



HAL
open science

Comportement et signification : le pragmatisme sémiotique de Charles W. Morris

Etienne Raduly

► **To cite this version:**

Etienne Raduly. Comportement et signification : le pragmatisme sémiotique de Charles W. Morris. Philosophie. Université Paul Valéry - Montpellier III, 2023. Français. ⟨NNT : 2023MON30085⟩. ⟨tel-04742156⟩

HAL Id: tel-04742156

<https://theses.hal.science/tel-04742156v1>

Submitted on 17 Oct 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

THÈSE DE DOCTORAT

COMPORTEMENT ET SIGNIFICATION

Le pragmatisme sémiotique de Charles W. Morris

Présentée en vue de l'obtention du grade de docteur
en **philosophie** de l'**Université Paul-Valéry – Montpellier 3**

Ecole Doctorale n° 58 – Langues, Littérature, Cultures, Civilisations (LLCC)

Présentée par **Etienne RADULY**

Dirigée par **Olivier TINLAND**

Soutenue publiquement le **12 DÉCEMBRE 2023** devant le jury composé de

Éléonore LE JALLÉ Professeure de philosophie, Université de Lille	Rapporteuse
Stéphane MADELRIEUX Professeur de philosophie, Université Jean Moulin Lyon 3	Rapporteur
Mathias GIREL Maître de conférences en philosophie, École Normale Supérieure	Examineur
Layla RAÏD Professeure de philosophie, Université de Picardie Jules Verne	Présidente du jury
Olivier TINLAND Professeur de philosophie, Université Paul- Valéry – Montpellier 3	Directeur de thèse

COMPORTEMENT ET SIGNIFICATION : LE PRAGMATISME SÉMIO- TIQUE DE CHARLES W. MORRIS

-

Ce travail se propose de présenter les enjeux et le développement de la sémiotique dans l'œuvre de Charles W. Morris (1903-1979). Figure assez largement méconnue du XX^e siècle américain, la célébrité toute relative de Morris se limite à la tripartition de la signification en ses dimensions syntaxique, sémantique et pragmatique. Notre objectif est de comprendre cette contribution (1) à partir du contexte plus large du développement de sa pensée dans le « symbolisme », une théorie de l'esprit élaborée en 1925 et identifiant sans réserve les propriétés du mental à l'usage de signes, ainsi que (2) des débats entourant la mise en œuvre d'une philosophie scientifique aux États-Unis au début du XX^e siècle. En ce sens, la signification de la philosophie de Morris se mesure non seulement à partir du nouvel éclairage historique qu'elle porte sur cette période de transition dans la philosophie américaine, en faisant apparaître l'importance décisive du pragmatisme dans la réception de l'empirisme logique et, plus largement, dans la genèse de la philosophie analytique, mais aussi à partir de l'originalité de son interprétation des approches sémiotiques inaugurées par les pionniers du pragmatisme.

-

MOTS-CLÉS : *Charles W. Morris ; pragmatisme ; sémiotique ; empirisme logique ; philosophie des sciences ; philosophie de l'esprit*

-

BEHAVIOR AND MEANING: CHARLES W. MORRIS' SEMIOTICAL PRAGMATISM

-

This work intends to set out the development and the issues of semiotic in the philosophy of Charles W. Morris (1903-1979). Morris remains a largely unknown figure of 20th-Century America, and his notoriety essentially rests on his division of meaning into the syntactical, semantical and pragmatic dimensions. Our purpose is to understand his contribution (1) in the larger developmental context of his thought from the theory of "symbolism", a philosophy of mind devised in 1925 wherein mental properties are unreservedly identified with the use of signs, as well as in (2) the numerous debates surrounding the implementation of a scientific philosophy in the early years of the 20th Century in the United States. The significance of Morris' philosophy thus lies not only in the new light it sheds on this transition period of American philosophy, by bringing out the crucial importance of pragmatism in the reception of logical empiricism, as well as, from a broader point of view, in the birth of contemporary analytic philosophy, but also in the original interpretation it offers of the semiotical endeavors ushered in by the pioneers of pragmatism.

-

KEY-WORDS: *Charles W. Morris; semiotic; pragmatism; logical empiricism; philosophy of science; philosophy of mind*

REMERCIEMENTS

Je souhaite remercier MM. Mathias Girel et Claude Gautier, dont le travail de direction et les conseils avisés durant ma dernière année de scolarité à l'ENS de Lyon ont été déterminants dans l'élaboration de ce projet de recherche. Malgré mon abandon des études peirciennes, j'espère qu'ils sauront retrouver dans ce travail quelque chose de l'esprit pragmatiste.

Je remercie également M. Olivier Tinland pour son soutien précieux vis-à-vis de mon projet dans les diverses formes qu'il a revêtues tout au long de ces trois années, y compris dans les moments les plus difficiles. Cette thèse n'aurait sans doute pas pu voir le jour sans son concours.

Merci enfin aux institutions de l'École Normale Supérieure de Lyon et de l'Université Paul-Valéry – Montpellier 3, la première pour son soutien matériel dans l'élaboration de mon projet doctoral, ainsi que pour le cadre privilégié dont j'ai pu bénéficier dans le cadre de ma formation professionnelle et philosophique en général, la seconde pour son accueil et l'opportunité qu'elle m'a fournie de m'initier au métier d'enseignant.

TABLE DES MATIÈRES ABRÉGÉE

INTRODUCTION	5
1 MORRIS ET LA CONCEPTION SYMBOLIQUE DU MENTAL	12
1.1 GENÈSE ET INFLUENCES DE LA THÉORIE DE L'ESPRIT	12
1.2 LE MENTAL COMME FONCTION DE L'EXPÉRIENCE	41
1.3 LES CRITÈRES DE L'ACTIVITÉ SYMBOLIQUE ET LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE	75
2 LES SIGNES ET LE COMPORTEMENT : VERS UN DÉVELOPPEMENT SCIENTIFIQUE DE LA SÉMIOTIQUE	131
2.1 UNE COOPÉRATION PRÉDESTINÉE ? LA RÉCEPTION PROBLÉMATIQUE DE L'EMPIRISME LOGIQUE AUX ÉTATS-UNIS	131
2.2 LE PROGRAMME DE L'EMPIRISME SCIENTIFIQUE	168
2.3 LA SÉMIOTIQUE COMME MÉTALANGAGE : <i>FOUNDATIONS OF THE THEORY OF SIGNS</i>	198
2.4 VERS UNE SCIENCE DE L'HOMME ? REFONTE ET LIMITES DU PROGRAMME DE LA SÉMIOTIQUE BEHAVIORISTIQUE	276
CONCLUSION	329
RÉFÉRENCES	332
CORPUS PRIMAIRE : ÉCRITS DE CHARLES MORRIS	332
SOURCES SECONDAIRES	336

LISTE DES OUVRAGES CITÉS ET DES ABRÉVIATIONS

- ([1925] 1993). *Symbolism and Reality: A Study in the Nature of Mind*, Amsterdam, John Benjamins. Cité par l’abréviation *SR*.
- (1932a). *Six Theories of Mind*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1938c). “Foundations of the Theory of Signs”, in Otto NEURATH, Charles W. MORRIS, Rudolf CARNAP (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. 1, No. 2, Chicago, University of Chicago Press, 77-137. Cité par l’abréviation *FTS*.
- ([1942] 1956). *Paths of Life: Preface to a World Religion*, New York, Harper and Brothers.
- ([1946a] 1955). *Signs, Language and Behavior*, New York, George Braziller. Cité par l’abréviation *SLB*.
- (1948a). *The Open Self*, New York, Prentice-Hall.
- (1956a). *Varieties of Human Value*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1964). *Signification and Significance: A Study of the Relations of Signs and Values*, Cambridge (MA) MIT Press. Cité par l’abréviation *SS*.
- (1970). *The Pragmatic Movement in American Philosophy*, New York, George Braziller.

INTRODUCTION

« Une philosophie », écrit Charles W. Morris dans son testament philosophique, « est la voix de son occasion » (1970, 3) : elle survient toujours en réponse à des problèmes spécifiques, dans un certain contexte historique et culturel, mais possède également une capacité à perdurer au-delà de son moment d'apparition. Disciple de George H. Mead et témoin d'une période de profonds bouleversements intellectuels propices à des opportunités « révolutionnaires » (1935a, 271) aussi bien qu'à une situation intense de « crise » de la signification (1948a, 53), Morris ne s'est jamais départi de la conviction primordiale selon laquelle le pragmatisme constitue la voie royale pour accomplir l'union de la philosophie et de la science, au sein d'une pensée qui fait de l'expérience la seule source de ses contenus cognitifs, mais s'interdit néanmoins de réduire le domaine du sens à l'établissement de la vérité. Le pragmatisme américain est-il toutefois à la hauteur de cette tâche historique ? Est-il seulement possible de parler *du* « pragmatisme » comme d'une philosophie à part entière, capable de fournir les linéaments du nouveau programme empiriste que Morris appelle de ses vœux, et qu'il baptisera, à partir de 1935, du nom d'« empirisme scientifique » ? De fait, comme il le reconnaît lui-même, le pragmatisme ne se présente pas, à l'origine, sous la forme d'un point de vue exhaustif (1970, 17) : sous la plume de son fondateur, Charles S. Peirce, le pragmatisme apparaît « simplement comme une méthode pour établir la signification des mots compliqués (*hard words*) et des concepts abstraits », et non comme une « doctrine de métaphysique » ou une « tentative pour déterminer la vérité des choses » (Peirce 1998, 400). L'invention, par le philosophe de Milford, du label de « pragmatisme » en 1905 pour tenir cette méthode à l'abri de ses « ravisseurs » (335), c'est-à-dire pour souligner la démarcation entre son pragmatisme et ceux de James, Dewey ou F. C. S. Schiller, semble constituer un indice supplémentaire en faveur d'une lecture désunie, ou du moins radicalement pluraliste, de la tradition pragmatiste. De fait, ne s'agit-il pas là, comme le souligne Rorty, de son trait fondamental, en ce sens que ses représentants « avaient des choses à dire à propos de la vérité, de la connaissance et de la moralité, bien qu'ils n'en aient pas [développé] de théories, au sens d'un ensemble de réponses aux problèmes des manuels » (Rorty 1980, 721) ?

