

Sémir Badir

La culture comme objet

Résumé: La culture peut-elle être un objet d'étude à part entière? Les sciences de la culture le donnent implicitement à penser par leur intitulé même. Néanmoins, les caractères définitoires de la culture – à la fois totalité et singularité – dérogent à l'objectivité scientifique ordinaire. On considérera d'abord trois tentatives d'objectivation de la culture menées en sémiotique, sous le rapport de la sémiosphère (Lotman), de l'esthésie (Rastier) et de la langue (Benveniste). Le crédit accordé à la troisième tentative nous invitera ensuite à interroger le rapport entre langue, texte et culture à partir de la distinction théorique proposée par Hjelmslev entre analyse et fragmentation.

Mots-clés: culture; langue; texte; Lotman; épistémologie; objectivation

Sémir Badir: FNRS – Université de Liège. E-mail: semir.badir@ulg.ac.be

La question que l'on pose dans cet article est celle du rapport de deux objets de la sémiotique, le *texte* et la *culture*, et des possibilités de conversion de l'un dans l'autre. D'une part, la sémiotique a bien pour objet reconnu (ce qui ne signifie pas qu'il soit aisé de le définir) le texte, la séquence ou le pan textuel¹. D'autre part, la sémiotique, pour avoir élargi dès le début de la discipline le domaine qui était celui de la linguistique structurale, s'est trouvée devant la nécessité ou bien d'attribuer le statut de texte à d'autres objets – peintures, clichés photographiques, spots publicitaires, films de fiction, photogrammes, albums de bande dessinée, etc. – et de les analyser comme tel, avec les concepts d'analyse issus de la linguistique structurale, ou bien de penser à la textualisation empirique de l'objet visé, c'est-à-dire à sa transformation, plus ou moins contrôlée, sous une forme textuelle: descriptions verbales d'images, scénarios de films, textes d'intention accompagnant les œuvres d'art, etc. Dans les deux cas, la question qui se pose est celle

¹ Il est reconnu en effet que nombre de sémioticiens, toutes tendances confondues, ont bien des textes pour objets d'analyses. Cela peut être observé dans les travaux de Greimas, d'Eco, de Lotman, de Tarasti, de Hjelmslev, de Rastier, de Fontanille, de Zilberberg, de Fabbri, et de ceux qui s'inspirent des travaux de ceux-ci. S'il est vrai que Peirce n'a pas travaillé sur des textes, on observe toutefois une convergence d'intérêts pour les textes chez des peirciens, notamment chez Everaert-Desmet.

des limites: jusqu'où peut-on qualifier ou transformer, sans en effacer toute spécificité, un objet quelconque en objet textuel? Cette question ne regarde pas uniquement le rapport de la culture aux textes; mais elle est censée se poser aussi, voire en particulier, pour ce rapport.

En outre, cette question est d'ordre épistémologique, et il n'y a pas qu'en sémiotique qu'elle a été relevée. De fait, elle n'est pas a priori spécifique à l'approche sémiotique, même si les sémioticiens ont sans doute un regard particulier à faire valoir, dès lors que les textes se donnent pour les objets "naturels" de leurs investigations. La plupart des épistémologues reconnaissent en effet la nécessité de passer par des textes (ou par ce qui en tient lieu, par exemple des *énoncés*) pour atteindre les objets visés par la science. On évoquera – brièvement – trois cas différenciés dans le traitement de cette question.

1. Jean-Michel Berthelot (2004 [1996]), dans son épistémologie des sciences sociales, sémiotise la totalité du processus de la connaissance d'un objet en distinguant différents types de "langages" – langages d'observation, langages d'analyse, langages d'exposition . . . – dont certains sont liés à l'objet (ils donnent à lire l'objet), d'autres à la méthode de connaissance. Il s'agit d'un cas typique de textualisation, à ceci près que le *langage* remplit ici la fonction de *texte*. Le problème de cette proposition épistémologique est que la typologie des langages ne correspond à aucune analyse proprement sémiotique ou linguistique; elle reconduit simplement les postulats d'une épistémologie positiviste classique: l'observation, l'analyse, l'exposition sont des caractéristiques non sémiotiques².
2. Bruno Latour, dans une épistémologie davantage tournée vers les sciences de la terre (en l'occurrence la géologie; in Latour 2006 [1993]), observe patiemment les phases de transformation d'un état non sémiotique (un site géologique) en états sémiotiques pluriels (prélèvements, échantillons, cartes, listes, schémas, tableaux, textes d'écriture enfin). Cette fois la textualisation est bien un principe actif, non un postulat. Elle reste toutefois une boîte noire, constatée mais non expliquée. En conséquence, cette vision constructiviste du référent (l'objet n'étant pas là, tout prêt d'emblée, mais constitué au fur et à mesure de ses états sémiotiques), ne prédétermine aucun limite au texte, ni ne lui assigne aucune objectivation distincte d'une objet non textuel.
3. Je termine cette évocation avec Karl Popper, qui semble à première vue le meilleur représentant de l'épistémologie empiriste classique et par là le moins apte à reconnaître la nécessité du texte. Toutefois, dans la préface à l'édition anglaise (1959) de *La Logique de la découverte scientifique*, Popper

² Pour une présentation plus développée de cette épistémologie, voir Badir 2011.

admet, sans doute sous la pression des contradicteurs que ses écrits ont trouvé parmi les philosophes du langage ordinaire, que les objets des sciences peuvent en définitive être réduits à des objets discursifs. Il objecte toutefois aussitôt qu'à les prendre pour tels on néglige d'apercevoir les procédures spécifiques, hautement spécialisées, qui les garantissent comme objets *scientifiques*. On peut souscrire à cette objection. Mais ce qui vaut pour les scientifiques (i.e., que leurs objets ne sauraient être considérés purement et simplement comme des textes) ne vaut pas pour l'épistémologue dont l'objet est précisément le discours scientifique et dont le programme de régulation (la falsifiabilité, la garantie d'empiricité) prend bien pour objets des énoncés (scientifiques). On peut alors déplorer que l'épistémologue ne se soucie pas de savoir ce qui fait d'un énoncé un *objet* pour son analyse.

Les difficultés à constituer la culture en tant qu'objet, et en tant qu'objet distinct du texte, se posent dans des formes similaires à celles que connaissent les objets scientifiques dans les épistémologies évoquées, et avec les mêmes chausse-trappes. Le problème d'objectivation de la culture peut se déplier en ces termes:

1. comment conférer à la culture le statut d'*objet* d'étude?
2. comment en faire un objet *spécifique*, distinct de l'objet texte?
3. comment *déterminer* cet objet et, subsidiairement, comment le déterminer de façon sémiotique, ou du moins d'une façon sémiotiquement recevable?

