Comment peut-on formaliser une pratique? Une approche sémiotique

Alain PERUSSET

Institut des sciences du langage et de la communication, Université de Neuchâtel

The aim of this paper is to show how, from a semiotic point of view, it is possible to conceptualize a practice. More specifically, we'll identify, then present the actants necessarily presupposed by any action's path. In conclusion, we'll clarify the difference that matters to operate between the concepts of event, practice and interaction.

1. Introduction

La sémiotique, comme étude du sens et de la signification, est connue pour être une discipline des plus hermétiques. On ne peut en effet pas dire que son accès soit aisé, mais cette image peu reluisante que la discipline véhicule nous semble pour le moins exagérée, elle qui aujourd'hui, de façon assez efficace, offre des outils fort utiles et intuitifs pour l'analyse de corpus en lettres et sciences sociales. C'est en tout cas ce que nous tâcherons d'illustrer dans le présent travail en montrant comment la sémiotique peut relativement simplement proposer une conceptualisation fonctionnelle (une formalisation) des pratiques sociales qui puisse ensuite être exploitée par des disciplines aussi variées que la sociologie, l'anthropologie, voire les sciences de l'information et de la communication.

À cet égard, précisons d'entrée de jeu trois points: d'abord, que la sémiotique est une discipline des sciences de la culture qui se propose de décrire la façon dont les individus produisent du sens en situation, entendu que pour la sémiotique le sens d'un objet ou d'une expérience n'est pas prédéterminé, mais émerge *hic et nunc* dans le cours d'action. Ensuite, disons que ce que nous présenterons ici sera une synthèse personnelle – enrichie par nos observations – des propositions théoriques développées par Jacques Fontanille (2008) et Eric Landowski (2009) sur les pratiques¹. Enfin, soulignons que dans ce texte nous distinguerons l'*interaction* de la *pratique* en ce que la première relève de la seconde. En effet, alors que le terme de *pratique* permet de qualifier l'usage général qu'un individu peut faire du monde, celui d'*interaction* cerne, lui, un usage particulier, orienté non pas vers la transformation d'états de choses

---

¹ Faute de place, nous exploiterons directement les conclusions des deux sémioticiens sans nous attarder sur le cheminement théorique dont elles procèdent.

(clouer, découper, manger...), mais d'états d'âme (danser, enseigner, débattre...). C'est pourquoi nous emploierons plus volontiers le terme générique de *pratique*, mais sans jamais oublier que celle-ci, selon les cas, pourra aussi être envisagée comme une *interaction*. Dans notre conclusion, nous reviendrons cependant sur cette distinction.

2. De l'évènement à la pratique

Pour qui s'intéresse à l'activité de l'homme dans le monde, il importe d'être conscient que seuls certains types de situations de la vie peuvent être considérés comme des pratiques. En effet, dans le monde, ce dont nous faisons prioritairement l'expérience ce sont des évènements: qu'on observe un tsunami dévaster un bord de mer, une voiture percuter accidentellement un piéton, un guépard courir après une gazelle, un bébé crier devant sa maman ou un boucher découper une carcasse de bœuf, à chaque fois, nous avons affaire à des évènements faisant se rencontrer divers substrats, différents corps matériels: des animaux, des humains, des véhicules ou des substances telles que de l'eau ou des fréquences acoustiques.

Une première chose à faire donc, si on veut formaliser une pratique, c'est voir que la pratique est un type particulier d'évènement et que sa particularité réside dans le fait qu'on est capable d'identifier, à son origine, une intentionnalité, c'est-à-dire une tension vers une fin. C'est sous cette condition non négociable que les accidents ne pourront être considérés comme des pratiques, puisque par principe les accidents résultent d'aléas et non d'une quelconque intention: l'accident de la route n'est pas produit, mais *se produit*, de façon totalement impersonnelle. De la même façon, une catastrophe naturelle ne sera pas une pratique, puisqu'en 'bons naturalistes' que nous sommes², on saura que les catastrophes, tels les tsunamis, sont le seul fait de coïncidences, répondant de lois naturelles.