Cette nature purement « conversationnelle » (726) du pragmatisme permettrait en même temps d'expliquer sa faible capacité de résistance face au prétendu phénomène d'« éclipse » (Festl 2020 ; Hickman 2022) initié par l'importation des thèses de l'empirisme logique et l'émi-

gration de ses principaux représentants aux États-Unis à la fin des années 1930. Pour les nouvelles générations de penseurs incarnées par Ernest Nagel, Sidney Hook ou le jeune W. V. O. Quine, les idées du Cercle de Vienne constituent un programme complet de philosophie scientifique que le pragmatisme s'est vaguement contenté de suggérer depuis un demi-siècle :

À cette distance, et sous l'influence des positivistes, les psychologisations de Dewey et son échec à en venir aux prises avec la structure détaillée des théories scientifiques apparaissent comme de sérieux points faibles, et je suis certain que « notre version » de naturalisme gagnera à les dépasser [...]. Carnap [...] m'a véritablement montré qu'un homme peut avoir une vision plus large, sans se contenter d'être extatique ou, dans le cas de Dewey et Cohen, extrêmement confus (*muddy*) (Lettre de Nagel à Hook, 3 décembre 1934 ; cité dans Verhaegh 2022, 54).

Carnap a développé une science que Lewis avance sous la forme d'une intuition philosophique [...]. L'*Aufbau* se tient vis-à-vis de ces doctrines philosophiques de [...] Lewis de la même manière que les *Principia* se tiennent vis-à-vis de la suggestion antécédente et purement philosophique que les mathématiques sont une forme de logique (Lettre de Quine à John Cooley, 4 avril 1933 ; cité dans Verhaegh 2023¹).

L'« occasion » du pragmatisme est-elle déjà révolue, et avec elle sa capacité à s'imposer dans la durée comme la philosophie scientifique contemporaine ? À certains égards, le mouvement emmené par Dewey semble, à l'entre-deux-guerres, relégué à une position d'arrière-garde, et constituer une préfiguration déjà obsolète d'une entreprise que seul l'empirisme logique est en mesure de mener à son terme. Pour Michael Festl, la pénétration du mouvement européen aux États-Unis peut être expliquée à partir de quatre facteurs principaux, qui font office d'autant d'avantages comparatifs présentés par ce dernier par rapport à son concurrent « autochtone » : bien que les deux courants reposent sur une même répudiation de l'idéalisme, l'empirisme logique confère un rôle décisif à la philosophie « professionnelle » dans l'élaboration d'un fondement épistémique pour les sciences, tout en facilitant l'identification des contours précis de son activité à travers la séparation nette entre la philosophie et les disciplines scientifiques spécialisées (Festl 2020, 432-434). Un quatrième facteur socio-culturel tient, selon Festl, à la disparition progressive du « sentiment d'infériorité » américain à la suite de la Première Guerre mondiale : puisque les États-Unis figurent désormais au rang des grandes nations et empires

¹ Le texte intégral de ces travaux de recherche m'a directement été partagé par M. Sander Verhaegh lors de la constitution de mes références bibliographiques. Je tiens à l'en remercier chaleureusement ici, ainsi que pour sa profonde bienveillance vis-à-vis de mon projet de recherche sur la pensée de Morris.

européens, il n'est plus nécessaire de promouvoir un patrimoine intellectuel national, de sorte qu'« il n'existe plus de raisons extérieures à la philosophie pour privilégier le pragmatisme américain et négliger les écoles européennes telles que le positivisme logique » (432).

L'œuvre de Morris peut être conçue, dans cette perspective, comme une troisième voie, par rapport à un combat d'arrière-garde retranché dans une simple répétition des idées de Peirce, James, Mead ou Dewey d'une part, et une entreprise de « démolition » (449-450) recourant aux outils de l'empirisme logique. La contribution philosophique la plus célèbre de Morris, à savoir la distinction entre la dimension syntaxique, sémantique et pragmatique de la signification, élaborée en particulier dans la monographie "Foundations of the Theory of Signs", elle-même publiée dans l'*Encyclopédie de la science unifiée* (dont Morris était un co-éditeur), s'inscrit en réalité au sein d'un programme de collaboration philosophico-scientifique entre le pragmatisme et l'empirisme logique, dont le philosophe de Chicago était assurément le plus ardent défenseur et promoteur. La formation intellectuelle de Morris, ainsi que le contexte d'élaboration de ses premiers travaux, témoignent de l'existence d'une tradition parallèle de « philosophie scientifique » ébauchée aux États-Unis au début du XX^e siècle, dont la convergence avec les mouvements européens a dans une certaine mesure été rendue possible par le programme de l'empirisme scientifique. Comme nous le montrerons toutefois dans cette étude, cette convergence ne fut jamais totale, et la dénomination d'« empirisme scientifique » atteste bien plutôt une tentative d'amender les thèses du Cercle de Vienne par des conceptions pragmatistes qu'une volonté de remplacer la « méthode pour rendre nos idées claires » par un vérificationnisme intégral. Indéniablement, l'œuvre de Morris, lecteur et artisan du pragmatisme, a des allures de barrage contre le Pacifique ; la très faible notoriété dont elle est l'objet jusqu'à nos jours, y compris auprès des pragmatistes ou des spécialistes de la sémiotique et de la philosophie des sciences, est un indice suffisant de la puissance du déferlement « viennois » sur la philosophie américaine ainsi que de sa sédimentation subséquente dans la tradition analytique. Il n'en demeure pas moins qu'elle porte une lumière nouvelle sur une période cruciale de transition au sein de la scène intellectuelle aux États-Unis, tout en témoignant de la vigueur et de l'actualité de la tradition pragmatiste, à laquelle le récit dominant de l'« éclipse » ne rend pas nécessairement justice.

Cette vitalité apparaît tout particulièrement lorsque l'interprétation de l'histoire du pragmatisme est elle-même formulée en termes pragmatistes : chaque problème est de nature spécifique, c'est-à-dire apparaît dans un contexte particulier au sein duquel certains éléments demeurent non-problématiques, et contribuent à ce titre à la résolution du problème affronté. Le champ du non-problématique peut, certes, se transformer à son tour et devenir un problème à

part entière dans de nouveaux contextes, et ainsi de suite. Dans le cas du pragmatisme, quatre points fondamentaux forment, selon Morris, le contexte non-problématique de l'activité philosophique : (1) l'importance de la méthode scientifique ; (2) l'insistance corrélatrice sur l'empirisme dans le discours philosophique ; (3) l'acceptation de la théorie de l'évolution biologique ; (4) la mise en valeur des idéaux démocratiques américains (1970, 5). Ces quatre facteurs ont influencé de manière significative les principaux représentants du pragmatisme, quoiqu'à des degrés divers : l'importance centrale de la méthode scientifique se vérifie tout particulièrement dans la pensée de Peirce, celle de l'empirisme chez James, celle de la biologie évolutionnaire chez Mead, et celle de l'idéal démocratique chez Dewey. Toutefois, ces quatre facteurs ne constituent pas simplement quatre thèses juxtaposées à travers une série de relations « externes », mais s'impliquent les uns les autres. L'élément le plus fondamental à cet égard correspond indéniablement à l'importance de la méthode scientifique, considérée par Peirce comme le moyen le plus assuré dans la détermination de la croyance. Une telle conception a cependant pour corollaire que la philosophie ne saurait se revendiquer d'un mode de connaissance autonome (et supérieur) : Hume et Kant ont ouvert la voie à une conception de la connaissance philosophique qui ne peut plus faire l'économie de l'expérience et de l'observation, et cet aspect devient particulièrement prégnant dans l'empirisme radical de James. Dans cette perspective, les travaux de Darwin rendent possible une compréhension plus complète du concept d'expérience, qui suppose de façon irréductible la relation d'un organisme vivant à son monde, ou son environnement. Cette position reçoit à son tour un corollaire éthique et social : dans leur volonté de créer une société nouvelle, les pionniers américains ont favorisé « une explication évolutionnaire de la personne humaine compatible avec la liberté humaine et la responsabilité morale » (8), qui trouve tout particulièrement son expression philosophique dans la pensée de Mead. Une interprétation complète et unifiée du pragmatisme implique par conséquent de faire droit à l'importance de trois éléments fondamentaux composant son contexte non-problématique : une philosophie développée consiste en effet selon Morris dans une considération des méthodes d'enquête (une méthodologie), une doctrine de la valeur (une axiologie), et une représentation de la place de l'homme dans le monde (une cosmologie) (13).

