtres vivants à saisir les *schèmes dynamiques* du monde physique comme des *icônes* plus ou moins figés⁵⁴.

Plus ou moins, car, selon les sens qui nous donnent accès au monde, ces corps-actants iconisés nous apparaissent diversement stables⁵⁵ : généralement peu stables, tels des *mélanges*, lorsqu'ils sont saisis à travers les sens intimes du goût et de l'odorat ; assez stables en revanche, telles des *figures*, lorsque ce sont les sens de la vue et de l'ouïe, tournés vers l'extérieur, qui les captent⁵⁶. En somme, les

catégorisation est donc impossible car elle excèderait les capacités de toute mémoire. Elle serait d'ailleurs aussi sans utilité, car elle ne permettrait pas de catasémiose [d'action] cohérente. La motivation de la catégorie est donc de nature pragmatique. Les applications de ce principe de base sont nombreuses et se déclinent en de multiples activités catasémiotiques [pratiques] : nécessité d'identifier rapidement la proie ou le prédateur (contrariée par le camouflage), d'identifier sans erreur une information d'une certaine portée sociale ou culturelle, etc. (...). Si la motivation de la catégorie est pragmatique (ce qui explique sa nature contingente), sa nature est indubitablement sémiotique. (...) Prix à payer pour simplifier le monde, la catégorisation est plaquée par le sujet sémiotique sur un monde de matière (au sens hjelmslevien du terme), qui est inconnaissable puisqu'antérieur à tout clivage, à toute différenciation ». *Principia semiotica, op. cit.*, pp. 185-186.

⁵² J. von Uexküll offre une illustration de ce principe lorsque, s'intéressant au mode d'action des abeilles, il observe le phénomène suivant : « On a pu montrer que les abeilles se posent de préférence sur des figures qui présentent des formes éclatées, comme les étoiles et les croix, et évitent au contraire les formes fermées, comme les cercles et les carrés. Dans son environnement [dans le monde tel que nous le percevons, nous humains], nous voyons l'abeille alterner entre les fleurs écloses et celles en boutons. Si l'on place l'abeille dans son milieu [dans le monde tel qu'elle le perçoit] et que l'on transforme selon leur forme les fleurs en étoiles ou en croix alors les bourgeons prendront la forme de cercles. Il n'est pas besoin d'insister sur la signification biologique de cette propriété des abeilles nouvellement découverte. Pour l'abeille, seules les fleurs ont une signification, et pas les boutons ». J. von Uexküll, *Milieu animal et milieu humain* (1956), trad. Ch. Martin-Freville, Paris, Payot et Rivages, 2010, pp. 93-95.

⁵³ L'idée que la conscience est coextensive de la vie est l'une des hypothèses centrales de la philosophie de Bergson. Voici ce que dit exactement l'auteur sur le sujet : « Seulement, à mesure que le corps vivant se complique et se perfectionne, le travail se divise ; aux fonctions diverses sont affectés des organes différents ; et la faculté de digérer se localise dans l'estomac et plus généralement dans un appareil digestif qui s'en acquitte mieux, n'ayant que cela à faire. De même, la conscience est incontestablement liée au cerveau chez l'homme : mais il ne suit pas de là qu'un cerveau soit indispensable à la conscience. Plus on descend dans la série animale, plus les centres nerveux se simplifient et se séparent les uns des autres ; finalement, les éléments nerveux disparaissent, noyés dans la masse d'un organisme moins différencié : ne devons-nous pas supposer que si, au sommet de l'échelle des êtres vivants, la conscience se fixait sur des centres nerveux très compliqués, elle accompagne le système nerveux tout le long de la descente, et que lorsque la substance nerveuse vient enfin se fondre dans une matière vivante encore indifférenciée, la conscience s'y éparpille elle-même, diffuse et confuse, réduite à peu de chose, mais non pas tombée à rien ? Donc, à la rigueur, tout ce qui est vivant pourrait être conscient ». *La conscience et la vie, op. cit.*, p. 7.

⁵⁴ La théorie de l'esprit de Kant repose sur cette idée que l'entendement procède d'une multiplicité de synthèses, de natures diverses. Dans *Kant et l'ornithorynque*, Umberto Eco relève tout le poids que tiennent les procédures interprétatives, autrement dit, les synthèses, dans le travail de construction du sens : « Le processus cognitif [est] tout entier [placé] sous le signe de l'inférence hypothétique, de telle sorte que les sensations se présenteront en tant qu'interprétations de stimuli, les perceptions en tant qu'interprétations de sensations, les jugements perceptifs en tant qu'interprétations de perceptions, les propositions particulières et générales en tant qu'interprétations de jugements perceptifs et les théories scientifiques en tant qu'interprétations de séries de propositions ». *Kant et l'ornithorynque* (1997), Paris, Le Livre de Poche, 2001, p. 135.

⁵⁵ Pour une étude critique des modes de fonctionnement des sens humains, voir J. Fontanille, *Corps et sens, op. cit.*, pp. 53-78.