C'est sous la forme de ces trois questions que s'articulera l'argumentation poursuivie dans le présent article.

1 La culture en son statut d'objet

Pour conférer le statut d'objet à la culture, il ne suffit pas de le décréter tel mais il faut *décrire* la culture comme un objet. Sans quoi, semblable au référent latourien, son objectivité risque de se perdre dans les traces et transformations qu'on allègue pour sa construction sans jamais apparaître en tant que telle.

Ce problème n'est évidemment pas neuf. Il est apparu depuis que l'on s'intéresse à ces sciences qu'on a appelées, par ordre d'apparition chronologique: "sciences morales" (*Moral Sciences*, J. S. Mill 1843), "sciences de l'esprit" (*Geisteswissenschaften*, Dilthey 1883) ou encore "philosophie de la culture" (*Kulturphilosophie*, L. Stein 1899). Et un grand nombre de philosophes, en particulier dans la tradition de l'herméneutique allemande (Herder, Schleiermacher, Hegel, Boeckh, Dilthey), ont cherché à concilier les impératifs de la procédure

scientifique avec ces nouveaux objets d'études qui touchent à l'homme, à la culture et à la société (sur ce sujet, cf. Thouard 2004).

D'ordinaire, la constitution scientifique d'un objet repose principalement sur deux critères: sa généralisation et sa décomposition. Autrement dit, la procédure scientifique est analytique, et cette procédure constitue son objet de manière à ce qu'une analyse puisse être portée sur lui. Or on pourrait avancer – en envisageant aussitôt les hypothèses les plus incommodes – que la culture est: (i) une totalité, en tant que telle indécomposable; (ii) un particulier non généralisable³. Ce qui semble, de prime abord, pouvoir décourager toute velléité d'objectivation.

C'est dans cette position épistémologiquement inconfortable que des stratégies rhétoriques ont été tentées afin de donner tout de même à la culture une forme d'objectivation. Retracer dans la trame historique les diverses expériences d'objectivation de la culture dépasse de très loin les ambitions du présent article. En fait, une telle intention obligerait à considérer dans son ensemble l'histoire des sciences humaines et sociales aux XX^e et XXI^e siècles. Au lieu de quoi, je souhaite me borner à évoquer trois essais d'objectivation ayant connu un certain retentissement en sémiotique comme dans d'autres disciplines: la culture comme *sémiosphère*, la culture comme *esthésie* et la culture comme *langue*. Chacune de ces formules équatives correspond à une stratégie rhétorique spécifique qu'il me paraît intéressant de souligner.

1.1 Sémiosphère

Nourri par la tradition culturologique qui s'épanouit dès la fin du XIX^e siècle en Russie ainsi que par l'expérience collective que constitua le formalisme, Youri Lotman propose, pour rendre compte de la totalité particulière qu'est la culture, le néologisme de *sémiosphère* (Lotman 1999). Cette *sémiosphère* serait le pendant, dans l'ordre culturel, de la *biosphère*. La stratégie rhétorique consiste ainsi, dans le cas présent, à produire un néologisme à partir d'un terme déjà défini. L'hypothèse qui en découle est que la définition de la culture doit pouvoir se calquer sur celle du concept de biosphère moyennant l'élimination, l'adjonction ou la substitution d'un de ses traits sémantiques. Soit la formule suivante, où *a* est la biosphère et *b* la culture en tant que *sémiosphère*:

³ On voudra bien noter qu'on ne parle pas ici du *concept* de culture mais bien de la culture en tant qu'objet empirique. Tenir la particularité pour définitoire de la culture revient simplement à dire qu'il n'y a pas deux cultures qui puissent être dites, du point de vue de la connaissance qui se portent sur elles, les mêmes.

si a peut être défini comme $p: \{p_1, p_2, p_3, \dots, p_n\}$
 alors b pourra être défini par p' tel que $p' = p \pm p_i$.

On peut aisément vérifier que *biosphère* et *sémiosphère* ont des propriétés communes. D'une part, la biosphère est bien une totalité. Le terme est lui-même un néologisme savant par lequel son inventeur, Edward Suess, entendait proposer un concept holistique pour fédérer les sciences de la terre et celles du vivant. D'autre part, la biosphère désigne un particulier, puisqu'elle ne concerne que notre planète. Sur les deux propriétés a priori définitoires de la culture, le rapprochement avec le concept de biosphère est donc probant. Quant à la propriété qui doit permettre de distinguer la culture de la biosphère, le néologisme l'indique aussitôt: la culture relève de l'ordre sémiotique (ordre du *sens* ou ordre du *signe*, l'indistinction est commode, sinon heureuse) là où la biosphère relève de l'ordre naturel. À première vue, la stratégie rhétorique paraît avoir parfaitement réussi l'objectivation visée: la culture est rapprochée d'un objet de science, sans renoncer aux propriétés qui semblaient la contraindre à s'en tenir nécessairement éloigné.

Une objectivation de la culture à travers une homologation avec le concept de biosphère ne présente pas toutefois que des avantages. Premièrement, le concept de biosphère bénéficiait, pour sa création, de l'existence d'un paradigme lexical constitué dans le champ des sciences naturelles: le concept de biosphère se distingue d'autres concepts également définis au moyen d'une suffixation de *sphère* – lithosphère, hydrosphère et atmosphère – et interagit avec eux dans une structure méréologique (i.e., le monde naturel est ainsi composé de quatre composantes), ce qui correspond bien à l'un des critères de l'objectivation scientifique (la compositionnalité). En revanche, dans l'ordre sémiotique, on ne voit pas que la culture puisse se distinguer d'autres composantes avec lesquelles elle pourrait interagir. L'objectivation faillit donc ici à rendre compte de l'une des propriétés scientifiques (la compositionnalité), en dépit de la procédure rhétorique mise en place.

Deuxième inconvénient lié à ce rapprochement sémantique: la biosphère étant un système écologique global, on ne peut envisager à travers elle de pluralité. Or, si la culture est une totalité, il y a assurément à penser, ou à tout le moins à donner la possibilité de penser, *des cultures*. La pluralité des cultures est en effet essentielle à l'approche comparatiste menée par Lotman dans ses travaux descriptifs. Par conséquent, et en dépit d'apparences prometteuses, le rapprochement avec la biosphère par l'entremise du néologisme de *sémiosphère* ne peut pas remplir la fonction qui lui est destinée, celui d'une objectivation adéquate de la culture.