Pour Morris, toutefois, le trait décisif du pragmatisme, qui fonde en même temps toute sa puissance théorique, réside dans la relation étroite qu'il établit entre la signification et l'action, de telle sorte que la nature de la première ne peut en définitive être clarifiée qu'en référence à la seconde. « Si on accorde qu'il n'existe pas de significations sans signes (ce qui n'est pas toujours garanti), et si on accepte le terme "sémiotique" pour nommer l'étude générale des

signes, alors la conception selon laquelle il existe une connexion intrinsèque entre la signification et l'action (ou le comportement) suggérerait un développement de la sémiotique elle-même dans le sens d'une théorie de l'action (ou du comportement) » (16), considérée à son tour comme le véritable « fondement du pragmatisme » (17). À n'en pas douter, le statut des « conséquences pratiques », érigées en 1878 par Peirce comme le critère décisif dans la clarification de nos « conceptions » abstraites, apparaît historiquement comme un enjeu théorique du pragmatisme et un objet de discordance parmi ses représentants, plutôt que comme un élément de son contexte non-problématique. À certains égards, la résolution des problèmes de la signification et de la vérité par le truchement des modalités de l'action, voire la dissolution de la théorie dans la pratique, constitue même une pierre d'achoppement du pragmatisme, qui serait à ce titre l'incarnation par excellence d'une philosophie du *businessman* américain, pour laquelle « n'importe quelle façon de penser qui conduit à l'action couronnée de succès, qui fournit des prédictions que nous pouvons vérifier, qui nous permet de contrôler notre environnement et nous-mêmes, ou même simplement de mieux nous ajuster émotionnellement au monde, est vraie » (Hoernlé 1930, 234). Le projet d'une sémiotique comportementale, inaugurée par Morris dès 1925 dans sa thèse de doctorat dirigée par Mead, se présente en ce sens comme une entreprise de défense et d'illustration du pragmatisme, dans sa capacité à faire droit à une conception de la vérité irréductible à la satisfaction des besoins pratiques, mais dont les enjeux se formulent nécessairement en termes comportementaux.

Dans cette perspective, une théorie des signes devra trouver sa source dans un examen du contexte pratique de leur apparition, la « situation problématique » identifiée par Dewey comme l'origine de tout processus d'investigation, lui-même compris comme « la transformation contrôlée ou dirigée d'une situation indéterminée en une situation déterminée de telle sorte dans ses distinctions et ses relations constitutives qu'elle convertit les éléments de la situation originale en un tout unifié » (Dewey 1938a, 104-105). L'étude du comportement permet en effet de satisfaire aux quatre piliers du pragmatisme, attendu que son caractère publiquement observable favorise le recours aux procédures et aux méthodes scientifiques, et fait de l'expérience l'unique matériau de l'activité philosophique. Dans la mesure, en outre, où l'étude du comportement dans le contexte de la situation problématique s'inscrit dans le processus sous-jacent d'adaptation de l'organisme à son environnement, l'approche sémiotique est entièrement soluble dans l'ancrage biologique du pragmatisme, et s'avère capable de mettre en évidence la pluralité des intérêts guidant la conduite. La spécificité de la dimension *pragmatique* de la signification, soit la principale innovation théorique de Morris, explicitement conçue en référence

à la fonction dévolue à l'action dans le pragmatisme, trouve son origine directe dans la diffraction du concept de *meaning* en « signification » (*signification*), *i.e.* la relation d'un concept ou d'un signe à son référent empirique, et en « signifiante » (*significance*), *i.e.* tout ce qui revêt pour l'homme une importance pratique ou axiologique dans l'organisation de son existence. La détermination de la relation d'un signe à son interprète comme une dimension irréductible du sens a par conséquent pour corollaire l'effondrement de la frontière étanche érigée par l'empirisme logique entre signification « cognitive » et signification « expressive » : une science des signes d'orientation comportementale implique dès lors de tenir compte de tout ce qui, à proprement parler, « signifie » quelque chose *pour* un organisme dans son interaction avec un environnement physique et social, et par suite de tous les facteurs contribuant au processus d'ajustement dans lequel il est engagé. Le champ de la signification n'est pas épuisé par le problème de l'établissement de la vérité, et ne saurait se réduire à une détermination strictement cognitive.

Notre étude, conçue comme une présentation des travaux sémiotiques de Morris dans la perspective de sa contribution au pragmatisme (ainsi que de sa lecture de celui-ci), est structurée de façon chronologique, et consiste en deux parties principales, correspondant aux deux phases majeures de son œuvre. La première partie retrace les développements du « symbolisme », une théorie de l'esprit dans laquelle ce dernier se trouve identifié au fonctionnement des symboles, à rebours de la tradition philosophique dominée par les approches dualistes-substantialistes, ainsi que de l'interprétation réductionniste promue par la psychologie d'inspiration watsonienne. La théorie symbolique de l'esprit, en tant qu'esquisse d'une philosophie scientifique, doit au contraire s'efforcer d'inaugurer une troisième voie, capable d'inclure les apports de l'introspectionnisme et du behaviorisme, tout en dépassant leurs limitations respectives, au sein d'une « conception totale incluant le soi » (*total self-inclusive view*) adossée à une approche fonctionnaliste, à l'empirisme radical de James et au relativisme objectif de Dewey, Whitehead et Mead. Cette première phase de la pensée de Morris est particulièrement cruciale pour la compréhension de son dialogue avec l'empirisme logique, qui constitue la matière principale de notre seconde partie. Le développement d'une science des signes à proprement parler apparaît ici à l'aune d'un projet métaphilosophique et métascientifique global, dont les enjeux centraux sont définis à partir du programme de la science unifiée ainsi que de la fonction décisive du pragmatisme pour l'avènement d'un nouvel empirisme scientifique. L'orientation progressivement scientifique – plutôt que philosophique – des travaux de Morris, à travers le développement conjoint de la sémiotique (la science comportementale des signes) et de l'axiologie (la

science du comportement préférentiel), est à certains égards le fruit de cette collaboration, et se présente comme une tentative d'application disciplinaire concrète des conceptions du pragmatisme, fondée sur la centralité des facteurs pratiques dans l'élucidation des modalités du sens.

1 MORRIS ET LA CONCEPTION SYMBOLIQUE DU MENTAL

1.1 GENÈSE ET INFLUENCES DE LA THÉORIE DE L'ESPRIT

1.1.1 Au-delà du pragmatisme : un contexte philosophique pluraliste

Si le pragmatisme constitue assurément la référence centrale des premiers écrits de Morris, il n'en demeure pas moins que sa conception du mental ne prend son sens qu'au regard de toute la complexité et de la diversité de l'horizon intellectuel américain des trois premières décennies du XX^e siècle. En effet, par-delà les différentes étiquettes traditionnelles, dont la commodité rétrospective est certes indéniable, c'est avant tout sur l'appropriation de certaines thématiques transversales – au plan disciplinaire et doctrinaire – que repose son entreprise, comme en témoigne notamment l'exposition des critères que devra respecter la nouvelle théorie de l'esprit :

[Elle] ne devra pas posséder une généralité ou une limitation qui l'empêcheraient de clarifier les discussions philosophiques de l'esprit ; elle doit être en harmonie avec tous les matériaux offerts par les différents points de vue psychologiques ; elle doit être en harmonie avec la théorie générale du développement de l'intelligence animale ; elle doit être applicable à l'étude de l'esprit des hommes primitifs ; elle doit éclairer la relation de la logique et des mathématiques aux phénomènes mentaux [...] » (1929a, 157).

En réalité, le symbolisme de Morris aspire avant tout, dans ses présupposés les plus généraux, à une position de « neutralité », ou du moins à un certain syncrétisme philosophique, en accord avec l'espoir partagé par nombre de ses contemporains d'un vaste mouvement de convergence entre les différentes écoles de pensée au profit d'une révolution scientifique de la philosophie.

1.1.1.1 « *Healing the breach* » : l'anti-dualisme et les recompositions du paysage intellectuel américain dans les années 1920-1930

Ainsi, la préoccupation la plus apparente des premiers écrits de Morris, qui constituera un véritable leitmotiv tout au long de son œuvre, est sans aucun doute le refus acharné de toute forme de dualisme dans la conception du réel, ainsi que dans la description du rapport de l'homme au monde. Cette critique n'est pas, loin s'en faut, une simple posture ou une pétition de principe, mais un indice décisif eu égard à sa conception de l'activité philosophique, ainsi qu'à la manière dont il situe ses propres réflexions dans la pensée des années 1920-1930.

Comme le rappelle en effet Alan W. Richardson, l'anti-dualisme est dans une certaine mesure un symptôme significatif de l'atmosphère philosophique américaine pendant cette période, qu'il semble nécessaire d'envisager dans toute sa complexité afin de nuancer certaines idées reçues, notamment au sujet de la nature du « terreau » de la réception de l'empirisme logique aux États-Unis. La première inexactitude consiste à considérer que les idées du Cercle de Vienne se sont assurées une position hégémonique au détriment d'une tradition de pensée dominante, à savoir le pragmatisme. Ce dernier aurait en ce sens constitué, avant l'exil transatlantique des principaux représentants de l'empirisme logique, *la philosophie américaine*² : toutefois, outre la diversité considérable recouverte par l'étiquette « pragmatisme », il convient de rappeler que ce dernier coexistait avec d'autres courants notables, tels que le naturalisme, le nouveau réalisme ou l'idéalisme, dans une situation parfois décrite comme « l'âge d'or » de la philosophie américaine³. Or de l'aveu des contemporains eux-mêmes, cet âge d'or a connu pour

² Ou, pour reprendre l'expression de Richardson 2003, qu'en raison de la domination de l'empirisme logique, la philosophie aux États-Unis aurait perdu sa « nature américaine » à travers la perte d'influence du pragmatisme (1).