Les cas du guépard et du nourrisson sont en revanche plus difficiles à trancher, car il s'agit de déterminer dans quelle mesure ces individus agissent de manière intentionnelle. En effet, en deçà d'une course de guépard ou d'un cri de bébé, n'a-t-on pas à l'œuvre un processus naturel (physiobiologique) plutôt qu'une pratique? Autrement dit, ces deux évènements ne sont-ils pas davantage programmés que décidés? À ces questions, nous répondrons que malgré les apparences, nous avons bien affaire, dans les deux cas, à des pratiques, mais dont la particularité réside dans le fait qu'elles ne sont pas conscientisées; ce sont bien deux évènements produits intentionnellement, dans la mesure où une

---

² Sur le mode d'identification anthropologique naturaliste, nous renvoyons à l'ouvrage de Philippe Descola *Par-delà nature et culture* (2005).

fin est visée (besoin de se nourrir chez le guépard, besoin de protection – par exemple – chez le nourrisson), mais sans distance critique; le félin ainsi que le bébé agissent sur un mode réactif, instinctif.

3. Les instances opérationnelles

Les observations consignées au point précédent nous amènent à reconnaître qu'une pratique est déjà conditionnée par la présence de deux éléments: il faut qu'il y ait une instance qui commande l'action (un *operator*³) et un objectif-résultat (une *operatio*) qui serait, pour les pratiques prises en exemple: 'chasser une gazelle', 'hurler' et 'découper de la viande'. Or, la seule présence d'un *operator* ne suffit pas pour rendre compte formellement d'une pratique. Dans une pratique, sont également présentes deux autres instances irréductibles: l'*operans* et l'*operandum*.

L'*operans* d'abord, c'est cet actant – ce rôle – qui, dans une pratique, exécute l'action décidée par l'*operator*. En effet, dans le cadre de sa sémiotique de l'action (2009), Landowski envisage l'opérateur de la pratique comme une entité bipartite qui aurait, d'une part, une conscience (un cerveau) et, d'autre part, une partie exécutante en contact direct avec le monde: un membre (une main, un bras, des jambes...), un organe (la voix, les yeux...) ou un outil (un stylo, des ciseaux). Dans le détail, le cerveau (qui figurerait métonymiquement l'opérateur dans son entier⁴) serait l'*operator* et tiendrait la fonction cognitive de centre de décisions alors que les membres, les organes extérieurs et les outils feraient office d'*operans*, du fait que ce sont eux qui transforment pragmatiquement le monde. En reprenant nos exemples, on verrait alors que le guépard, pour courir derrière la gazelle, aura besoin de mobiliser tout son *corps* et en particulier ses *pattes*, que le nourrisson s'aidera de sa *voix* pour manifester un besoin, enfin que le boucher utilisera un *couteau* pour accomplir sa tâche.

Cela étant dit, il est bien évident que l'*operans* n'exécute pas les ordres de l'*operator* dans le vide. Bien au contraire, il opère toujours sur quelque chose ou sur quelqu'un. Plus techniquement, il s'agit de voir que si l'*operator* a certes

---

³ La terminologie latine, ici retenue, est empruntée à Landowski (2009).

⁴ Comme le note Landowski, "il y aurait donc une partie ou une instance constitutive du sujet qui serait en quelque sorte plus authentiquement *lui-même* que cette main dont il est pourtant le 'possesseur' et, en tant que son supposé 'mandant' (ou 'commettant'), le maître. Que désigne donc cette expression, le sujet 'lui-même'? Comment se le représenter en tant que distinct de la partie agissante de son propre corps? Pour rendre compte de cette relation étrange, on peut être tenté de convoquer un agent supplémentaire — une instance originaire responsable de ce que fait ce qu'on appelle trop indistinctement la 'personne' — mais qui, peut-être, n'est qu'une figure *ad hoc* bien que son rôle semble aller de soi: le *cerveau*. N'est-ce pas en effet une évidence que durant l'opération la main de celui qui opère doit rester sous contrôle, 'guidée par le cerveau', figure métonymique du sujet à la fois intentionnel et sensible?" (2009: 17).