⁵⁶ C'est parce que le sens de la vue est prédominant dans les actes de perception humaine que la sémiotique, jusqu'au début des années 2010 — et la diffusion de la théorie de l'iconicité de Bordron —, a privilégié le terme *figure* pour qualifier les corps-actants du seul point de vue de la perception.

corps-actants peuvent revêtir au moins deux aspects, en étant tantôt des flux (des « schèmes dynamiques ») tantôt des formes stabilisées (des « icônes »)⁵⁷.

En lien direct avec cette observation, l'approche sémiotique est alors en mesure d'articuler deux mondes en interaction : d'une part, le *monde de l'être*, substantiel, fluide et incommensurable, d'autre part, le *monde du paraître*, relativement stable et potentiellement maîtrisable⁵⁸. Le premier, c'est le monde tel qu'il est ontologiquement, qu'aucun organisme ne peut appréhender ; le second, ce même monde, mais sémiotiquement construit⁵⁹. Dans la terminologie sémiotique, on nomme ce second monde *Umwelt*⁶⁰, ou *monde naturel* si on ne s'intéresse qu'au monde construit perceptivement et cognitivement par les êtres humains.

Le monde naturel désigne ainsi ce que nous percevons, entendu qu'il est des phénomènes physiques que nous ne percevons pas ; un monde composé d'icônes, essentiellement de figures, et dans lequel nous baignons culturellement (raison pour laquelle il est qualifié de « naturel »⁶¹). Dans la définition inaugurale qu'en propose Greimas, on trouve spécifié ce caractère potentiellement signifiant des figures qui le composent, autrement dit, des corps-actants iconisés :

Nous entendons par monde naturel le paraître selon lequel l'univers se présente à l'homme comme un ensemble de qualités sensibles, doté d'une certaine organisation. (...). Par rapport à la structure « profonde » de l'univers, qui est d'ordre physique, chimique, biologique, etc. le monde naturel correspond, pour ainsi dire, à sa structure « de surface » ; c'est, d'autre part, une structure « discursive » car il se présente dans le cadre

⁵⁷ Le schème dynamique et l'icône correspondraient approximativement à ce que Peirce nomme, respectivement, l'« objet dynamique » et l'« objet immédiat ».

⁵⁸ Landowski ajoute à propos du rapport entre l'être et le paraître : « A l'être par conséquent, quel que soit l'objet observé et quel que soit le sujet qui observe, il n'existe aucun accès si ce n'est par la médiation du paraître. Bien qu'il cache l'être (ou peut-être pour cette raison même), c'est lui, le paraître, qui seul peut signifier l'être et jusqu'à un certain point — sait-on jamais — le révéler, au moins indirectement. Voilà donc pourquoi, d'une manière générale, on ne saurait faire de "sémiotique" sans conserver à chaque instant les termes de ce paradoxe : pour nous conduire sinon à la *réalité même* des choses du moins en direction de leur *sens profond*, le seul chemin qui s'offre passe par l'analyse des formes, y compris les plus "superficielles", dont nous savons qu'elles ne sont, au mieux, que des simulacres de l'être ». « Le sémioticien et son double », in E. Landowski (éd.), *Lire Greimas*, Limoges, Pulim, 1997, pp. 231-232.

⁵⁹ Comme le réprecise Bordron, le monde naturel « est le résultat d'une "réduction" de l'être à l'être perçu, à la phénoménalité ». Cf. « Le statut sémiotique du monde naturel et la question de l'objet », *op. cit.* En d'autres termes, le monde naturel est ce que le monde physique nous donne à percevoir de lui-même, puisque, rappelons-le, le monde physique est déjà plus ou moins structuré.

⁶⁰ Le concept d'*Umwelt*, introduit et théorisé par J. von Uexküll, se rapporte au monde tel qu'il est perçu par une espèce vivante, le plus souvent par une espèce animale. Cf. *Milieu animal et milieu humain*, *op. cit.* En principe, les individus d'une même espèce partagent le même *Umwelt*, mais il est possible, pour des raisons génétiques ou écologiques, voire par accident, que certains individus finissent par avoir un *Umwelt* différent de celui du reste du groupe. Dans le même ordre d'idées, le monde naturel peut aussi être — voire est toujours — différemment perçu et conçu entre cultures et individus humains, bien que de façon moins saillante pour ces derniers. Un exemple de ces variations culturelles renforcées par la langue est donné par J.-M. Klinkenberg in *Précis de sémiotique générale*, Paris, Points, 2000, pp. 39-40.

⁶¹ Greimas et Courtés précisent : « Le qualificatif de naturel, que nous employons à dessein pour souligner le parallélisme du monde naturel avec les langues naturelles, sert à indiquer son antériorité par rapport à l'individu : celui-ci s'inscrit dès sa naissance — et s'y intègre progressivement par l'apprentissage — dans un monde signifiant fait à la fois de "nature" et de "culture" ». *Sémiotique. Dictionnaire*, *op. cit.*, p. 233.

de la relation sujet / objet, il est « l'énoncé » construit par le sujet humain et déchiffrable par lui.⁶²

Pour préciser cette dernière proposition, ajoutons que le monde naturel est plus exactement une *co-construction*. En effet, la perception humaine ne peut, à elle seule, structurer le monde naturel. Si elle y parvient, c'est uniquement parce que le monde physique dispose déjà de cette structure *a priori*, faite de schèmes dynamiques (*supra*), ce que Petitot et Eco évoquent respectivement en ces termes : « les formes [ou figures du monde naturel] ne sont pas seulement des constructions perceptives, mais possèdent aussi des corrélats objectifs »⁶³ ; et « il y a, dans le magma du continuum [de la matière], des lignes de résistance et des possibilités de flux, comme des nervures du bois ou du marbre qui favorisent la coupe dans telle direction plutôt que dans telle autre »⁶⁴.