³ Il n'est d'ailleurs pas anodin que l'un des premiers traits identifiés par Frankel 1960 pour décrire cet « âge d'or » corresponde précisément à ce qui est souvent perçu comme l'un des défauts majeurs de l'empirisme logique et de la philosophie analytique, à savoir une technicité extrême à l'origine de leur rupture avec la sphère publique et les préoccupations du quotidien en général. « La philosophie, telle qu'elle était conçue par la plupart des philosophes de "l'âge d'or", ne constituait pas simplement une discipline renfermée sur elle-même, s'occupant de ses propres problèmes spécialisés. Elle était un instrument de créatures vivantes ayant leurs propres problèmes personnels ou mécontentements sociaux, s'efforçant de clarifier leurs normes et leurs buts au milieu des secousses de leur expérience quotidienne. Au début de "l'âge d'or", Chauncey Wright écrivait : "Les questions de la philosophie à proprement parler sont des désirs, des peurs et des aspirations humaines – des émotions humaines – qui revêtent une forme intellectuelle. Wright entendait distinguer par ces mots la philosophie de la méthode plus froide et impersonnelle de la science. Mais même ceux qui croyaient que la philosophie aurait intérêt à imiter les méthodes de la science pensaient également que la philosophie était la révélation disciplinée de nos propres engagements en tant qu'êtres humains. "La philosophie est l'étude de *l'a priori*, écrivait C. I. Lewis au crépuscule de "l'âge d'or", et par conséquent des attitudes actives de l'esprit". Soixante années séparent la remarque de Lewis de celle de Wright, mais leur connexion indique une même voie principale empruntée par la philosophie américaine pendant cette période » (3).

ainsi dire un déclin spontané, indépendamment et, de toute manière, antérieurement à tout contact significatif avec les idées viennoises. Les années 1930 aux États-Unis sont en réalité marquées par une phase d'effacement des grands labels philosophiques, laissant place à une période de flottement relatif, que Richardson décrit comme un « nouvel éclectisme »⁴ (2003, 4). Ce dernier évoque à ce sujet le constat du néo-réaliste R. B. Perry, qui n'est pas sans faire écho aux nombreux engagements anti-dualistes de Morris pendant cette même période :

Un observateur contemplatif de notre époque éprouverait de grandes difficultés à décrire son activité philosophique caractéristique en termes de clivages doctrinaux qui seraient nettement marqués en ce début de siècle. Son trait le plus frappant est, selon moi, un rejet des dualismes et des disjonctions associées à l'influence de Descartes. Cette attitude est due en partie à de récents changements scientifiques, en partie à un renouveau de l'intérêt à l'égard de la philosophie antique et médiévale, et en partie au sentiment croissant de l'inadéquation des alternatives nettement antithétiques qui ont divisé la pensée du siècle dernier (Perry 1930, 200).

Il convient néanmoins de remarquer que, même si Perry prenait acte, dans ce texte, du délitement des étiquettes philosophiques et des querelles de chapelle, il diagnostiquait néanmoins cette évolution comme le signe d'une « confluence de courants qui ont jusqu'à présent suivi leurs cours dans des canaux séparés », de sorte que « nous sommes (et j'en suis aussi heureux que convaincu) moins enclins qu'auparavant à nous enorgueillir de loyautés partisans et de victoires polémiques » (*ibid.*). L'« éclectisme » évoqué par Richardson n'était donc pas perçu par les penseurs contemporains comme le symptôme d'une perte de vitalité de la philosophie américaine, mais bien plutôt comme la promesse d'un nouvel élan, rendu possible précisément par l'effondrement des anciennes divisions doctrinaires et conceptuelles, et voué à déboucher sur des résultats féconds dans de nombreux domaines jusqu'ici enlisés dans des querelles stériles. « Des conceptions telles que “modèle [*pattern*]”, “aspect”, “expérience pure”, “essence”, “émergence”, “événement” doivent leur succès actuel à l'espoir de combler la brèche entre l'esprit et la matière, l'âme et le corps, la religion et la science, la téléologie et le mécanisme, ou la substance et l'attribut » (*ibid.*). S'il est manifeste que les contemporains de Perry étaient loin de souscrire à son idée d'un projet philosophique commun, il n'en demeure pas moins que la « révolte contre le dualisme » était alors reconnue comme le trait dominant de la pensée

⁴ Selon la lecture de Perry 1939, l'« ancien » éclectisme correspondait, durant la première moitié du XIX^e siècle, à une reprise des thèmes de la philosophie écossaise du sens commun, mêlée à une « interprétation superficielle de Kant », dans une volonté de « stériliser [l']idéologie radicale » des Lumières (426).

anglo-saxonne en général, comme en témoigne notamment la longue liste d'auteurs combattus par Arthur O. Lovejoy dans son ouvrage « contre-révolutionnaire » (1930)⁵.

L'inflexion résolument anti-dualiste conférée par Morris à ses travaux est donc dans une large mesure symptomatique de ces reconfigurations du paysage philosophique américain. Aussi serait-il trop hâtif de réduire ses premiers écrits à l'influence d'un seul courant de pensée, comme le pragmatisme meado-deweyien ou le behaviorisme watsonien par exemple : bien au contraire, cette volonté de modifier en profondeur la théorie de l'esprit doit être interprétée à l'aune de cet espoir général et diffus de « combler la brèche » – même si ce programme n'a pas nécessairement débouché sur la grande « confluence » espérée par les contemporains⁶.

1.1.1.2 L'activité philosophique : entre spéculation et critique

De fait, le processus de recomposition à l'origine de cette volonté de convergence est dans une large mesure imputable à une évolution plus profonde, qui correspond à l'émergence des « philosophes » comme catégorie professionnelle à part entière. Les années 1920, notamment, ont en effet constitué un point culminant dans l'apparition de la philosophie en tant que « discipline étroitement définie au sein d'un cadre universitaire moderne » (Brodrick 2015, 45), et émancipée du discours religieux (en particulier chrétien) – puisqu'elle était auparavant enseignée en règle générale par les présidents d'universités, qui étaient également des ministres du culte. Cette mutation sociologique permet en partie d'expliquer la prégnance de la croyance en un « progrès » philosophique, dont la norme était fixée par les sciences expérimentales, et qui ne pouvait advenir qu'au prix d'un dépassement de « l'idéalisme systématique » (*ibid.*) de la fin du XIX^e siècle, dont l'insistance sur des problématiques axiologiques était incompatible avec l'impartialité exigée par les découvertes scientifiques. Cette « révolte » américaine contre l'idéalisme, qui n'est pas sans faire écho au mouvement britannique initié par Bertrand Russell et G. E. Moore au tournant du siècle, s'exprimait ainsi sous la forme d'un réalisme diffus, dont

⁵ L'« anti-anti-dualisme » de Lovejoy se présente comme une recension et une critique de plus de quinze auteurs à tendance « moniste », parmi lesquels Dewey, Russell, James, Mead ou Whitehead (cf. McGivalry 1931, 247).

⁶ De fait, en identifiant les perspectives présentées par la philosophie américaine, Perry n'évoque plus cette convergence et identifie trois orientations possibles (et exclusives) : le « positivisme » (ainsi que sa variante « opérationnaliste » esquissée par P. W. Bridgman), le « neutralisme » ainsi que « l'éthique et la théorie de la valeur » – il est à noter que ces deux dernières orientations sont explicitement présentées comme des alternatives au positivisme (Perry 1939, 442).

l'objectif principal était « d'éloigner la philosophie d'une répétition sans fin de systèmes concurrents qui ne menaient nulle part », en prenant pour modèle « les efforts et les progrès collaboratifs » (Kuklick 2001, 201) de l'activité scientifique.

Plutôt que d'une unité de fond, il serait donc sans doute préférable de parler d'une opposition de style, en vigueur jusque dans les années 1950, entre deux pratiques ou conceptions distinctes de la philosophie, dont les étiquettes d'« idéalisme » et de « réalisme » ne permettent qu'une description partielle⁷ : les contours de ce conflit peuvent être précisés de façon plus nuancée à partir de la distinction élaborée par C. D. Broad (1924, 82) entre philosophie « spéculative » et philosophie « critique », dans la mesure où elle vise moins à mettre en évidence des divergences de doctrine qu'une division entre deux axes programmatiques majeurs de la philosophie dans ses prétentions en tant que discipline à part entière. En effet, alors que la philosophie spéculative, qui recouvre des courants aussi divers que l'idéalisme absolu, le pragmatisme « classique », le néo-kantisme, la phénoménologie ou des philosophies réalistes d'inspiration thomiste, a pour ambition de formuler des « assertions substantielles » (Katzav & Vaesen 2017, 774) concernant la nature de la réalité ou de l'homme, la philosophie critique s'efforce de limiter ses « engagements ontologiques » pour s'en tenir à une tâche d'explicitation de la connaissance (scientifique ou commune), c'est-à-dire à un discours purement réflexif ou de second ordre – ce deuxième style se référant en ce sens à des mouvements comme que le néo-réalisme et le réalisme critique, l'empirisme logique et la philosophie analytique naissante (*i.e.* les philosophies du langage inspirées de Moore, Russell et Wittgenstein). Certes, tout au long de cette période, ces deux styles étaient loin d'être étanches ; et il est d'autant plus symptomatique de voir J. Katzav et K. Vaesen citer l'article de Morris intitulé “Peirce, Mead, and Pragmatism” (1938a) comme un exemple notable de « travail qui combine le pragmatisme classique et le positivisme » (775), que ce dernier identifiait déjà, en 1925, la tendance « dominante » de la pensée contemporaine à adopter une « attitude critique à l'égard de la pensée elle-même, à philosopher de la philosophie, et à soumettre les concepts les plus fondamentaux à une dissection impitoyable » (SR, 1). Or une telle attitude n'est pas seulement le propre du style « critique », mais influence également de façon déterminante de nombreuses entreprises « spéculatives » qui occupent une place centrale dans la formation intellectuelle de Morris. Ainsi, par exemple, de la philosophie de Dewey, à laquelle Katzav et Vaesen attribuent – peut-être trop

⁷ Comme le remarque en effet Brodrick, « ni le groupement de philosophies, ni la tentative de déterminer la trajectoire d'ensemble de la philosophie sur une période donnée, ne peuvent être approchées comme une science exacte. Abstraction faite de la manière dont les philosophies sont catégorisées, les idées partagées en commun engendrent des chevauchements entre les groupes obtenus. Ainsi, il peut exister des arguments valides pour des groupements différents » (2015, 46).

rapidement – cette caractéristique : prenant pour cela appui sur l’analyse de Grace A. de Laguna, ils soutiennent en effet que celle-ci « argumente en faveur du statut spéculatif des travaux de Dewey en notant la similitude entre la métaphysique de Dewey et la métaphysique spéculative de Peirce » (2017, 775). Or cette description est beaucoup moins évidente qu’il n’y paraît, puisque de Laguna écrit dans ce même article :

Les derniers pragmatistes, à l’image de Dewey, rejettent la métaphysique comme une entreprise futile [...] parce qu’elle a été identifiée avec la quête d’une sécurité intellectuelle inatteignable – et indésirable –, d’une connaissance ultime d’absolus inexistantes. La philosophie, dirait Dewey de concert avec les positivistes, est avant tout une critique. Pourtant, la métaphysique est, néanmoins, selon lui, à la fois possible et essentielle à la critique, dans la mesure où elle constitue « l’aperçu générique sur l’existence », « l’énoncé des traits génériques manifestés par l’existence au sens large » (de Laguna 1951, 15-16).