Au regard de ce deuxième point de difficulté, plutôt qu'avec la biosphère, un rapprochement du concept de culture avec celui d'*écosystème* (néologisme

proposé par Roy Chapham en 1930) aurait mieux convenu. Aussitôt, cependant, d'autres difficultés surgiraient, à commencer par l'obstacle d'une dérivation lexicale: "sémiosystème" paraît sémantiquement redondant et ne pas correspondre en outre au désir de Lotman de faire de la culture un *milieu* (par contraste avec la *sémiosis*, définie quant à elle comme une activité).

Enfin, troisièmement, même en supposant que l'on se mette d'accord sur la délimitation spatiale des cultures, l'homologation avec la biosphère ou avec l'écosystème laisse encore le concept de sémiosphère entièrement désarmé pour penser la variation des cultures dans le temps de l'histoire et dans la stratification sociale: les archaïsmes culturels, par exemple, ou le phénomène de la contre-culture (ou des *subcultures*) ne peuvent guère être envisagés à partir d'un rapprochement avec le concept de biosphère (non qu'ils ne pourraient *a priori* y connaître aucune application mais, simplement, ce n'est pas dans cette direction que le concept de biosphère a été développé).

Il est évident que l'on n'a pas envisagé ici toutes les propositions théoriques de Lotman sur la culture. J'ai seulement souhaité à mettre en avant quelques intérêts et difficultés à concevoir la culture sous la forme objectivée d'une sémiosphère.

1.2 Esthésie

La deuxième objectivation que je voudrais présenter est celle faisant jouer la culture comme *esthésie*, comparable en son ordre à l'épistémè dont on sait que le concept a été donné par Michel Foucault (1966) comme une totalité de pensée particulière à une époque donnée. Le rapprochement entre les deux concepts est explicitement réalisé par François Rastier; il est en outre l'occasion d'une définition pour l'esthésie: "Chaque esthésie – pendant artistique de l'épistémè – comprend un inventaire général de relations et de mutations qu'articulent les associations de tropes privilégiés par une époque" (Rastier 2001: 216).

Cette définition est reprise, avec des modifications mineures, dans deux autres textes, également datés de 2001. Elle est contemporaine de l'intérêt que l'auteur porte au projet d'une *sémiotique des cultures*, intérêt qui n'a pas faibli depuis, alors que le concept d'esthésie, lui, disparaît des textes postérieurs⁴. Ici non plus, donc, on ne prétend résumer la réflexion de Rastier sur la culture à partir du seul concept d'esthésie.

⁴ Il est toutefois repris à sa suite par d'autres sémanticiens, voir par exemple Duteil-Mougel 2005; Missire 2005; Ballabriga 2006.

La source de ce concept peut être trouvée un an plus tôt chez le sémioticien littéraire québécois Pierre Ouellet, qui écrit:

D'un point de vue sociohistorique, ces modes de présentation individuels d'une expérience perceptive, manifestes dans ce qu'on appelle le style d'un auteur, se conglomèrent et s'agglutinent, à tel moment de notre histoire ou dans tel groupe de notre société, pour former des *esthésies* qui, à l'instar des *épistémè* dénotant les formes discursives de la connaissance rationnelle, nomment les configurations propres à la connaissance sensible ou à la sensibilité même d'une époque donnée, telles qu'elles s'expriment dans les œuvres littéraires et, plus largement dans celles de la culture. (Ouellet 2000: 272)

Comme on peut le constater, le concept d'esthésie y est déjà rapproché de l'épistémè foucauldienne mais il est également relié à son acception en psychologie et dans les sciences médicales, où il est un synonyme de *sensibilité*⁵. La stratégie rhétorique mise en œuvre pour objectiver la culture semble ici assez retorse. Du côté du signifiant, *esthésie* est bien un emprunt à un vocabulaire scientifique. En revanche, du côté du signifié, ce n'est nullement en fonction du concept psychologique d'esthésie que la culture est soutenue dans ses traits sémantiques fondamentaux (totalité et particularité intrinsèque) mais bien en fonction du rapprochement proposé avec un concept philosophique, celui d'épistémè. Or, en dépit d'une distribution débonnaire – à l'esthésie reviendrait, dans le domaine des arts, la place qu'occupe l'épistémè dans celui de la rationalité – le rapprochement avec le concept d'épistémè ruine en réalité la possibilité d'objectivation de la culture. De fait, l'épistémè est un concept dénotant un historique transcendantal (une "historicité") et ne peut pas être objectivé en tant que tel mais seulement reconstitué au travers de traces (son "archive"). Le concept d'esthésie fait dès lors suivre à la culture le même chemin: en tant que totalité particulière énonçant les conditions de possibilité des discours artistiques à une époque donnée, elle ne saurait faire l'objet d'une connaissance puisqu'elle est la condition même de cette connaissance. Une sémiotique de la culture serait dans ce cas une sémiotique *par* la culture.

Outre que cette conception de la culture laisse entier le problème de sa connaissance, il faut observer que la culture comme esthésie ne se distingue pas véritablement de l'épistémè. D'une part, en effet, on ne voit pas pourquoi l'épistémè ne serait pas également applicable aux discours artistiques (i.e., aux arts en tant que discours); d'autre part, il n'y a pas de raison de limiter la culture aux arts. Et, si la conséquence de cette objection revenait à conclure à l'assimilation du

⁵ Le terme avait déjà été utilisé dans son acception psychologique par les sémioticiens de l'école de Paris (cf. Fontanille 1998; Bertrand 2000), ce qui signale les enjeux de la notion présentée par Ouellet.

concept de culture avec celui d'épistémè, alors d'autres difficultés surgiraient, à commencer par la nécessité de penser aux variations culturelles dans l'espace – et à la pluralité des cultures dans un espace contemporain – au moyen du concept d'épistémè. Là encore, de toute évidence, il faut admettre que l'horizon historique de la pensée de Foucault n'encourage pas à penser l'épistémè dans ce sens.