prise sur l'*operans*, l'*operans* a, à son tour, aussi prise sur une instance: l'*operandum*. Dans la syntaxe fonctionnelle de Landowski, l'*operandum* est défini comme l'actant qui se voit transformé par l'action de l'*operans*. Il est ce qui subit une transformation d'état, il est la 'chose' pratiquée: en l'occurrence, est *operans*, la *gazelle* qui doit déguerpir pour échapper aux griffes et aux crocs du guépard, la *maman* qui doit chercher un moyen pour apaiser son enfant, enfin, la *pièce de viande* qui se déchire sous la pression du couteau de boucher.

4. L'attitude expérientielle

Comme nous venons de l'explicitier, du point de vue opérationnel, un opérateur⁵ se présente toujours comme une entité bipartite avec un centre de décision interne (l'*operator*) et une prise tournée vers l'extérieur (l'*operans*). Si le lien entre ces deux instances est inextricable, parce qu'organique, voire quasi organique (pour ce qui est des outils), il demeure que leur liaison peut être sujette à variation et ainsi laisser transparaître différentes *attitudes expérientielles*⁶. En effet, on peut sans problème s'imaginer un boucher découpant une carcasse de bœuf, mais selon la façon dont il manœuvrera son couteau (à savoir selon l'attitude expérientielle qu'il manifestera), différentes intentions pourront lui être imputées. Par exemple, si le boucher a le geste hésitant, on pourra le considérer comme un novice, car il présentera au niveau de l'attitude expérientielle de nombreux points de tensions (stress, tremblements...); à l'inverse, s'il exécute sans anicroche chaque mouvement de découpe, il pourra être traité comme un maestro, car il fera preuve, au niveau tensif, d'une totale décontraction.

Maintenant, si on s'intéresse au guépard et au nourrisson, on retrouvera certes de telles variations tensives, mais on pourra plus difficilement les considérer comme parfaites ou imparfaites, dans la mesure où on considérera qu'ils pratiquent leur 'art' avec naturel. À vrai dire, si les pratiques animales et infantiles peuvent difficilement être axiologisées, c'est parce qu'on estime qu'elles ne procèdent d'aucun calcul, qu'elles ne font qu'exprimer les compétences sémio-esthésiques des protagonistes (la sensibilité, les émotions, l'instinct...). À l'inverse, une pratique réalisée par un humain adulte pouvant répondre de ses actes pourra toujours être suspectée d'être stratégique, et c'est cette opacité qui nous autorise à produire un jugement moral.

---

⁵ Il importe de bien distinguer l'"opérateur" (l'individu social, l'acteur de la pratique) de l'"operator", qui est une pure fonction actantielle.

⁶ L'*attitude expérientielle* est une notion que nous avons proposée dans notre thèse de doctorat. Elle sert à qualifier l'attitude corporelle qu'un individu manifeste lorsqu'il agit, lorsqu'il fait l'expérience de quelque chose.

Ainsi, si nous sommes capables de reconnaître une attitude expérientielle au boucher, c'est non seulement parce qu'il présente superficiellement un certain style tensif, mais aussi parce qu'on peut le suspecter d'agir de façon stratégique. C'est donc parce que les pratiques humaines ont toujours quelque chose de mystérieux qu'elles ne peuvent jamais être d'emblée considérées comme parfaites et que, toujours, on leur prêterait un sens: le premier boucher est-il vraiment novice ou joue-t-il la comédie? Le second boucher est-il un véritable expert ou un grand illusionniste? La recherche du sens pratique naît de ces possibles écarts, et ces écarts sont ce qui donne aux pratiques "un certain coefficient d'*imperfection*"⁷, ainsi que le résume Fontanille dans *Formes de vie* (2015: 50):

La présence sensible ne donne lieu à des formes sémiotiques, *a fortiori* des formes de vie, que si elle est affectée d'un certain coefficient d'*imperfection*. Cette imperfection, en effet, est le ressort à la fois de l'émergence d'une intentionnalité dans les formes perçues, car elles paraissent alors échapper aux déterminations naturelles, et de la dynamique de transformation qui s'en suit.