Il serait donc plus juste de parler ici d’une position hybride attribuée à Dewey, dans la mesure où celui-ci tiendrait compte des observations de la philosophie critique jusque dans sa réhabilitation de la métaphysique – tel semble du moins être le constat effectué par de Laguna. Mais, surtout, cette description de la métaphysique est en réalité tout à fait réconciliable avec la conception de l’activité philosophique en général selon Broad lui-même : trois décennies après avoir esquissé sa célèbre distinction métaphilosophique, celui-ci s’est en effet efforcé d’en préciser les enjeux, en introduisant notamment une distinction importante entre « synopsis » et « synthèse » (Broad 1958, 115). Alors que cette dernière constitue une tâche propre à la pensée spéculative, la perspective synoptique se retrouve en revanche dans les deux styles, en tant qu’elle répond à un besoin intellectuel fondamental de tout être réflexif⁸.

Le désir profond et persistant de voir comment les choses se tiennent (*hang together*) est peut-être une caractéristique commune et spécifique à toute philosophie. J’entends ici par le terme « synopsis » la tentative délibérée de concevoir ensemble des aspects de l’expérience humaine généralement conçus séparément, ainsi que l’effort de saisir leurs connexions (116).

Il semble donc à cet égard indispensable de s’efforcer de saisir la spécificité des distinctions conceptuelles en vigueur au cours de ce qu’on peut légitimement considérer comme une période

⁸ Ainsi, le synopsis constitue une étape nécessairement antérieure à toute synthèse, et en est même la condition de possibilité, dans la mesure où cette dernière « fournit un ensemble de concepts et de principes censés couvrir de façon satisfaisante les différentes régions considérées synoptiquement » (126).

de gestation ou de transition. Si, de fait, Broad apparaît bien comme un précurseur de la philosophie analytique, les réflexions présentées dans ces articles (en particulier celui de 1924) ne doivent pas être confondues avec certaines positions ultérieures plus connues, qui entendent réduire le discours philosophique à l'analyse conceptuelle, ou identifier le travail philosophique et celui de la science⁹. Il en résulte, eu égard à la démarche de Morris dans ses premiers écrits, que, si ce dernier se revendique effectivement de la philosophie critique, il ne s'interdit pas pour autant d'enrichir ses considérations sémantiques par des éléments « substantiels », c'est-à-dire par des descriptions de la *nature* de l'esprit et de ses interactions avec la réalité non-mentale qui, bien que tirées de données empiriques et scientifiques, ne s'y réduisent pas, attendu que la mise en évidence de propriétés génériques outrepassent les frontières de l'expérience immédiate et des résultats établis scientifiquement. C'est sans doute pour la même raison que Morris ne souscrira pas non plus à la condamnation sans appel de la métaphysique par le Cercle de Vienne, malgré une méfiance non dissimulée qu'il entretient d'emblée à son égard. De fait, cette orientation avant tout critique est attestée par les implications philosophiques tirées par Morris de sa propre théorie à l'issue de sa série de conférences consacrées au problème de la « nature de l'esprit » : « Dans une large mesure, la théorie symbolique de l'esprit est métaphysiquement neutre, et pourrait être harmonisée avec n'importe laquelle des théories philosophiques typiques » (1929a, 238).

Morris semble donc s'être approprié dans une très large mesure ces tendances contemporaines qu'il diagnostiquait dès sa thèse de doctorat, en concevant son programme non comme l'édification d'une nouvelle doctrine philosophique ou d'un système métaphysique, mais comme une tâche d'éclaircissement de concepts philosophiques centraux visant à mettre fin à la confusion dans laquelle ils sont plongés. Parmi ces concepts, c'est sans aucun doute celui d'esprit qui, selon Morris, est la source des plus nombreux et des plus fâcheux malentendus. Ainsi, en prenant le pouls de la pensée contemporaine dans l'avant-propos de *Symbolism and Reality*, Morris identifie les tendances « irrationalistes » de certains penseurs comme Bergson ou James¹⁰ comme des produits immédiats de la philosophie critique, c'est-à-dire de cette tendance à faire la philosophie de la philosophie. L'époque est en effet marquée par une forte

⁹ Voir sur ce point les observations de Nielsen 1994, 50, 53.

¹⁰ Il est d'ailleurs tout à fait significatif que le constat de Morris en 1925 soit identique à la remarque formulée une décennie plus tôt par Neurath, dans un article de 1914 intitulé « La structure confessionnelle de l'Autriche-Hongrie et la question orientale » : « La conscience qu'il [Neurath] avait des aspects problématiques de l'œuvre de James est également documentée par une brève remarque concernant la "mode" contemporaine de "l'intelligentsia urbaine" à apprécier les philosophies de Bergson et de James en tant qu'elles "s'opposent au rationalisme de la période précédente" » (Uebel 2017, 86).

aversion à l'égard du « filet de la logique », dont il est nécessaire d'extirper l'intuition ou le « courant de la vie », afin de les remettre à leur juste place – *i.e.*, en en faisant le véritable objet de la philosophie¹¹. Comme l'écrit en effet James, la leçon à tirer de Bergson, dont la philosophie l'a « conduit à personnellement renoncer à la méthode intellectualiste et à l'idée répandue selon laquelle la logique est une mesure adéquate de ce qui peut ou ne peut pas être » (James 1909a, 225), est que la pensée conceptuelle en général (logique, mathématique, scientifique et spéculative) a seulement affaire à des « surfaces », mais est incapable de concevoir « l'épaisseur de la réalité » (250). Les « coupes » (246) opérées dans le flux de la vie se limitent à accomplir une fonction pratique, presque triviale : celle de nous faire « gagner du temps » (252) en nous permettant de nous projeter plus facilement dans l'avenir ; en revanche, une telle sélection d'éléments isolés et statiques¹² ne nous dit rien de la nature du réel, en sorte que toute l'erreur de la tradition rationaliste et intellectualiste a consisté à réifier ses concepts pour en faire la mesure d'une représentation de la réalité comme « une et inaltérable » (237), conformément au privilège accordé depuis Platon et Aristote à la fixité, au détriment du changement. En ce sens, s'il apparaîtra par la suite que Morris ne souscrit pas jusqu'au bout à ces thèses « irrationalistes », il n'en demeure pas moins qu'elles lui suggèrent une orientation capitale pour la théorie de l'esprit : elles représentent en effet une contribution décisive visant à replacer l'intellect dans son cadre non-logique, et s'inscrivent dans un mouvement plus large de « révolte », qui récuse en un seul geste « l'identification et l'opposition de l'esprit et de la réalité » (SR, 1). La « visée constructive » de cette révolte devra alors consister à « découvrir la nature essentielle de l'esprit et à en définir la place *au sein* de la réalité » (1-2) : c'est donc dans une telle entreprise *naturaliste* (cf. Hatfield 2001, 2) qu'entend s'inscrire Morris, en s'efforçant en outre de dépasser la

¹¹ On se souviendra en ce sens que, pour un penseur comme Richard Rorty, l'originalité du pragmatisme de Dewey et James (*a contrario* de celui de Peirce, dont le seul mérite est d'avoir baptisé le pragmatisme et d'avoir « stimulé » James [Rorty 1980, 720]) consiste précisément dans ses aspects « relativistes » et « irrationalistes ». En effet, James et Dewey « avaient des choses à dire à propos de la vérité, de la connaissance et de la moralité, bien qu'ils n'en aient pas [développé] de théories, au sens d'un ensemble de réponses aux problèmes des manuels » (721). Les trois « slogans » du pragmatisme conçu dans cette perspective deviennent alors (1) l'anti-essentialisme (*ibid.*), (2) la triple abolition de la différence épistémologique entre vérité et devoir-être, de la différence métaphysique entre fait et valeur, et de la différence méthodologique entre science et moralité (723), et enfin (3) l'idée qu'il n'existe pas de contrainte vis-à-vis de l'enquête autre que « conversationnelle », *i.e.* suscitée par les remarques de nos co-enquêteurs (*fellow-inquirers*) (726).

¹² Dans ses travaux psychologiques, James décrit la « conception » ou le « concept » comme « la fonction par laquelle nous [...] identifions un sujet numériquement distinct et permanent du discours » (James 1890a, 461), nous permettant ainsi de penser l'identité : « les conceptions forment la seule classe d'entités qui ne peuvent changer dans aucune circonstance » (467).

limitation unilatérale propre aussi bien au « logicisme »¹³ qu'au « courant de la vie », à travers la recherche d'un compromis entre les deux extrêmes de l'inflation du logique et de son exclusion pure et simple de l'étude du mental.