1.3 Langue

La dernière homologation que je voudrais relever est celle qui tendrait à rapprocher la culture de la langue. En faveur d'un rapprochement entre langue et culture, on peut mentionner un certain nombre de réflexions et de traditions de pensée qui ont pu, peu ou prou, influencer les sémioticiens: (i) chez Herder et les romantiques allemands la délimitation des cultures s'effectue à partir de la délimitation des langues nationales; (ii) l'hypothèse dite "Sapir-Whorf" amène un courant théorique en linguistique – *Linguistic Relativity* – où langue et culture sont le plus souvent interchangeable⁶; (iii) le structuralisme a également favorisé ce rapprochement et le projet même de la sémiotique peut en paraître tributaire. Pour Emile Benveniste, qui s'est fait témoin du structuralisme, un tel rapprochement passe par des "modèles":

[La linguistique] devient indissociable [de l'ensemble des sciences humaines] du fait surtout que d'autres sciences la rejoignent dans la recherche de modèles parallèles aux siens. Elle peut fournir à des sciences dont la matière est plus difficile à objectiver, comme la culture, si ce terme est admis, des modèles qui ne seront pas nécessairement à imiter mécaniquement, mais qui procurent une certaine représentation d'un système combinatoire, de manière que ces sciences de la culture puissent à leur tour s'organiser, se formaliser dans le sillage de la linguistique. (Benveniste 1980 [1974]: 26)

La stratégie rhétorique qui permet le rapprochement de la culture avec la langue agit tout autrement que dans les cas précédemment évoqués. Là où la biosphère et l'épistémè obligeaient à une certaine définition de la culture, ici le rapprochement ne sert pas une définition particulière de la culture, ni ne la conçoit sous couvert d'un néologisme. Il s'agit seulement d'accorder la culture avec une notion

⁶ Cette hypothèse est entrée désormais dans un cycle décennal de faveurs et défaveurs intellectuelles, en rotation avec l'hypothèse universaliste pour laquelle ce sont langue et pensée qui doivent répondre l'une de l'autre. Sur cette question, voir par exemple Delbecq 2006: 164–169.

proche qui a, quant à elle, bel et bien permis l'objectivation scientifique de faits empiriques⁷.

Ce rapprochement laisse la possibilité de concevoir la culture suivant autant, sinon davantage, de postulats théoriques que la notion de langue en a connu elle-même. Néanmoins, le concept de langue, dans son acception la mieux partagée, pourvoit aux traits définitoires de la culture: la langue est définie, elle aussi, à la fois comme une totalité et comme une particularité.

Trois avantages sont à pointer de ce fait. Primo, le rapprochement entre langue et culture est soutenu par l'homologation a priori plausible de leur opposition, respectivement, à la réalité et à la nature: la langue est à la réalité ce que la culture est à la nature. Comme ces oppositions sont entérinées par l'usage commun de ces notions, elles les laissent libres de toute préconception théorique. Deuzio, un tel rapprochement ne saurait conduire à une parfaite assimilation. Toujours en prenant à témoin l'usage courant des notions de langue et de culture, quelque chose dissuade d'envisager une réduction de la culture à la langue. Tercio, il semble évident que le rapport de la culture aux textes transite par le double rapport de la culture à la langue, d'une part, et de la langue aux textes, d'autre part. Nous nous acheminons dès lors vers la seconde question posée: celle de la spécificité du concept de culture par rapport au concept de texte.

2 La spécificité de la culture

L'usage commun semble commander une conception de la culture plus large que ne l'est généralement celle de la langue. Pourtant, à interroger de manière approfondie le concept de langue, le partage intuitif qui peut être fait à partir de ce critère perd de sa force. Ferdinand de Saussure, en particulier, a forgé un concept de langue bien plus couvrant que ne le lui reconnaît la doxa structuraliste.

Dans cette doxa, on prend souvent l'habitude d'ériger la langue en système. La langue toutefois n'est système que par méthode. La distinction entre synchronie

7 Pour rester avec Benveniste, commentant la visée de Saussure:

Tout procède alors de cette question: "Quel est l'objet à la fois concret et intégral de la linguistique?" [Saussure 1969 [1916]: 23] . . . La préoccupation de Saussure est de découvrir le principe d'unité qui domine la multiplicité des aspects où nous apparaît le langage. Seul ce principe permettra de classer les faits de langage parmi les faits humains. La réduction du langage à la langue satisfait cette double condition: elle permet de poser la langue comme principe d'unité et du même coup de trouver la place de la langue parmi les faits humains. (Benveniste 1980 [1974]: 46-47)

et diachronie est purement méthodologique. En fait, la langue est tout autant histoire que système:

À chaque instant [le langage] implique à la fois un système établi et une évolution: à chaque moment, il est une institution actuelle et un produit du passé. Il semble à première vue très simple de distinguer entre ce système et son histoire; entre ce qu'il est et ce qu'il a été; en réalité, le rapport qui unit ces deux choses est si étroit qu'on a peine à les séparer. (Saussure 1969 [1916]: 24)

Autre slogan doxique, conséquence du premier: le système de la langue est composé d'invariants. La réflexion de Saussure s'oppose à cette rigidification⁸. D'abord, il est certain que la langue varie dans le temps, au point que Saussure est amené à considérer, d'un point de vue théorique, que le latin et le français, non moins que les autres langues romanes, ne sont en fait qu'une seule et même langue⁹. Ensuite, les variations géographiques ne sont pas moins désespérantes pour celui qui voudrait circonscrire les langues dans l'espace¹⁰. Enfin, les variations sociales commencent avec ce fait, immédiatement reconnu par Saussure, que tout locuteur n'est dépositaire d'une langue que partiellement¹¹.

En fait, ce qui conduit Saussure à établir la nature *sémiologique* de la langue, c'est précisément la collusion d'un système avec une histoire. Au contraire des systèmes logiques, le système de la langue varie intrinsèquement, en raison de son implantation dans la vie sociale. Les *valeurs* sont les composants de ce système: nullement fixées une fois pour toutes, éminemment variables au contraire, en fonction des échanges dont elles sont à la fois le moyen et l'enjeu. La sémiologie est ainsi "la science qui étudie la vie des signes au sein de la vie sociale." Et un système *sémiologique* n'est rien d'autre que cette vie même.

Ce que seul un examen approfondi, longuement réfléchi, a permis à accorder à la langue, il est beaucoup plus aisé de l'accorder à la culture: la spécificité de la culture est d'être *un objet sémiologique*. Encore une fois, une telle proposition

⁸ Cf. par exemple Saussure 1969 [1916]: 313: "Aucun caractère n'est permanent de droit; il ne peut persister que par hasard."