En conclusion, on retiendra que le monde naturel, tout comme les corps-actants qui s'y trouvent sous forme d'icônes, est un produit résultant de la rencontre entre de l'*existence ontologique* et de l'*expérience sémiotique*. C'est cette articulation entre l'existence et l'expérience qui nous permet de considérer les corps-actants comme des *ontologies sémiotiques locales*.

3. Le temps des métamorphoses

3.1. Les aspects des corps-actants

Nous avons jusqu'à présent envisagé les corps-actants sous deux aspects : comme des *schèmes dynamiques* dotés d'une structure tensive, énergétique et fluide, et comme des *icônes*, perceptibles et stables. L'identification de ces aspects ne suffit toutefois pas à spécifier le plan d'immanence des corps-actants, car les autres plans de la hiérarchie de Fontanille, tels les textes ou les pratiques, se présentent aussi comme des flux à l'état physique, et comme des icônes une fois saisis perceptivement. Lorsqu'on formalise un flux en icône, ce qui manque donc encore pour constituer un plan d'immanence autonome, c'est un appariement du phénomène perçu à un type de dimensionnalité.

Or, souvenons-nous, nous avons mentionné au début de ce travail l'aspect dimensionnel des corps-actants, en précisant qu'ils étaient des volumes : aussi, c'est bien trois aspects que nous avons identifiés, ce troisième renvoyant plus exactement à la *fonction* que ce plan tient dans le monde, en l'occurrence au fait que les corps-actants sont pragmatiquement des *acteurs*, puisque leur corporéité contribue à transformer le monde.

Ainsi, conçus comme des acteurs, les corps-actants conjuguent dans l'expérience qui en est faite tout à la fois une expression et un contenu : tel individu, tel animal, tel instrument, tel appareil, accomplit telle action, telle opération... En tant qu'acteurs, les corps-actants sont donc non seulement *présents* (expressivement), mais aussi *signifiants* (conceptuellement). En ceci, cet aspect se distingue des deux précédents : de celui des *icônes* qui, bien que présents, ne sont pas encore sémantisés ; de celui des *schèmes dynamiques* qui, en plus d'être insignifiants (car strictement matériels), sont absents (au sens d'insaisissables).

⁶² *Ibid.*

⁶³ J. Petitot, « Les modèles morphodynamiques en perception visuelle », *op. cit.*, p. 67.

⁶⁴ U. Eco, *Kant et l'ornithorynque*, *op. cit.*, p. 75.

Par ces commentaires, ces trois aspects laissent à vrai dire transparaître la possibilité de constituer une grammaire aspectuelle sommaire qui requerrait, pour être complète, la prise en compte d'un quatrième et dernier aspect référant à des corps-actants absents, mais signifiants, soit des corps-actants dont la présence ferait paradoxalement défaut. Ce cas de figure, bien que complexe, nous semble envisageable si on décide de considérer les corps-actants comme des réactivations de souvenirs.

En effet, force est de constater qu'un corps-actant peut se situer ailleurs que dans le monde physique (face à nous ou autour de nous) ; qu'il peut aussi se trouver dans notre esprit, comme le produit d'une expérience stockée en mémoire, ce que Kant a notamment conceptualisé en termes de *schème cognitif*⁶⁵. Chez lui, le schème cognitif se rapporte effectivement à l'idée générale qu'on se fait d'un objet, autrement dit, à l'objet tel qu'on le conçoit et non tel qu'on le perçoit. En particulier, le schème cognitif est envisagé comme une idéalité qui ne se donne à saisir, dans l'expérience, que de façon imparfaite ou incomplète, la raison étant que ce schème est avant tout une règle qui s'applique pour reconnaître un objet donné. Par exemple, c'est grâce au schème cognitif « chien », à l'idée qu'on se fait d'un chien, qu'on peut arriver à considérer comme semblables les teckels et les dobermans. Aussi, le schème cognitif est-il une synthèse d'expériences diverses, une information qui reconnaît de la similarité là où il y a de la différence, et c'est ce caractère qui nous convainc de faire de ce schème un aspect sémiotique, au même titre que l'icône ou le schème dynamique.