Cette « construction » repose sur deux principaux axes problématiques : tout d'abord, si l'esprit existe bel et bien sur fond d'une réalité plus large et différente de lui, il est indispensable d'identifier « les caractéristiques de la réalité mentale et non-mentale » (2), et de rendre compte de la nature de leurs relations ; mais, surtout, le problème de l'esprit est étroitement solidaire du problème de la signification (*meaning*) – « en réalité, la recherche porte sur la signification du terme d'esprit » (*ibid.*). Ces premières réflexions de Morris s'inscrivent en fait dans une perspective plus large, puisque la « découverte » de la signification des concepts de pensée ou d'esprit ne correspond qu'à des « applications spécifiques » d'une « méthode » plus large qui, si elle était correctement élaborée, permettrait de découvrir la signification de « n'importe quel concept » (*ibid.*). La préoccupation sous-jacente à la théorie de l'esprit développée par Morris s'inscrit donc explicitement dans l'approche « critique » au sens indiqué ci-dessus, dans la mesure où celle-ci repose avant tout sur « l'analyse épistémologique, linguistique ou logique » (Katzav & Vaesen 2017, 774). Par conséquent, *Symbolism and Reality* a moins pour objet l'exposition d'une théorie de l'esprit, que « l'application d'une théorie de la signification à l'étude de la nature de l'esprit et de sa relation à la réalité ». Ou plutôt, le problème de l'esprit est pour Morris indissociable du problème de la signification :

La solution [du problème de] la signification de la signification – et si la signification n'est pas mentale, rien ne l'est – est fondamentale pour la question de savoir comment déterminer n'importe quelle signification spécifique. S'il doit y avoir une philosophie de la science¹⁴, il est nécessaire de résoudre le problème de la place de l'esprit dans la procédure scientifique (1929a, 155).

La nature du mental ne constitue pas simplement, en tant que tel, un problème philosophique important parmi d'autres : il est « le problème philosophique central » (*ibid.* ; cf. aussi *SR*, 2) puisque, dans la mesure où il comporte des conséquences directes sur le travail du psychologue, du biologiste, de l'anthropologue ou du sociologue, il fournit un « point de coopération fécond »

¹³ Nous n'entendons par ce terme que l'attitude philosophique vaguement suggérée par l'expression « filet de la logique », sans renvoyer ce faisant à une doctrine précise.

¹⁴ Nous choisissons, dans cette première partie au moins, de conserver une traduction littérale de *philosophy of science*, dans la mesure où le projet « symboliste » de Morris se distingue des approches plus techniques et explicitement orientées sur le problème de la connaissance scientifique en tant que telle, auxquelles le vocabulaire philosophique français se réfère à travers l'expression « philosophie des sciences ».

(*ibid.*) à la philosophie et à la science, et est ainsi destiné à renforcer leur mouvement de convergence observé (et souhaité) par les contemporains.

Ces premières remarques permettent donc de supposer, par anticipation, que la différence entre les deux premières phases de la pensée de Morris (la première consacrée à sa théorie de l'esprit, la seconde à sa collaboration avec l'empirisme logique) n'est peut-être pas aussi profonde qu'il n'y paraît. Si, de fait, des réflexions de philosophie de l'esprit n'ont plus leur place dans le cadre de « l'empirisme scientifique » défendu par Morris, celui-ci est néanmoins resté fidèle à l'inspiration plus générale qui l'animait depuis ses premiers écrits, à savoir une conception de la philosophie comme une activité critique d'explicitation des concepts – et c'est peut-être dans une large mesure l'abandon de cette conception à la fin des années 1940 qui explique les transformations profondes de son œuvre à partir de cette période. Toujours est-il que, si Morris entend bel et bien proposer une nouvelle théorie de l'esprit, capable de dépasser les limitations rencontrées par les conceptions antérieures ou rivales, cette théorie ne prend son sens qu'à l'aune d'une réflexion plus profonde sur le concept de signification et, surtout, sur les modalités d'élaboration d'une méthode de clarification du discours philosophique en général. C'est à partir de cette perspective qu'il convient de comprendre l'importance du pragmatisme dans la formation intellectuelle de Morris – même s'il est à noter que ses principales références pendant cette période sont surtout Mead, James et Dewey, et que la « maxime » pragmatiste (ou « pragmaticiste »¹⁵) de Peirce n'est jamais considérée comme une influence incontournable de ce programme.

1.1.1.3 Progrès scientifique et révolutions sémantiques

En réalité, par-delà les différents hérauts de la « révolte » contre l'identification ou l'opposition de l'esprit à la réalité, Morris identifie dans la pensée contemporaine le développement d'une véritable « révolution intellectuelle » (*SR*, 3), animée par la volonté de passer au crible

¹⁵ Même si Peirce avait déjà formulé les grandes orientations du programme pragmatiste poursuivi par Morris : « Contentons-nous de répéter une fois de plus que le pragmatisme n'est pas, en lui-même, une doctrine métaphysique, ou une tentative de déterminer la vérité des choses. Il consiste simplement dans une méthode pour établir la signification des termes compliqués et des concepts abstraits. Tous les pragmatistes de n'importe quelle tendance donneront volontiers leur assentiment à cet énoncé » (Peirce 1998, 400). La spécificité de la « tendance » peircienne était toutefois revendiquée par le philosophe de Milford lui-même, à travers sa distinction du pragmatisme et du « pragmaticisme », ce qui explique sans doute en partie pourquoi, en ayant pour référence Mead, James et Dewey, Morris ne s'est pratiquement pas appuyé sur les travaux de Peirce. Pour la distinction entre pragmatisme et pragmaticisme, cf. *ibid.*, 334-335.

de la « pensée analytique » (2) les concepts philosophiques ou scientifiques dont le sens nous semblait acquis. Ainsi, à l’image de la théorie de la relativité, qui a suscité une importante « analyse critique » (3) des concepts d’espace, de temps, de mouvement, de force gravitationnelle, d’éther, de simultanéité ou de longueur, un examen de même ampleur est nécessaire, compte tenu de « l’état de confusion [qui] existe dans tous les “royaumes de l’esprit” » (*ibid.*) : la théorie esthétique, les sciences sociales et les débats philosophiques en général. Et puisque « la hardiesse du progrès scientifique [va] de pair avec un examen des concepts de base » (1929a, 155), c’est la tâche de la « philosophie critique », au sens que lui donne Broad, et dont Morris se revendique explicitement ici, de clarifier « les concepts fondamentaux du discours réflexif » (*ibid.*). Mais dans quelle mesure ce « besoin d’analyse » trouve-t-il directement sa source dans le progrès de la science ? Autrement dit, quelle peut être la raison de ce lien manifestement inextricable entre découverte scientifique et réforme sémantique ? Selon Broad, la signification des concepts que nous employons dans un usage quotidien ou scientifique nous semble claire, jusqu’à ce que nous les employions dans des situations qui « sortent de l’ordinaire¹⁶ » (1924, 83) : ce n’est qu’alors que nous apparaît l’obscurité dans laquelle était en réalité plongé notre concept dès le départ, et que se révèle la difficulté de définir avec précision les conditions de son application¹⁷. Or, puisque la science ne consiste que dans *l’emploi* de ces concepts, il incombe à la philosophie¹⁸, en tant qu’activité critique, d’étudier leur signification, et de lever les difficultés susceptibles de surgir de leur application à des cas inhabituels – dont la transformation de la signification des concepts scientifiques dans des contextes « révolutionnaires », pour reprendre l’expression de Kuhn, fournit un exemple, si l’on nous permet l’expression, paradigmatique.

¹⁶ « Nous pensons savoir ce que nous voulons dire par “lieu” et “personne”, par exemple ; et, sans doute, nous accordons-nous généralement sur la manière d’appliquer ou de refuser ces termes. Mais supposez qu’on nous demande : “En quel lieu se trouve l’image d’une épingle dans un miroir ? Est-elle en ce lieu dans le même sens que l’épingle se trouve en *son* lieu ?” Ou supposez qu’on nous demande : “Sally Beauchamp était-elle une personne ?” » (*ibid.*).

¹⁷ Une telle présentation du problème permet une nouvelle fois de mesurer l’écart significatif qui peut exister entre l’approche de Broad et celle des philosophes analytiques plus tardifs. Selon Broad en effet, les problèmes ayant trait aux applications « extraordinaires » mettent en difficulté les pratiques linguistiques habituelles et semble requérir une réforme de fond, tandis que pour des penseurs comme Ryle ou Wittgenstein, c’est seulement notre connaissance de second ordre qui est confuse : « Nous ne savons pas comment opérer *sur* des concepts *avec* lesquels nous savons parfaitement comment opérer » (Nielsen 1994, 50).

¹⁸ Plusieurs autres penseurs américains avaient une perception similaire des conséquences du progrès scientifique sur la pratique philosophique, dont les problèmes n’étaient pas épuisés par la science, bien que celle-ci fût un allié indispensable. Ainsi, selon Roy W. Sellars, le progrès de la science « ne signifiait pas que, lorsqu’il était confronté aux problèmes généraux soulevés par la philosophie et la religion, le scientifique aurait eu une réponse immédiatement à portée de main pour y répondre » (1969, 3-4).

Pour Morris, un tel examen critique des concepts fondamentaux, motivé par l'apparition de nouvelles théories dans le domaine de la physique (à l'image de la théorie de la relativité), est, de la même façon, requis dans le domaine des sciences de l'esprit et, plus largement, des sciences humaines. La conception du mental présente même, à ce titre, une difficulté supplémentaire, dans la mesure où elle peut être considérée comme le laissé-pour-compte de la révolution scientifique à l'âge classique, et s'inscrit dans une longue tradition métaphysique, laissant ainsi aux psychologues et aux philosophes de l'esprit la lourde tâche de mener à bien un travail d'éclaircissement qui n'a jamais vraiment commencé. Pour autant, il est tout aussi important de ne pas perdre de vue la dimension « synoptique » conférée par Morris à cette entreprise qui, si elle trouve bel et bien son origine dans une réflexion sur le problème de la signification, se veut également une contribution à une « étude synthétique généralisée » – la tâche philosophique par excellence, qui « pénètre le cœur même de la “vie de la raison” », et dont l'enjeu est de fournir « la base d'une interprétation significative de la science, de l'art, de la religion, de l'éthique et de la philosophie – en somme, d'une compréhension de la place de la pensée et de l'esprit dans la civilisation et la réalité en général » (*SR*, 3). Cette conception de l'activité philosophique semble dans cette perspective inséparable de la foi placée par les penseurs américains, abstraction faite de la diversité de leurs convictions, dans l'idée de progrès : ainsi de Wilbur Marshall Urban, président de l'Association américaine de philosophie (APA) en 1925 et 1926 qui, malgré son aversion à l'égard des thèses pragmatistes, définissait le progrès dans son discours de 1925 comme un « développement de la simplicité vers la complexité », placé sous le signe du « critère de totalité », qui implique l'expansion de la « conscience de soi collective » issue de la réalisation et de la compréhension des implications des progrès les plus récents de la connaissance scientifique (Brodrick 2015, 47). La tâche critique ne peut donc jamais être séparée jusqu'au bout de cette visée « spéculative », malgré les prétentions considérablement revues à la baisse de cette dernière.