⁹ "[Entre le français et le latin] nous nous figurons assez volontiers qu'il y a deux choses, dont l'une a pris la succession de l'autre. Or qu'il y ait *succession*, c'est là ce qui est indubitable et évident, mais qu'il y ait deux choses dans cette succession, c'est ce qui est faux, radicalement faux" (Saussure 2002 [1891]: 152).

¹⁰ "Comment d'ailleurs se représenter, sous une forme ou une autre, une limite linguistique précise sur un territoire couvert d'un bout à l'autre de dialectes graduellement différenciés? Les délimitations des langues s'y trouvent noyées, comme celles des dialectes, dans les transitions" (Saussure 1969 [1916]: 279).

¹¹ Cf. Saussure 1969 [1916]: 30.

s'appuie aisément sur l'usage ordinaire que tout un chacun a de la culture. Mais en outre les raisons théoriques qui la soutiennent sont exactement celles qui permettent à Saussure de fonder la langue en objet sémiologique: la culture est une totalité (un "système," tout aussi bien) qui varie intrinsèquement et se manifeste à travers les valeurs qu'elle véhicule.

Cette proposition théorique n'est évidemment pas une simple conséquence de notre point de départ consistant à examiner des approches sémiotiques, ou sémiologiques, de la culture. Elle y ajoute ceci: la sémiotique de la culture n'est pas une approche parmi d'autre des faits culturels mais peut prétendre à être la seule approche à constituer la culture comme objet et à la viser dans sa spécificité.

Sous l'angle de la définition, l'approche sémiotique de la culture doit être en mesure de prévaloir face à d'autres approches disciplinaires de la culture. Par exemple, l'approche de l'anthropologie sociale définit la culture à partir de quatre composantes: valeurs, normes, institutions, artefacts¹². Cette définition est critiquable à deux titres: aucune de ces composantes n'est spécifique à la culture; aucune de ces composantes n'est autonome (on ne saurait décrire les artefacts culturels sans prendre en compte les valeurs qu'ils véhiculent et les normes qui contraignent leur production, et vice versa). Plus largement, l'inventaire auquel avaient abouti les sociologues Kroeber et Klockholm en 1952, dans *Culture*, contenait quelque cent cinquante acceptions en deux grands types: un type restreint n'admettant que des valeurs symboliques, un type extensif incluant les productions matérielles. Certes, les auteurs précisaient que les deux types ne sont pas incompatibles. Encore faudrait-il comprendre, pour arriver à une conclusion véritablement satisfaisante, en quoi consiste cette compatibilité. Or le principe sémiologique est précisément à la base des échanges, partant à la base de la compatibilité, entre ce qui appartient à l'ordre symbolique (le signifié) et ce qui relève de l'ordre matériel (le signifiant). Le principe sémiologique se voit confirmé d'autant dans son statut de caractère spécifique de la culture.

Le principe sémiologique permet en outre de rendre compte devant l'épistémologie de la difficulté d'objectivation de la culture: la culture connaît bien des éléments généralisables, ainsi que la procédure scientifique exige qu'en aient ses objets; mais son analyse doit composer avec son "essence double," ce qui la rend rétive à être articulée en invariants. L'approche sémiotique trouve ainsi à se démarquer nettement des autres approches disciplinaires. Dès lors qu'elle parvient à définir la culture dans sa spécificité en pointant en elle sa nature sémiologique, elle fait de la culture un objet d'études aussi naturel pour elle que le sont les textes.

12 *Wikipédia*, citant Hoult 1969: 93.

Reste alors à examiner l'autre versant de notre deuxième question: si la spécificité de la culture est d'être un objet sémiologique, à l'instar du texte et de la langue, en quoi se distingue-t-elle de ceux-ci? Il me paraît nécessaire de considérer qu'il s'agit là en réalité d'*un seul et même objet*. Autrement dit, il n'y a aucune différence ontologique qui puisse être faite dans l'expérience que l'on a du texte, de la langue et de la culture. Néanmoins, il demeure possible de distinguer ceux-ci, comme nous y invite Youri Lotman, sous le rapport de différentes fonctions:

La recherche sémiotique contemporaine traite le texte comme une des notions fondamentales en le considérant non pas comme un objet stable ayant des traits constants mais comme une fonction. Tout peut être considéré comme texte: l'œuvre tout entière, sa partie, le groupe de composition, le genre – bref, toute une littérature. Il ne s'agit pas seulement d'étendre la notion de texte. (Lotman 2004 [1992]: 152–153)

3 La fonction sémiotique de la culture

La question peut se reposer de la façon suivante: en quoi texte, langue et culture peuvent tous trois servir de concepts sémiotiques ayant des fonctions distinctes? Cette question-ci reprend la troisième question posée: comment déterminer de façon sémiotique la fonction de la culture comme objet d'étude?

La distinction hjelmsléviennne de la forme et de la manifestation paraît comode pour distinguer le texte, d'une part, la culture et la langue, d'autre part. Malheureusement cette distinction n'est pas entièrement élucidée, les propriétés de la manifestation demeurant assez vagues¹³. Aussi en minimiserai-je l'usage dans cet examen.

Dans Figure 1, je partirai plutôt d'une représentation graphique proposée par Kroeber.

Cette représentation introduit une nouvelle homologation, proche de celle utilisée par Lotman appariant la culture avec la vie, en particulier avec la description phylogénétique (et donc évolutionniste) de la vie: la vie aurait un parcours d'évolution uniforme, où chaque différenciation dans le temps et dans l'espace

13 On doute que la définition donnée par Hjelmslev soit suffisante: une manifestation définie comme une sélection, c'est-à-dire comme une relation entre une constante et une variable (Hjelmslev 1975: 12), ne permet pas d'expliquer le statut empirique qu'on accorde ordinairement aux textes.