Enfin, pour bien saisir l'économie générale de tous ces aspects, disons qu'une fois qu'on fait l'expérience d'un objet, comme icône, puis acteur, on en garde une idée qui devient une règle permettant son identification future, quand bien même, dans l'expérience ultérieure, ce ne serait pas le même objet ontologique qui serait saisi. De la sorte, un schème cognitif est aussi appelé à être réévalué, « puisque, comme le rappelle Eco, il est toujours possible d'identifier au cours de l'expérience d'autres caractères de l'objet »⁶⁶. En somme, comme nous ne pouvons accéder perceptivement et cognitivement à l'ontologie des objets, ceux-ci ne peuvent nous parvenir que comme des « esquisses »⁶⁷. L'iconicité des corps-actants, à travers laquelle nous en faisons l'expérience, ne nous donne ainsi accès qu'à une facette de leur signification, cette signification constituant leur schème cognitif⁶⁸.

3.2. Les séquences sémiotiques

Ce qui se dessine avec les différents aspects identifiés, c'est un parcours qui rend compte de la façon dont, progressivement, un corps-actant prend forme et sens dans l'expérience : d'abord, le corps-actant est postulé comme un *schème dynamique*, puis il est reconnu en tant qu'*icône*, enfin il est considéré comme un *acteur* avant d'être réduit à un *schème cognitif*. Ces quatre aspects correspondent à autant de moments sémiotiques que nous allons à présent détailler.

⁶⁵ Cf. E. Kant, *Critique de la raison pure* (1781-1787), trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, P.U.F., 2012.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 121.

⁶⁷ « Le statut sémiotique du monde naturel et la question de l'objet », *op. cit.* De façon heureuse, en grec « schème » (*skhêma*) signifie *esquisse*.

⁶⁸ Comme le souligne Bordron, « il ne peut y avoir pour un objet qu'une esquisse possible sauf à imaginer une perception éternellement sidérée ». *Ibid.*, p. 121.

En premier lieu, toute expérience du sens naît d'une *rencontre* entre nous et un corps-actant qui, par ses qualités propres, éveille notre attention en nous affectant thymiquement (en termes d'intensité) et phoriquement (en termes de plaisir et déplaisir). Bordron présente comme suit cette première apparition du sens, où le corps-actant (ici un cube) se manifeste à travers l'épreuve d'un *sentiment*, le sentiment — en nous — qu'il y a quelque chose qui est là et qui mérite considération⁶⁹ :

Le premier sens qui apparaît n'est autre sans doute que ce qui est donné par le fait que je fais attention au cube, que je le prends en considération par une modification de mon regard qui l'oblige à se détacher sur le fond du monde ambiant. Le monde ambiant n'est plus un vague horizon d'attente, mais comporte un cube qui se détache sur cet horizon. Or cela n'est possible que parce qu'il y a eu le mouvement d'attention qui implique inséparablement mon regard et le cube. L'un ne peut exister sans l'autre. Surtout, le rapport même ne peut faire sens sans une variation. C'est bien parce qu'il y a maintenant un cube, qui n'était pas avant pris en considération, que se manifeste un sens.⁷⁰

Cette rencontre, qu'on pourrait qualifier d'esthétique⁷¹, entre la matérialité du corps-actant et notre sensibilité ou, comme dirait Landowski, entre « les *qualités sensibles* immanentes au monde-objet et [notre] *compétence sémio-esthétique* »⁷², marque le point de départ du processus de sémiotisation qui se poursuit ensuite avec le *moment iconique*, moment lors duquel on passe de l'impression procurée par le corps-actant à sa perception effective dans le monde naturel⁷³. Alors qu'au moment de la rencontre esthétique, le corps-actant se manifeste comme pure présence (d'où le caractère insaisissable de l'être), avec le moment iconique, il prend forme dans une organisation expressive localisable et descriptible : l'icône.

Fontanille décrit cette transmutation de la « présence » (schème dynamique) en icône (ici nommé « figure ») de la façon suivante :

Percevoir quelque chose, avant même de le reconnaître comme une figure (...), c'est percevoir plus ou moins intensément une *présence*. En effet, avant d'identifier une figure du monde naturel, ou même une notion ou un sentiment, nous percevons (ou nous « pressentons ») sa présence, c'est-à-dire quelque chose qui, d'une part occupe une certaine position, relative à notre propre position, et une certaine étendue, et qui, d'autre

⁶⁹ Peirce décrit en ces termes la qualité du sentiment que nous éprouverions alors : « Par sentiment, j'entends un cas de ce genre de conscience qui n'implique aucune analyse, comparaison ou processus que ce soit, ni ne consiste totalement ou partiellement en un acte par lequel un champ de conscience se distingue d'un autre, un acte qui a sa propre qualité positive qui se suffit à elle-même (...) ». Cf. *Écrits sur le signe*, *op. cit.*, pp. 84-85.

⁷⁰ « Le statut sémiotique du monde naturel et la question de l'objet », *op. cit.*

⁷¹ Si nous retenons l'épithète *esthétique* pour qualifier cette rencontre, c'est parce qu'elle repose sur des ressorts expressément sensibles. En ce sens, ce moment inaugural se rapproche de la *rencontre esthétique* éponyme thématifiée par Landowski dans *Passions sans nom* (chap. V), bien que chez ce dernier cette expression réfère à un moment quelque peu distinct.