5. Les Autorités transcendantes

On vient de le voir, à partir de l'interprétation d'une attitude expérientielle, il est possible de révéler différentes *formes de vie*⁸: celles de l'amateur, du comédien, du maestro ou encore de l'illusionniste... Plus exactement, ce qui nous a permis d'établir ces formes de vie, c'est la prise en compte du caractère stratégique (ou non) de l'attitude expérientielle.

Néanmoins, lorsqu'on cherche à identifier une forme de vie, un second paramètre doit aussi être pris en compte, celui relatif à l'engagement. En effet, en sémiotique, on part du principe que la réalisation d'une pratique suppose toujours un engagement (Fontanille 2015: 49) qui, selon nous, ne fait rien d'autre qu'honorer une Autorité transcendante (Perusset 2018). Par *Autorité transcendante*, syntagme que nous avons proposé dans notre thèse, nous entendons une instance imaginaire, idéalisée, qui symbolise une forme de "Bien suprême"⁹.

En termes moins techniques et pour que cela soit plus clair, disons que lorsqu'on observe un individu agir, on pourra toujours identifier deux tendances:

---

⁷ Nous renvoyons évidemment aussi à l'ouvrage incontournable de Greimas intitulé, fort à propos, *De l'imperfection* (1989).

⁸ La *forme de vie* peut être définie comme une valeur morale que l'on attribue à un acteur social et qui lui confère une certaine place dans l'espace social (normalité, familiarité, marginalité, etc.). En sémiotique, on reconnaît donc qu'un individu manifeste toujours une forme de vie en accomplissant une pratique.

⁹ L'usage de la majuscule à *Autorité transcendante* vise à faire écho à celle présente dans le concept de *Bien suprême* introduit par Aristote pour qualifier le bonheur pratique (Aristote, *Éthique à Nicomaque*).

ou une tendance à agir pour plaire (même maladroitement) ou une tendance à agir pour se faire plaisir (et dans ce dernier cas, le plaisir pourra être soit sensuel soit spirituel). Selon l'interprétation de la pratique que l'on produira, ce seront alors trois Autorités transcendantes que nous pourrions identifier: l'autorité du Milieu, dans le cas où on estimera que l'opérateur agit pour plaire à la morale sociale; l'autorité du Corps, dans le cas où on estimera que l'opérateur agit en n'écoutant que ses envies; enfin, l'autorité de la Raison, dans le cas où on estimera que l'opérateur agit pour rester fidèle à une éthique, distincte de la bienséance.

Sans entrer dans le détail, nous pourrions finalement dire que selon l'Autorité transcendante identifiée, les pratiques observées seront diversement valorisées: les pratiques où le Corps s'exprime seront évidemment socialement moins bien appréciées que celles respectant l'autorité du Milieu. Et les pratiques où s'appliqueront une Raison seront beaucoup plus éclatantes que celles ressortant de la doxa du Milieu, qui elles sont beaucoup trop convenues.

6. Conclusion

L'un des principaux enseignements à tirer de ce travail est qu'une pratique prend véritablement forme dès lors que l'observateur identifie, dans une situation donnée, une instance à laquelle peuvent être rattachés une intention et un engagement en faveur d'une Autorité transcendante. C'est seulement une fois que cette figure de l'opérateur est actée que l'on peut alors commencer à construire ou reconstruire le sens de la pratique, en identifiant bien évidemment toutes les autres instances discutées.