1.1.2 La théorie de l'esprit comme promesse d'une philosophie scientifique

Pour Morris, la réflexion sur le problème de la signification est donc inséparable du commerce de la philosophie avec la science, et, réciproquement, l'avènement d'une philosophie scientifique n'est possible qu'à la faveur d'une telle réflexion. De fait, l'entreprise de Morris se conçoit d'emblée au sein de ce mouvement « révolutionnaire » transdisciplinaire, dirigé contre une double tradition, scientifique et métaphysique. Il s'avère en conséquence que la théorie

symboliste ne saurait se présenter de prime abord comme une entreprise philosophique en un sens restreint, mais est indissociable des travaux scientifiques autour du problème de l'esprit.

1.1.2.1 Histoire et perspectives de la théorie de l'esprit

Pour mieux comprendre les enjeux de cette tradition, il est possible d'identifier, « à la manière hégélienne », trois grands « moments » (1929a, 158) dans l'histoire du concept d'esprit : dans le premier, matière et esprit sont « vaguement conçus et vaguement indifférenciés » ; dans le second, ils sont au contraire nettement distingués et conçus comme des termes opposés ; enfin, dans un troisième moment qui, selon Morris, est toujours en cours au XX^e siècle, les efforts portent sur la restauration « de la connexion intime de l'esprit et de la matière à travers l'élaboration d'un nouveau concept de nature » (158-159). La distinction tranchée de la matière et de l'esprit est en effet loin d'aller de soi. De fait, les premiers êtres humains n'ont pas cette conscience d'une séparation nette entre leur vie mentale et le monde qu'ils habitent : « L'attitude de l'homme primitif est... une attitude objective qui ne permet pas d'opposer l'esprit à la nature, la vie subjective privée de la conscience et le monde objectif extérieur peuplé d'événements corporels » (*ibid.*). Cette attitude correspond en réalité à l'orientation native de « l'intelligence », qui se porte naturellement sur le monde extérieur, bien avant d'être capable, voire même de ressentir le besoin, d'opérer un retour réflexif sur elle-même : « la science de l'homme est toujours la dernière à apparaître » (*ibid.*), car l'ancrage originellement pratique de la pensée conduit celle-ci à se porter de façon privilégiée sur les objets matériels pour répondre aux problèmes liés à l'adaptation et à la survie, par rapport auxquels l'introspection ne peut occuper qu'une place secondaire. Par conséquent, dans ce premier moment, le problème de la connaissance, *i.e.* le problème de l'interaction de l'esprit avec le monde, ne se pose même pas, puisque l'opposition du mental et de l'esprit, qui fonde ce problème, n'existe pas non plus. Les conceptions de l'esprit (chez Héraclite ou Parménide, par exemple) ne témoignent d'aucune « orientation psychologique » (159), dans la mesure où le Logos ou la Raison du monde ne sont que des avatars de l'esprit objectif, et sont dépourvues de toute signification subjective ou privée. De même, la vie après la mort est simplement conçue comme la poursuite de la vie terrestre (dans une forme supérieure et « glorifiée »), et non comme une existence de nature différente (158-159).

À quoi est-il alors possible d'imputer l'apparition de la distinction, voire de l'opposition, de la vie matérielle et de la vie mentale ? Morris identifie deux causes possibles : une première cause de nature historico-politique, liée à l'effondrement de la civilisation grecque, qui entraîne

progressivement une prise de conscience par l'individu de lui-même et de son opposition à la société¹⁹ ; une seconde cause de nature épistémologique, qui correspond au développement et à l'hégémonie de l'outil mathématique dans la connaissance de la nature. Dans la mesure où le progrès des mathématiques précède, aux débuts de la science moderne, le progrès des techniques observationnelles (microscope, télescope, etc.), et puisque « la possession d'un outil concentre l'attention sur les objets sur lesquels l'outil peut être employé²⁰ » (168), c'est tout naturellement que la nature devient un monde exclusivement peuplé d'objets sujets à un traitement mathématique possible. Par conséquent, la nature devient un « vaste système mécanico-mathématique [...] fermé à l'esprit » (*ibid.*), où les autres aspects de l'expérience ne peuvent trouver aucune place. « L'esprit ainsi conçu devait accueillir la totalité du règne de l'expérience immédiate ; tout ce qui est présent, donné, devait être conçu comme mental et placé dans l'esprit » (169). Le résultat de cette évolution est attesté, selon Morris, par la distinction établie par Galilée entre qualités primaires et qualités secondaires²¹, ainsi que dans la volonté de Descartes de parvenir à une connaissance du monde extérieur identique à celle que l'on peut former à propos de l'objet mathématique. Le dualisme du corps et de l'esprit chez Descartes est même redoublé en un dualisme au sein de l'esprit lui-même, entre ses composantes purement rationnelles et ses composantes « sensibles (*sensuous*) » (171). « L'ontologie exclusive » engendrée par l'hégémonie de la méthodologie en physique implique inévitablement de faire de l'étude de l'esprit une discipline « dérivée » : la psychologie apparaît en ce sens comme « la science du “non-scientifique” – la science de ce qui échappe à la science » (Costall 2004, 184).

C'est donc au produit d'un tel développement que Morris, à la suite de E. A. Burt (1925), donne le nom de « métaphysique galiléo-cartésiano-newtonienne » (1927b, 253 ; 1929a, 173), selon laquelle l'esprit est une substance hors nature – celle-ci consistant tout entière dans une combinaison d'entités matérielles – qui interagit avec elle par l'entremise du corps. Or cette conception du monde est doublement problématique pour une tentative de concevoir l'esprit de façon scientifique : non seulement le concept d'esprit devient-il la terre d'exil de tous les éléments non-mathématisables de l'expérience (relégués au rang de l'opinion, de la subjectivité voire de l'illusion) mais, de surcroît, le dualisme strict de la *res cogitans* et de la *res extensa*

¹⁹ L'allusion à l'analyse par Hegel de la transition de la cité grecque au *Rechtszustand* de la civilisation romaine dans la *Phénoménologie de l'esprit* est transparente ici (cf. Hegel 2006, 392-419).

²⁰ Ou, pour reprendre l'explicitation de ce point par Morris : la possession d'un marteau oriente le regard de son propriétaire vers les objets sur lesquels il pourra l'utiliser.

²¹ « Les premières correspondant aux objets de la connaissance, quantitatives, objectives, absolues et mathématiques ; les secondes correspondant au règne de l'opinion, qualitatives, subjectives, relatives et sensibles » (*ibid.*).

provoque des difficultés insurmontables lorsqu'il s'agit de rendre compte de leurs relations, comme le faisaient déjà remarquer Locke et Leibniz.

L'esprit demeure dès lors, enfermé dans sa tour d'ivoire, une substance dif-férant en essence du monde matériel que, d'une manière mystérieuse, il est censé connaître. Ce qui est donné dans l'expérience est simplement un ensemble de signaux utiles pour la préservation de l'organisme, et non des aspects authentiques du monde physique (172).

Il est d'ailleurs tout à fait significatif que, dans cette histoire de l'esprit esquissée à grands traits, Morris considère la sémiotique ockhamienne comme un précurseur de cette métaphysique : « La connaissance est limitée aux "signes" des choses, et ne peut traiter des choses directement » (168). Nous verrons donc en ce sens que la théorie symbolique de l'esprit répond au double défi de proposer une interprétation non-dualiste de la pensée *et* du rôle cognitif des signes – l'ambition réaliste de la théorie symboliste consistera notamment à montrer que les signes nous donnent accès aux choses elles-mêmes, sans qu'il soit nécessaire de déchirer le voile déformant de la représentation.

Toujours est-il que le poids de cette tradition métaphysique se ressent jusque dans le langage ordinaire, ainsi que dans les présupposés philosophiques de la science « du passé récent » (173), et constitue le principal obstacle à l'élaboration d'une théorie satisfaisante de l'esprit et de la connaissance. De fait, même si la conception de l'âme comme substance immatérielle a largement été répudiée par la philosophie comme par la psychologie, le maintien du concept « mécanico-atomiste » de la nature (1927b, 253) continue d'entraver l'élaboration d'une conception alternative qui permettrait une étude de l'esprit en termes proprement scientifiques. La raison de ce blocage est en partie à chercher dans la division du travail entre sciences et philosophie, au-delà même de l'évolution des doctrines philosophiques : comme le rappelle en effet Mead, alors que l'histoire de la science est marquée par un affranchissement vis-à-vis du « culte », c'est-à-dire des pratiques sociales à teneur religieuse gouvernant le rapport des hommes au monde, la philosophie s'est au contraire efforcée de réconcilier les résultats scientifiques avec ces croyances. La philosophie est en ce sens perçue comme une activité de « justification » (*rationalization*) s'efforçant de maintenir une vision du monde qui continue d'accorder à l'homme une « position centrale » (Mead 1929, 68), dans la mesure où la science le permet. L'histoire des rapports entre science et philosophie est marquée par une perte de terrain constante de cette dernière dans sa défense du culte, et par les tentatives successives de remodeler, conformément à celui-ci, les parcelles épargnées par la science.