⁷² *Passions sans nom*, *op. cit.*, p. 247. Landowski observe que : « L'advenue du sens comme expérience d'une présence fait souvent figure d'"accident" (...) : coïncidence dans un pur ici-maintenant, si pur que le sens ne peut y demeurer que comme en suspens ». *Op. cit.*, p. 99 et 163.

⁷³ Sur le moment iconique, cf. J.-Fr. Bordron, *L'iconicité et ses images*, *op. cit.*

part nous affecte avec une certaine intensité ; quelque chose, en somme, qui oriente notre attention, qui lui résiste ou qui s'offre à elle.⁷⁴

Lors du moment iconique, les qualités du corps-actant se développent ainsi dans une étendue (d'intensives, elles deviennent extensives) ; elles commencent à occuper une certaine portion de l'espace et du temps. Prenant forme et consistance, le corps-actant se donne à saisir comme quelque chose non seulement d'organisé, mais aussi de *potentiellement* signifiant, car le moment iconique ne donne pas encore accès à la signification proprement dite ; il n'est que l'indice d'une signification encore à construire, et une invitation à la construire. L'icône est en ce sens une expression en attente d'un contenu ; il est l'objet tel qu'il se donne à saisir dans l'immédiateté de l'expérience de perception. « Un icône ne prédique pas, il compose », écrit Bordron⁷⁵.

Si le moment iconique met en place le plan de l'expression du corps-actant, l'*explication sémiotique* — ainsi que nous proposons de nommer la troisième séquence — instaure, elle, son plan du contenu. Effectivement, tant qu'il reste seulement l'objet d'un sentiment esthétique ou d'une perception iconique, le corps-actant ne peut accéder à l'entendement. Certes, son expérience sensible ou perceptive peut conduire à vivre des instants éblouissants, mais pour autant cette plénitude ne fait que voiler l'absence d'emprise cognitive sur le monde. Aussi est-ce lorsque l'entendement prend le dessus sur le sentir et le percevoir que l'expérience change de nature et devient analytique. L'analyse explicative, en l'occurrence, comblera le défaut de sens inhérent au moment iconique où ne s'est encore laissé saisir qu'une expression en attente de signification⁷⁶. En termes sémiotiques, l'entendement transforme l'icône — ou les icônes — en un « texte », à savoir en un objet de connaissance⁷⁷.

Du point de vue de la théorie du langage, avoir l'intuition qu'une réalité constitue un « texte », c'est effectivement supposer que cette réalité peut être articulée en deux plans, comme le rappelle S. Badir lorsqu'il déclare que « les analyses qui se portent sur le texte commencent toutes par le diviser en deux composantes » : en un plan de l'expression (ce que la réalité manifeste sensiblement dans

⁷⁴ *Sémiotique du discours*, *op. cit.*, p. 38.

⁷⁵ *L'iconicité et ses images*, *op. cit.*, p. 166.

⁷⁶ Relisant *De l'Imperfection* de Greimas, Landowski souligne la nécessité de distinguer deux moments — deux mouvements — qui articulent cet ouvrage. La première partie, à laquelle, selon lui, on a trop souvent voulu s'en tenir, concentrée sur le caractère « éblouissant » de la première rencontre avec l'objet, relève, écrit-il, d'« une esthétique du sublime, proche, à la limite, du mysticisme, où le moment signifiant apparaît sur un mode quasi-épiphanique, comme l'effet d'une grâce providentielle ». Par contre, toujours selon Landowski, dans toute la seconde partie de son livre, Greimas développe une conception nettement « plus positive du rapport au monde et des conditions dans lesquelles il nous apparaît comme chargé de sens » : « Mehr Licht ! ». Et de fait, s'attachant à prouver que, pour l'auteur de *De l'Imperfection*, « le sensible ne relève nullement d'une essence qui échapperait par nature à l'entendement et à l'analyse », Landowski met en lumière la manière dont, après les pages consacrées à l'évocation de la rencontre avec l'« indicible », Greimas, en traitant de ce qu'il appelle le *faire esthétique*, montre que l'émergence de la signification proprement dite passe par des opérations d'ordre cognitif tout à fait analogues à celles que recouvre ce que nous envisageons ici au titre du « moment iconique » puis de l'« explication sémiotique ». Cf. « *De l'Imperfection* : un livre, deux lectures. Préface à une traduction virtuelle », *Actes Sémiotiques*, 121, 2018.

⁷⁷ Nous défendons ici une conception extensive du texte, qui dépasse l'acception que lui donne la linguistique textuelle, comme d'un *ensemble de caractères alphabétiques*. En l'occurrence, nous envisageons le texte comme une grille de lecture mentale apposée sur une réalité qui apparaît comme déchiffrable. Cela signifie aussi que nous ne considérons pas ce texte comme un plan d'immanence, autrement dit, ce texte ne correspond pas au « texte-énoncé » de la hiérarchie des plans de l'expression de Fontanille, puisque le texte-énoncé est prioritairement défini comme une ontologie sémiotique bidimensionnelle. Cf. J. Fontanille et N. Couégnas, *Terres de sens*, *op. cit.*, p. 235.

l'expérience) et en un plan du contenu (ce que la réalité signifie dans l'analyse)⁷⁸, ce dernier révélant la fonction du premier : ce corps-actant, dans la situation considérée, sert à telle chose, produit telle chose, oblige à faire telle chose. L'explication sémiotique permet ainsi d'enrichir, de confirmer ou d'infirmer les connaissances, puisqu'en associant une expression à un contenu on finit toujours par actualiser son encyclopédie⁷⁹.