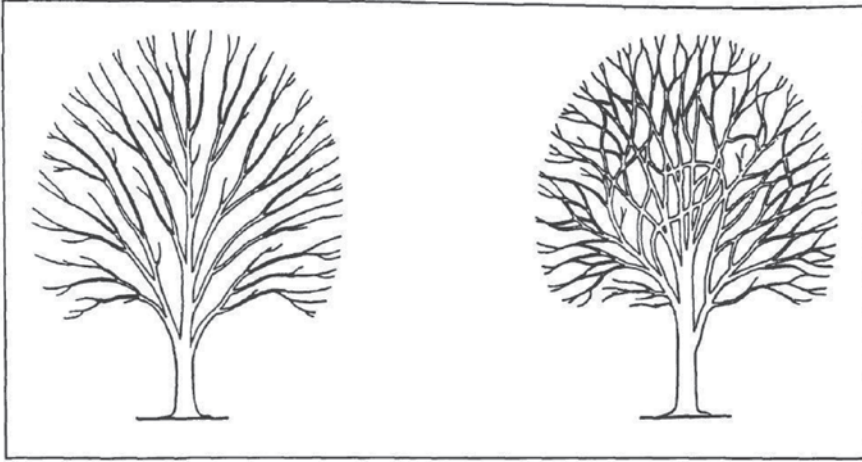


Fig. 1: A. L. Kroeber (1948): arbre de l'évolution biologique (à gauche) et arbre de l'évolution culturelle (à droite)

est poussée à se poursuivre toujours davantage dans le même sens; la culture, en revanche, aurait un parcours d'évolution non uniforme, où une différenciation peut en recouper une autre et former avec elle une unité dominante nouvelle.

Ce qui est très frappant pour moi est que le graphique de gauche, arbre de vie, correspond presque en tous points au schéma que Hjelmslev donne d'une *analyse* – seule l'orientation hiérarchique diffère, l'analyse "renversant" l'arbre (Figure 2).

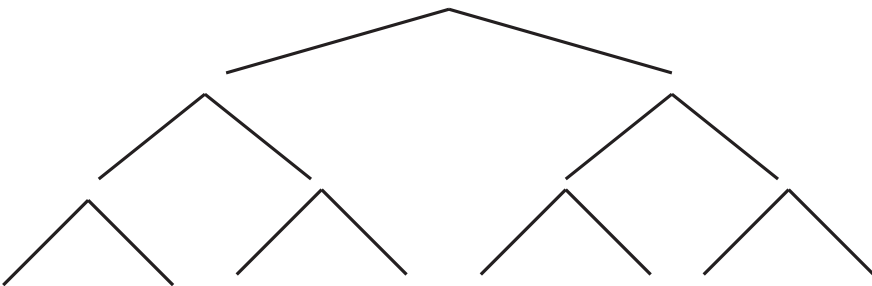


Fig. 2: Représentation d'une analyse selon Hjelmslev (1975: 3)

En effet, chez Hjelmslev, l'analyse est spécifiée par son *uniformité* et les objets sémiotiques sont soumis à des analyses, c'est-à-dire qu'il convient de leur faire correspondre un "arbre de vie" à différenciation continue.

La représentation graphique de Kroeber, en faisant contraster deux types d'arbre, peut donc donner à voir, si on s'accorde avec Hjelmslev pour identifier le modèle de gauche avec l'analyse d'un objet sémiotique, la distinction entre langue et culture. On pourrait alors se demander si le modèle de droite peut correspondre également, dans la théorie du langage de Hjelmslev, à un concept. Tel est bien le cas. La *fragmentation* se définit en effet comme une hiérarchie non uniforme, c'est-à-dire, en termes graphiques, comme une arborescence où les chemins peuvent s'entrecroiser et se rejoindre. Une représentation simplifiée de ce concept (Figure 3), présentée selon les mêmes conventions que la représentation graphique d'une analyse, aurait cette allure (je dis "aurait" car elle n'est pas donnée par Hjelmslev).

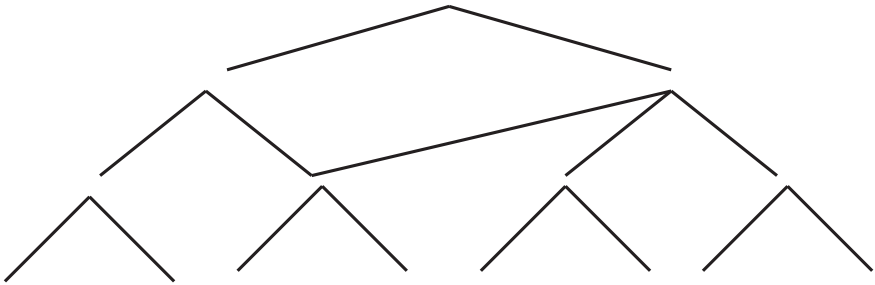


Fig. 3: Représentation d'une fragmentation selon Hjelmslev

La culture correspond ainsi, en termes hjelmsléviens, au modèle d'une fragmentation. La langue en revanche correspond au modèle d'une analyse. Soit la série homologique suivante:

hiérarchisation uniforme	langue	analyse
—————	≈ ———	≈ —————
hiérarchie non uniforme	culture	fragmentation

Cette proposition d'homologation ne résout pas la question posée, loin de là. Notamment, elle ne dit pas qu'une fragmentation peut être conduite sur des objets sémiotiques, tous les objets sémiotiques envisagés par Hjelmslev, notamment

la langue, étant soumis à des analyses. Elle n'éclaire pas davantage le rapport du texte à la culture. Enfin, il est douteux que le modèle assigné par Hjelmslev à la langue puisse convenir à la conception qu'en avait Saussure et à partir de laquelle nous avons pu accorder à la culture une nature sémiologique.

Si cette homologation retient notre attention néanmoins, c'est parce qu'elle offre la possibilité d'une nouvelle distinction fonctionnelle. La non-uniformité de la fragmentation, autrement dit son hétérogénéité, peut être vue comme une addition fonctionnelle apportée au processus analytique. Dans ce cas, la fragmentation présuppose l'analyse de l'objet sémiotique et permet d'y ajouter des relations non prévues par cette analyse. La question devient alors de savoir comment elle les ajoute, et en raison de quoi.

Comme une analyse conduit une description exhaustive de son objet, il paraît étrange de prime abord qu'une fragmentation puisse y ajouter quoi que ce soit. En cherchant à circonscrire son rayon d'action à partir de la représentation graphique présentée plus haut, on remarque toutefois que la fragmentation est un moyen théorique susceptible d'apparier *deux* analyses, portant sur des objets différents. Chaque analyse est, en elle-même, exhaustive. Ce qui est propre à la fragmentation, c'est qu'elle permet de mettre l'un des objets d'analyse sous la dépendance des composants du second, supposément plus large. La fragmentation remplit ainsi principalement une fonction de synthèse.