Enfin, pour ouvrir la discussion sur les *pratiques interactionnelles*, disons que dans sa sémiotique de l'action (2009) Landowski opère une nuance en déclarant que l'*operandum* peut en fait être de deux natures; soit un *operandum* pur et dur soit un *co-operans*. La distinction ici faite concerne plus spécifiquement les compétences de la 'chose' pratiquée, laquelle peut soit subir les effets de l'action sans rien produire chez l'opérateur soit au contraire altérer cet opérateur à mesure qu'il agit.

Dans le premier cas, la 'chose pratiquée' sera bien un *operandum*, dans le second, il sera plus justement un *co-operans*. Néanmoins, pour pouvoir juger du statut de cette 'chose', il ne suffira pas de s'en remettre à l'attitude de l'opérateur; il faudra aussi regarder ce que cette 'chose' fait. Ainsi, la décision d'envisager cette instance pratique comme un *operandum* ou un *co-operans* dépendra toujours de la dynamique relationnelle à l'œuvre entre les deux instances en présence. Concrètement, la 'chose pratiquée' sera un *operandum* si 1) l'opérateur la traite comme un 'vulgaire objet' et 2) si, de son côté, cette 'chose' ne parvient pas à surprendre l'opérateur par ses qualités intrinsèques. À l'inverse, cette instance pourra être considérée comme un *co-operans* si 1) l'opérateur fait preuve de suffisamment d'ouverture et de disponibilité pour

accepter de se laisser surprendre, en cours d'action, et 2) si, de son côté, la 'chose' présente suffisamment de qualités immanentes pour amener l'opérateur à la traiter avec considération, comme un 'véritable partenaire'.

En définitive, c'est en envisageant l'*operandum* comme un *co-operans* que l'on peut spécifier la pratique pour en faire une interaction. Et on pourra même dire que l'interaction rend en fait compte, non pas d'une, mais de deux pratiques dans lesquelles chaque opérateur sera pour l'autre un *co-operans*. Sur ce dernier point, on fera remarquer que si, communément, on considère comme pouvant être *co-operans* un autre être humain, voire un animal, dans le cadre de la sémiotique, on partira du principe que potentiellement toute 'chose' peut prétendre au statut de *co-operans* pour autant que les conditions mentionnées ci-dessus soient remplies. C'est cette perspective que retient Landowski lorsqu'il se met à gloser la pratique du piano en termes interactionnels (2009: 10):

Un piano, par exemple, fonctionne incontestablement selon des régularités bien programmées : à chaque touche du clavier correspond une note et aucune autre. De ce point de vue, c'est un instrument des plus sûrs, qu'on peut parfaitement utiliser, sur cette seule base, pour "pianoter". Mais il faut reconnaître que cela n'est pas vraiment — vraiment pas ! — ce qu'on peut appeler "jouer du piano". On a donc là un objet utilisable mais qui n'en demande pas moins d'être pratiqué. Au point que se contenter de l'utiliser, ce serait en fait le maltraiter — raison pour laquelle, pour notre part, nous le classerions volontiers, par respect, parmi les objets inutilisables, comme à vrai dire tous ceux qui nous sont les plus chers (le planeur, le cheval et quelques autres), si chers sans doute justement parce qu'ils deviennent pour nous davantage que des "objets" dès que nous en faisons les partenaires de nos pratiques.

BIBLIOGRAPHIE

- Aristote (1977): *Éthique à Nicomaque*. Paris (Vrin).
- Descola, Ph. (2005): *Par-delà nature et culture*. Paris (NRF).
- Fontanille, J. (2008): *Pratiques sémiotiques*. Paris (PUF).
- Fontanille, J. (2015): *Formes de vie*. Liège (Presses universitaires de Liège).
- Greimas, A.-J. (1989): *De l'imperfection* (Pierre Fanlac).
- Landowski, E. (2009): *Avoir prise, donner prise*. *Actes sémiotiques*, 112.
- Perusset, A. (2018): *Le plaisir de plaire*. *Actes sémiotiques*, 121.