Pendant, comme il faut le préciser, l'explication sémiotique ne produit qu'une signification valable dans une situation donnée, qui ne peut par conséquent prétendre à l'universalité. Ce n'est en effet pas parce qu'au théâtre on constate que des tomates sont utilisées comme projectiles que le sens des tomates est de servir de projectiles... En cette circonstance, on fait certes l'expérience d'un sens local, mais sûrement pas celle d'un sens absolu, et ce, bien qu'en identifiant cette nouvelle fonction on se rapproche d'une essence possible de la tomate, qu'on saurait désormais ne plus exclusivement servir à la consommation alimentaire : par exemple, on pourrait conclure que les tomates se définissent avant tout par leur éclat, en bouche comme sur scène.

Ainsi, d'analyse en analyse, de situation en situation, on en vient à dresser un constat général sur l'objet, marquant la dernière séquence du parcours sémiotique ici tracé, puisqu'on atteint un niveau de synthèse extrême, recoupant tous les savoirs et toutes les significations locales. À ce moment-là, le corps-actant est alors catalogué, catégorisé, classé ; il se convertit en une règle ou, pour employer un terme sémiotique plus courant, en un *signe*⁸⁰. Et puisqu'on en vient, dans cette ultime séquence, à reconnaître au corps-actant une signification fortement codifiée, car indépendante de toute situation d'énonciation, on envisagera ce constat comme strictement *sémiologique*.

Conclusion

Au fil du texte, nous avons pu distinguer trois ordres. D'abord, l'ordre des *séquences sémiotiques*, qui nous a permis de rendre compte des étapes que nous traversons lorsque nous cherchons à donner du sens à ce qui s'offre à nous dans l'expérience (la *rencontre esthétique*, le *moment iconique*, l'*explication sémiotique* et le *constat sémiologique*). Ensuite, l'ordre de ce que nous nommerions les *produits sémiotiques*, lesquels sont, comme leur nom l'indique, des constructions du corps et de l'esprit réalisées en collaboration avec la matière physique (le *sentiment* et l'*icône*) et la matière sémiotique (le *texte* et le *signe*, puisque ces derniers ressortent d'impressions référentielles et d'inférences logiques). Enfin, l'ordre des *aspects de la matière* qui nous a permis de reconnaître au corps-actant différentes facettes (le *schème dynamique*, l'*icône*, l'*acteur* et le *schème cognitif*).

Concernant ce dernier ordre, précisons qu'il peut décrire les aspects de la matière à deux niveaux : à un niveau général, pour décrire les aspects de la matière indépendamment du plan d'immanence considéré, et à un niveau particulier, pour qualifier les particularités des aspects de chacun des plans d'immanence reconnus par Fontanille. Jusqu'à présent, les aspects que nous avons identifiés étaient toujours rapportés au plan d'immanence des corps-actants : un schème dynamique du point de vue phéno-physique, un icône du point de vue perceptif, une fonction d'acteur d'un point

⁷⁸ S. Badir, *Épistémologie sémiotique*, Paris, Honoré Champion, 2014, p. 168.

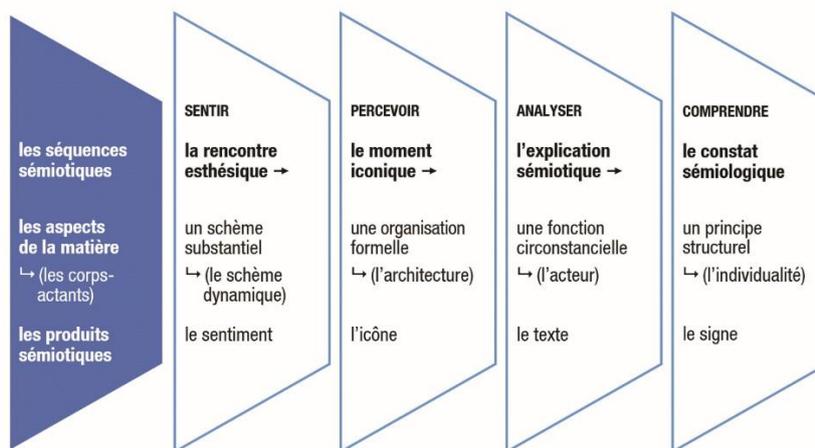
⁷⁹ Cf. U. Eco, *Lector in fabula*, Paris, Le Livre de Poche, 1985.

⁸⁰ Ici, lorsque nous évoquons le signe, nous ne le concevons pas exactement comme un plan d'immanence, mais plutôt comme un produit de l'esprit. Avec le signe (ou schème cognitif), nous envisageons des connexions neuronales qui amènent à associer un plan du contenu (un signifié) à un plan de l'expression (un signifiant).

de vue pragmatique, et un schème cognitif une fois transformé en règle de reconnaissance⁸¹. Dans cette énumération, deux problèmes apparaissent pourtant.