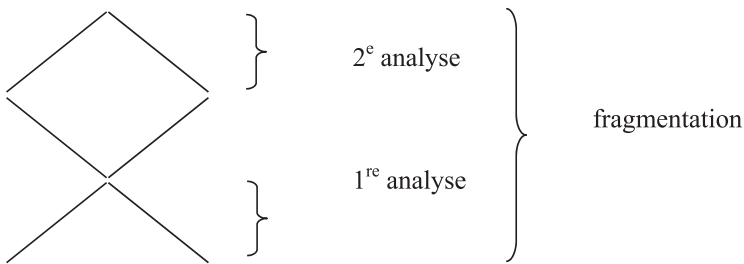


Fig. 4: Deux analyses dans une fragmentation

La langue, selon Hjelmslev, correspond à une analyse; et l'analyse de la langue s'effectue à partir des textes. La langue et le texte sont ainsi deux fonctions d'un même objet: le texte est en quelque sorte le "donné" sur lequel s'effectue l'analyse (il doit se situer, dans la représentation graphique ci-dessus, au sommet d'une des deux analyses); la langue est le résultat de cette analyse.

On peut supposer par ailleurs que ce modèle d'analyse est applicable à d'autres données que les textes, et conduise à d'autres résultats. C'est l'hypothèse

émise par Saussure à travers le projet de la sémiologie et relayée depuis par la plupart des sémioticiens, lesquels ont souvent appelé “texte” cet objet plus général qui inclut, non seulement les textes écrits ordinaires, mais aussi des films, des tableaux peints, des photographies, des schémas, des planches de bande dessinée, des morceaux de musique, etc. Par souci de clarté, je propose de désigner ce donné plus général sous le terme d’*œuvre*, pourvu qu’on ne prête à la notion d’œuvre aucun statut esthétique particulier. On dira alors qu’une analyse sémiotique consiste en l’analyse d’œuvres sous la forme de *systèmes*. La langue, le cinéma, la peinture, la photographie, le graphique, la bande dessinée, la musique sont autant de prétendants (et j’en passe) à former des systèmes, selon l’hypothèse en vigueur parmi les sémioticiens.

Les œuvres constituent assurément, dans l’usage commun, des objets empiriques. En ce sens, elles disposent d’un certain degré d’autonomie. D’un autre point de vue, cependant, il est permis de les regrouper selon différents paramètres qui touchent soit au contexte matériel de leur production soit au contexte interprétatif de leur réception. J’appelle *média* ce qui relève du contexte matériel de production des œuvres, *discours* et *genre* ce qui relève du contexte interprétatif de leur réception¹⁴. Or il apparaît que les médias, d’un côté, les discours et les genres, de l’autre côté, ne sont pas à proprement parler des objets empiriques: on ne peut saisir empiriquement un discours ni un média, mais toujours du discours pratiqué dans tel média ou du média dans le cadre de tel discours ou de tel genre. Autrement dit, les médias et les discours (en ce compris les genres) sont les deux faces d’un seul objet sémiotique. J’appelle *pratique culturelle* l’objet empirique qui s’analyse en médias, en discours et en genres. Les résultats de l’analyse des pratiques culturelles peuvent offrir des objets tels qu’une histoire, une société et une région. Mais peut-être vaut-il mieux dire que, au regard du système de la langue, le résultat analytique des pratiques culturelles, c’est encore la langue vue sous l’aspect de son histoire, de sa variété sociale et de sa variété géographique.

Enfin, entre une œuvre et une pratique culturelle, il y a une différence de focalisation, conduisant à deux formes sémiologiques d’objectivation. Il est possible néanmoins de les articuler, non sous le couvert d’une analyse (un discours, un genre ou un média ne s’analyse pas en œuvres), mais bien par le fait d’une synthèse (une œuvre est rendue particulière en fonction de ses contextes médiatiques, discursifs et génériques). Une *culture* rassemble les pratiques culturelles en fonction desquelles la production des œuvres dans certains médias et leur réception selon une interprétation discursive et générique sont accomplies sous

¹⁴ Cette proposition fait suite à la discussion d’un travail de Jacques Fontanille visant à synthétiser les propositions théoriques sous-jacentes aux études sémiotiques réalisées sur ces contextes (voir Fontanille 2004 pour la synthèse et Badir 2009 pour la discussion).

une forme à la fois totalisante et particularisante, autrement dit sous une forme synthétique. À ceux qui se demandent si une forme synthétique peut être une forme sémiologique, je réponds qu'elle le fait dans la mesure où elle n'est rien d'autre que l'articulation de deux formes sémiologiques d'objectivation d'un même donné empirique. En somme, la culture se signale elle aussi par une focalisation qui lui appartient en propre: la focalisation d'une synthèse.

La représentation graphique ci-dessous résume la répartition fonctionnelle à laquelle aboutit ces propositions (figure 5).

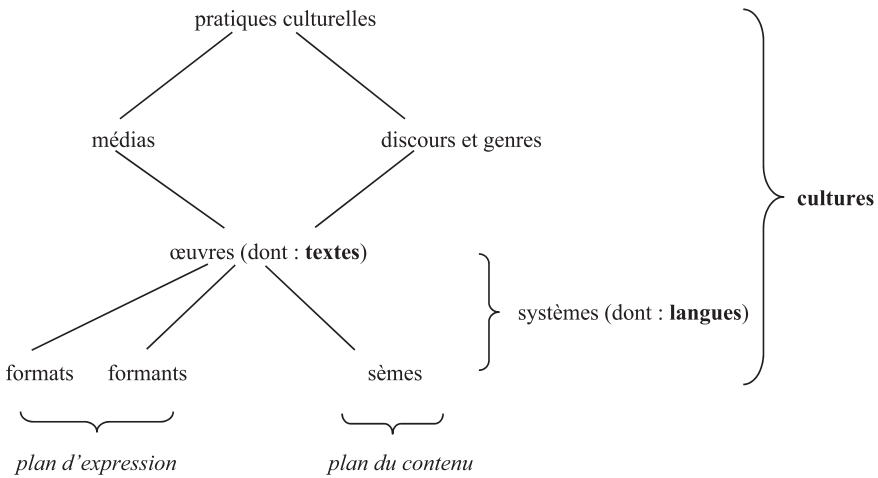


Fig. 5: Description globale de la culture

4 Conclusions

Nous sommes partis d'une question inhérente au développement des études sémiotiques, bâties sur l'analyse des textes et aboutissant à des descriptions culturelles. Comment faut-il articuler le texte à la culture? Notre examen donne à penser que ce rapport est double. Il se fonde d'une part sur une différence de focalisations: un texte se double, dans les études sémiotiques actuelles, de ses pratiques culturelles. La description sémiotique offre ainsi une vue stéréoscopique sur un même objet empirique, à partir de ses composants "internes" et de ses conditionnements "externes." L'élucidation du rapport existant entre texte et culture implique d'autre part la médiation de la langue: si la langue se donne pour résultat d'une analyse du texte, la culture peut se donner quant à elle pour résultat d'une synthèse résultant de la double analyse du texte.