Le premier est que le terme icône est répété (une fois comme produit sémiotique, une fois comme aspect de la matière) : pour lever l'ambiguïté, nous spécifierons désormais qu'au moment iconique, un corps-actant prend la forme d'une architecture, c'est-à-dire d'une organisation « dont chaque partie a au moins une partie commune avec une autre »⁸². Le second problème est relatif à l'usage du terme schème cognitif, car ce terme ne caractérise ni un aspect de la matière ni, par conséquent, un aspect des corps-actants. En effet, suite à nos explications, le schème cognitif ne peut être autrement conçu que comme un produit sémiotique, un type de signe si l'on veut⁸³. Aussi, dans l'ordre des aspects de la matière, remplacerons-nous « schème cognitif » par principe structurel et, en nous focalisant ensuite exclusivement sur les corps-actants, nous reconnaitrons que ces derniers instaurent, au titre de principe structurel, des individualités, c'est-à-dire que leur valeur au sein de la hiérarchie des plans d'immanence de Fontanille est de manifester des indépendances structurelles. Il nous paraît effectivement clair que l'expérience des corps-actants, quels qu'ils soient, donne de façon primordiale accès à des entités indépendantes les unes des autres, pouvant par suite faire l'objet d'études et d'évaluations séparées.

Avec le principe structurel, nous disposons donc pour le moins d'un premier terme pour rendre compte des aspects généraux que peut prendre la matière indépendamment de l'ontologie sémiotique qui la manifeste. Et, pour compléter la terminologie de ce dernier ordre, proposerons-nous d'attribuer aux autres aspects de cette catégorie les dénominations suivantes : schème substantiel pour qualifier la matière lorsqu'elle nous saisit énergétiquement, organisation formelle pour décrire la forme qu'elle prend lorsqu'on la perçoit, enfin fonction circonstancielle pour expliciter l'influence qu'exerce la dimensionnalité de cette matière dans l'expérience qui en est faite. Couplés aux autres ordres, ces aspects permettent de produire une structure générale de la sémiose que nous modéliserions comme suit :



⁸¹ Le terme *phéno-physique* permet de qualifier le monde physique tel qu'il se donne à saisir sensiblement, avant toute formalisation, avant qu'il ne devienne le monde naturel. Cf. Fr. Rastier, « Anthropologie linguistique et sémiotique des cultures », in Fr. Rastier et S. Bouquet (éds.), *Une introduction aux sciences de la culture*, Paris, P.U.F., 2001, p. 247.

⁸² J.-Fr. Bordron, *L'iconicité et ses images*, op. cit., p. 174.

⁸³ Cf. note 80.

Fig. 1. Structure générale de la sémiotique

À travers ces découpages, que ce soit ceux des aspects de la matière, des séquences ou des produits sémiotiques, on a confirmation que c'est toujours l'expérience, la nôtre, qui instaure de la différence dans le monde. Les plans d'immanence de Fontanille ne dérogent pas à cette règle ; ils sont aussi des réalités sémiotiques procédant d'une analyse, celle de « la matière de l'expression »⁸⁴. Dans *Pratiques sémiotiques*, on sait en effet que Fontanille a identifié, à côté des corps-actants, cinq autres plans d'expérience : les signes, les textes-énoncés, les pratiques, les stratégies et les formes de vie. Également, on sait que plus récemment, en 2018, dans *Terres de sens*⁸⁵, l'auteur a remanié ces plans pour a) faire des signes une catégorie à part, intitulée « régime » des signes, b) envisager les stratégies comme des pratiques vues sous un autre angle, c) placer les pratiques et les formes de vie sous l'égide d'un nouveau régime, nommé régime des « œuvres », d) faire de même en ce qui concerne les corps-actants et les textes, avec le régime des « processus ».

Du point de vue de l'analyse, il est certain que la création d'un niveau d'ordonnement supérieur — celui des régimes —, bien que motivé, n'est pas sans complexifier l'économie générale de ces instances formelles. Cependant, en opérant ces ajustements, Fontanille est aussi parvenu à réduire le nombre de plans d'immanence, puisque désormais seuls les textes-énoncés, les corps-actants, les pratiques et les formes de vie se situent à un même niveau de pertinence (celui subordonné aux régimes). Par là, nous entendons dire que l'analyse que nous avons conduite pour les corps-actants pourrait être reprise pour ces trois autres plans, lesquels effectivement se distinguent par leur dimensionnalité : une bidimensionnalité pour les textes-énoncés⁸⁶, une spatio-temporalité pour les (scènes) pratiques⁸⁷, une intentionnalité pour les formes de vie⁸⁸.

Bibliographie

- Aristote, *Les parties des animaux*, trad. P. Louis, Paris, Les Belles Lettres, 1957.
- Badir, Sémir, *Épistémologie sémiotique*, Paris, Honoré Champion, 2014.
- Barbaras, Renaud, *Merleau-Ponty*, Paris, Ellipse, 1997.
- Bergson, Henri, *La conscience et la vie* (1911), Paris, P.U.F., 2011.
- Beyaert-Geslin, Anne, *Sémiotique du design*, Paris, P.U.F., 2012.
- Bordron, Jean-François, « Le statut sémiotique du monde naturel et la question de l'objet », *Nouveaux Actes sémiotiques*, 110, 2007.
— *L'iconicité et ses images*, Paris, P.U.F., 2011.
- Descola, Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005.
- Eco, Umberto, *Lector in fabula. Le rôle du lecteur* (1979), Paris, Le Livre de Poche, 1985.
— *Kant et l'ornithorynque* (1997), Paris, Le Livre de Poche, 2001.
- Floch, Jean-Marie, *Identités visuelles*, Paris, P.U.F., 1995.
- Fontanille, Jacques, *Sémiotique du discours*, Limoges, Pulim, 2003.
— « Paysage, expérience et existence. Pour une sémiotique du monde naturel », in I. Marcos (éd.),

⁸⁴ J. Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, *op. cit.*, p. 174.

⁸⁵ J. Fontanille et N. Couégnas, *Terres de sens*, *op. cit.*, pp. 234-237.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 235.

⁸⁷ J. Fontanille, *Pratiques sémiotiques*, *op. cit.*, p. 57.

⁸⁸ J. Fontanille, *Formes de vie*, *op. cit.*, p. 50.

- Dynamiques de la ville*, Paris, L'Harmattan, 2007.
 — *Pratiques sémiotiques*, Paris, P.U.F., 2008.
 — *Corps et sens*, Paris, P.U.F., 2011.
 — *Formes de vie*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2015.
- Fontanille, Jacques et Nicolas Couégnas, *Terres de sens. Essai d'anthroposémiotique*, Limoges, Pulim, 2018.
- Frath, Pierre, *Signe, référence et usage*, Paris, Le Manuscrit, 2007.
 — « Référence et dénomination de l'être et du non-être », in P. Frath et al. (éds.), *Res per nomen*, Reims, Épure, 2016.
- Greimas, Algirdas J., *De l'Imperfection*, Périgueux, Fanlac, 1987.
 — et Courtés, Joseph, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette, 1979.
- Groupe μ , *Principia semiotica. Aux sources du sens*, Bruxelles, Les impressions nouvelles, 2015.
- Hjelmslev, Louis, *Prolégomènes à une théorie du langage (1943)*, Paris, Minuit, 1971.
- Kant, Emmanuel, *Critique de la raison pure (1781-1787)*, trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, Paris, P.U.F., 2012.
- Klinkenberg, Jean-Marie, *Précis de sémiotique générale (1996)*, Paris, Points, 2000.
- Landowski, Eric, « Le sémioticien et son double », in E. Landowski (éd.), *Lire Greimas*, Limoges, Pulim, 1997.
 — *Passions sans nom. Essais de socio-sémiotique III*, Paris, P.U.F., 2004.
 — « Avoir prise, donner prise », *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 112, 2009.
 — « *De l'Imperfection* : un livre, deux lectures », *Actes Sémiotiques*, 121, 2018.
 — « Pour une sémiotique du goût », São Paulo, Centro de Pesquisas Sociosemióticas, 2013 ; éd. remaniée, *Actes Sémiotiques*, 122, 2019.
- Parret, Herman, *Épiphanies de la présence*, Limoges, Pulim, 2006.
- Peirce, Charles Sanders, *Écrits sur le signe (1885-1906)*, trad. G. Deledalle, Paris, Seuil, 1978.
- Petitot, Jean, *Morphogenèse du sens*, Paris, P.U.F., 1985.
 — « Les modèles morphodynamiques en perception visuelle », *Visio*, I, 1, 1996.
- Rastier, François, « Anthropologie linguistique et sémiotique des cultures », in Fr. Rastier et S. Bouquet (éds.), *Une introduction aux sciences de la culture*, Paris, P.U.F., 2001.
- Semprini, Andrea, *La société de flux. Formes du sens et identité dans les sociétés contemporaines*, Paris, L'Harmattan, 2003.
- Spinoza, Baruch, *Éthique (1677)*, trad. R. Misrahi, Paris, Le Livre de Poche, 2005.
- Uexküll, Jakob von, *Milieu humain et milieu animal (1956)*, trad. Ch. Martin-Freville, Paris, Payot et Rivages, 2010.
- Zinna, Alessandro, « L'objet et ses interfaces », in J. Fontanille et A. Zinna (éds.), *Les objets du quotidien*, Limoges, Pulim, 2005.
 — « À quel point en sommes-nous avec la sémiotique de l'objet ? », in B. Darras et S. Belkhamza (éds.), *Objets et communications, MEI*, 30-31, 2009.

Pour citer cet article : Alain PERUSSET. «Les métamorphoses de l'objet : aperçu d'une sémiotique des corps-actants», *Actes Sémiotiques [En ligne]*. 2020, n° 123. Disponible sur :

<<https://www.unilim.fr/actes-semiotiques/6507>> Document créé le 19/02/2020

ISSN : 2270-4957