L'articulation de la langue et de la culture a exigé que l'on mette en évidence certains présupposés de la sémiotique. L'extension du modèle de la langue vers d'autres systèmes a conféré aux objets mis à l'examen une spécificité sémiologique, de sorte que l'on trouve une adhérence de l'objet avec son mode d'analyse. Or il faut voir que cette adhérence se fait au nom d'un empirisme: celui de la culture. La vue stéréoscopique oblige non seulement à des changements de focalisation mais aussi à un élargissement des textes à toutes les formes d'œuvres: ce sont les œuvres en réalité, et non les textes au sens restreint du terme (les textes produits dans le média écrit), qui demandent à se doubler des pratiques culturelles.

Une science de la culture est rendue possible dès lors que son objectivation passe par les œuvres. Science des œuvres et science de la culture sont, de ce point de vue, strictement complémentaires l'une de l'autre, comme sont censées l'être la science du texte – la philologie – et la science de la langue – la linguistique.

Par ailleurs, cette construction sémiotique est en réalité une reconstruction. Toutes les opérations d'assimilation et de dédoublement qui ont été proposées sont en fait cautionnées dans l'usage de la culture. La sémiotique n'a pas d'autre fonction à cet égard que l'explicitation des rapports inhérents à la culture.

Enfin il est clair qu'une limite doit être posée ici, à l'instar de celle tracée par Foucault au moyen de l'épistémè. Une science (sémiotique) de la culture, et des cultures, se donne dans une culture donnée et lui reste tributaire. La pluralité des cultures est à ce titre aussi essentielle que l'est la pluralité des textes. La synthèse est particularisante parce que d'autres discours et d'autres médias, relevant d'autres pratiques culturelles, sont susceptibles d'appréhender un même objet textuel. C'est exactement ce que montrent les études de Youri Lotman, dont nous n'avons cherché dans cet article qu'à expliciter et préciser, mieux que ne le fait le concept de sémiosphère ou celui d'esthésie, un réquisit théorique et épistémologique.

References

- Badir, Sémir, 2009. La production de la sémosis. Une mise au point théorique, *Actes Sémiotiques*. <http://epublications.unilim.fr/revues/as/3335> (consulté le 04/12/2013).
- Badir, Sémir, 2012. Le texte : objet théorique, objet empirique. In Y. Jeanneret & N. Meeüs (éds), *Que faisons-nous du texte ?* Paris : PUPS, 11–22.
- Ballabríga, Michel. 2006. La syllepse est morte, vive l'antanaclase! *Texto!* <http://www.revue-texto.net/index.php?id=598> (consulté 13 Août 2013).
- Benveniste, Emile. 1980 [1974]. *Problèmes de linguistique générale*, vol. 2. Paris, Gallimard.

- Bertrand, Denis. 2000. Topique et esthésie. <http://denisbertrand.unblog.fr/textes-en-ligne/semiotique-et-rhetorique/> (consulté 13 Août 2013).
- Berthelot, Jean-Michel. 2004 [1996]. *Les vertus de l'incertitude*. Paris: PUF.
- Delbecque, Nicole (éd.). 2006. *Linguistique cognitive*. Bruxelles: De Boeck.
- Duteil-Mougel, Carine. 2005. Rythme et persuasion textuelle. *Texto!* http://www.revue-texto.net/Reperes/Themes/Duteil/Duteil_Rythme.html (consulté 13 Août 2013).
- Fontanille, Jacques. 1998. Modes du sensible et syntaxe figurative. Des goûts et des odeurs. *Nouveaux Actes Sémiotiques* 61–63. 1–65.
- Fontanille, Jacques, 2004. Textes, objets, situations et formes de vie. Les niveaux de pertinence de la sémiotique des cultures. *E/C* [pdf]. http://www.ec-aiss.it/index_d.php?recordID=123 (consulté le 04/12/2013).
- Foucault, Michel. 1966. *Les mots et les choses*. Paris: Gallimard.
- Hjelmslev, Louis. 1975. *Résumé of a theory of language* (Travaux du cercle linguistique de Copenhague XVI). Copenhague: Nordisk Sprog-og Kulturforlag.
- Hoult, T. F. (éd.). 1969. *Dictionary of modern sociology*. Totowa, NJ: Littlefield.
- Kroeber, Alfred L. 1948. *Anthropology: Culture, patterns, and process*. New York: Harcourt.
- Kroeber Alfred L. & Clyde Kluckhohn. 1952. *Culture: A critical review of concepts and definitions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2006 [1993]. *Petite sociologie des sciences*. Paris: La Découverte.
- Lotman, Yuri. 1999. *La sémiosphère*. Limoges: Pulim.
- Lotman, Yuri. 2004 [1992]. *L'explosion et la culture*. Limoges: Pulim.
- Missire, Régis. 2005. Sémantique des textes et modèle morphosémantique de l'interprétation. *Texto!* <http://www.revue-texto.net/index.php?id=579> (consulté 13 Août 2013).
- Ouellet, Pierre. 2000. *Poétique du regard. Littérature, perception, identité*. Sillery; Limoges: Septentrion; Pulim.
- Popper, Karl. 1973 [1934–1959]. *La logique de la découverte scientifique*. Paris: Payot.
- Rastier, François. 2001. L'hypallage & Borges. *Variaciones Borges* 11. 3–33.
- Saussure, Ferdinand de. 1969 [1916]. *Cours de linguistique générale*. Paris: Payot.
- Saussure, Ferdinand de. 2001 [1891]. *Écrits de linguistique générale*, S. Bouquet & R. Engler (eds.). Paris: Gallimard.
- Thouard, Denis. 2004. Méthode des sciences de la culture. *Texto!* <http://www.revue-texto.net/index.php?id=638> (consulté 13 Août 2013).

Bionote

Semir Badir (né en 1968) est maître de recherches du FNRS à l'Université de Liège. Ses intérêts principaux portent sur Hjelmslev, Saussure, l'épistémologie et la théorie sémiotique. Ses publications comprennent *Hjelmslev* (2000); *Saussure. La langue et sa représentation* (2001); *Epistémologie sémiotique. La théorie du langage de Louis Hjelmslev* (2014).