La philosophie avait alors à reformuler le monde qui demeurait inébranlé pour la science, et le succès de la science l'obligeait à recourir aux résultats de l'analyse scientifique. Lorsqu'elle se mit en quête d'un monde pour elle-même, ce monde dans lequel réside son problème, elle ne put le trouver que dans l'esprit de l'individu – *cogito ergo sum* (*ibid.*).

Or, dans la mesure où le concept d'esprit semble désormais requérir à son tour un tel traitement scientifique, cette division des tâches ne peut plus être maintenue telle quelle : d'où la nécessité de revenir aussi bien sur les anciens dualismes que sur les conceptions respectives de la nature et du mental, ainsi que sur le statut de la philosophie elle-même. La nécessité de penser à nouveaux frais, c'est-à-dire de manière critique, le rapport de la philosophie au culte, n'est pas sans faire écho aux critiques adressées au privilège accordé aux valeurs humaines par l'idéalisme, et permet de comprendre pourquoi le symbolisme ne saurait s'en tenir à un discours strictement spéculatif, ignorant des contributions scientifiques au problème de l'esprit.

1.1.2.2 La psychologie comme science empirique : le problème de l'observation

C'est à ce titre que les travaux de la psychologie behavioriste font l'objet d'une attention toute particulière, et peuvent être considérés comme le point de départ de l'axe scientifique de la réflexion de Morris²² ; sans aller jusqu'à soutenir que le behaviorisme serait lui-même parvenu à accomplir la révolution sémantique du concept d'esprit, Morris considère néanmoins qu'il a contribué de façon significative à la clarification de ce « problème central de la philosophie contemporaine » (1929a, 155). Une telle clarification ne saurait se contenter d'un traitement uniquement philosophique : de même que l'examen minutieux des concepts d'espace ou de temps n'était pas possible sans les travaux d'Einstein, de même sera-t-il nécessaire de puiser dans les travaux de la psychologie pour élaborer une conception de l'esprit conforme à la rigueur scientifique.

Pour Morris, si la psychologie de son époque n'a plus pour tâche de prouver son statut scientifique²³, elle est en revanche confrontée à la nécessité de clarifier certains principes théo-

²² L'axe philosophique correspondant en ce sens au pragmatisme américain interprété comme philosophie critique.

²³ Outre la fonction de science « dégradée » que lui confère la tradition cartésienne, la psychologie a également fait l'objet de nombreux débats au cours des années 1870 et 1880 au Royaume-Uni, opposant les partisans d'une psychologie scientifique (à l'image de George C. Robertson, fondateur de la revue *Mind*, d'Alexander Bain ou encore de William James, qui fut un protagoniste de premier plan dans cette

riques et méthodologiques centraux. En effet, bien que les psychologues s'accordent à considérer leur discipline comme une science observationnelle, ils diffèrent en revanche au sujet de « ce qui est observable » (SR, 28). Tant que la psychologie était une discipline balbutiante²⁴, s'efforçant d'établir sa légitimité, il lui suffisait en effet de suivre les prescriptions des *Principes* de James : recourir à un minimum de postulats théoriques et s'en tenir à un discours « purement » psychologique, en laissant les questions abstraites et spéculatives au métaphysicien – *divide et impera*²⁵. Or, les progrès de la psychologie contemporaine semblent à présent remettre en question cette division des tâches, et requérir au contraire la collaboration de la psychologie et de la philosophie pour la clarification de certains concepts fondamentaux. Dans la mesure où la détermination de ce qui est observable se fonde nécessairement sur une décision théorique préalable, la mise en place des protocoles d'observation et d'expérimentation dépend nécessairement de la conception de l'esprit que l'on défend. D'où la division de la psychologie en trois principaux courants : l'introspectionnisme, le fonctionnalisme et le behaviorisme. La réflexion de Morris est ici très proche de ce qu'on appellera plus tard la thèse de l'expérience « chargée de théorie » (*theory-laden*)²⁶ dans la philosophie des sciences de la deuxième moitié du XX^e siècle. Ici toutefois, les différentes conceptions de l'esprit sont à leur tour sous-tendues par différentes interprétations du « donné » (*givenness*) mental, lui-même dépendant de la signification accordée au concept d'expérience en général. Or sur ce point, Morris considère que ces diverses interprétations peuvent être réconciliées, et n'engendrent pas une situation d'incommensurabilité entre les différents complexes théoriques et observationnels. Il s'agit d'ailleurs là d'une constante de la pensée de Morris : des conceptions et théories antagonistes peuvent

controverse ainsi qu'un contributeur régulier à la revue) à ses détracteurs néo-kantiens comme Edward Caird, Francis H. Bradley ou Thomas Hill Green, pour qui l'esprit ne pouvait constituer un objet de connaissance scientifique (sur les enjeux de ce débat ainsi que sur le rôle de James, cf. Klein 2008, 136-141).

²⁴ « La psychologie n'est en effet guère plus [développée] aujourd'hui que ne l'était la physique avant Galilée, ou la chimie avant Lavoisier. Elle est une masse de descriptions phénoménales, de commérages et de mythes qui, néanmoins, comprend suffisamment de matériau solide (*real material*) pour nous conforter dans l'espoir que, si ceux qui s'y intéressent font part de discernement et de bonne volonté, son étude peut être organisée, dès à présent, de sorte à la rendre digne du nom de science naturelle dans un avenir proche » (James 1892, 146).

²⁵ « Chaque science spéciale doit, pour entreprendre la moindre réflexion particulière, former un certain nombre d'hypothèses commodes et décliner toute responsabilité concernant les questions que l'esprit humain continuera de poser à leur propos. Ainsi, la physique suppose un monde matériel, mais n'entreprend jamais de montrer comment notre expérience d'un tel monde est "possible". Elle suppose l'interaction des corps, et l'accomplissement de changements continus par leur action, sans prétendre connaître la manière dont de tels résultats se produisent. Pourtant, les différentes sciences découvrent des "lois" de séquence précises entre les choses ainsi supposées » (James 1892, 147).

²⁶ « L'observation est toujours sélective. Elle a besoin d'un objet choisi, d'une tâche déterminée, d'un intérêt, d'un point de vue, d'un problème » (Popper 1963, 46).

être réconciliées, à condition de dépasser la limitation de leurs perspectives, qu'elles doivent souvent à une vision unilatérale et tronquée d'un problème, au lieu de rendre compte de sa complexité d'ensemble. C'est également pour cette raison que le behaviorisme n'est qu'une étape ou, pour paraphraser de nouveau Hegel, un moment dans ce mouvement de révolution sémantique contre la conception traditionnelle, à laquelle le courant introspectionniste²⁷ continue notamment de se référer – consciemment ou non.

Pour l'introspectionnisme, la conscience serait « une entité ou un processus » (*ibid.*) de nature psychique, *i.e.* appartenant à un ordre de réalité entièrement différent du monde matériel, et nécessitant pour cela une méthode d'observation spécifique. La psychologie introspectionniste définit comme son objet d'étude le « donné non-tactile » (*non-tactual given*), c'est-à-dire l'ensemble des expériences en première personne, exception faite des contacts physiques, effectuées par un organisme, à l'exclusion de tous les autres (28). Selon cette conception, les phénomènes spécifiquement mentaux d'un organisme ne peuvent être observés que par lui-même, et les expériences des autres organismes ne lui sont pas accessibles – et, inversement, il ne peut accéder aux expériences privées des autres organismes avec lesquels il interagit. Cette critique de l'introspectionnisme comme avatar moderne de la conception de « l'esprit-tour d'ivoire » n'est assurément pas sans rappeler celle que Gilbert Ryle adressera plus de 20 ans plus tard à la théorie du « fantôme dans la machine » héritée de Descartes (cf. Ryle 1949). Le behaviorisme, dans sa « révolte » (*SR*, 2) contre cette conception, a permis de mettre en évidence l'incapacité de ces définitions, enfermées malgré elles dans les limites de cette tradition métaphysique, à satisfaire aux exigences de l'observation empirique et de la signification publique qui doit caractériser les concepts de la science. En effet, il récuse non seulement la conception d'une réalité spécifiquement mentale et uniquement accessible à l'observation privée, mais aussi une définition que l'on pourrait qualifier d'« instrumentale », en vertu de laquelle l'esprit, « associé à d'autres instincts, entités ou pulsions, est invoqué pour rendre compte du processus observable d'organismes actifs au sein d'un monde également observable » (*ibid.*). Le behaviorisme récuse donc deux méthodes d'observation qui contribuent à séparer la sphère mentale de la sphère matérielle, en s'efforçant au contraire de « conférer une signification concrète à l'intelligence et la pensée à partir de l'interaction de l'animal et de son monde » (*ibid.*). Or ce geste revêt une importance tout à fait considérable, dans la mesure où l'enjeu d'une telle conception de l'esprit correspond au fond à la possibilité d'unifier la sphère de l'expérience en général, en mettant sur le même plan expérience sensible et expérience mentale.

²⁷ Morris fait également référence à ce courant à travers la dénomination de « psychologie existentielle » (1929a, 239).

Le behaviorisme, dans l'orientation qui lui est notamment conférée par John B. Watson, est en effet connu pour sa volonté de faire de la psychologie une science observationnelle strictement objective, centrée sur les actions et les réactions manifestes, *i.e.* le comportement, décrit en termes de mouvements musculaires et de sécrétions glandulaires, abstraction faite de toute référence à des états mentaux privés, qui ne sauraient faire l'objet de l'observation et de la prédiction scientifiques²⁸. Le projet de Watson se présente en particulier comme une généralisation de l'interprétation mécaniste, matérialiste et déterministe²⁹ proposée par Jacques Loeb de la psychologie animale, et entend en ce sens court-circuiter aussi bien la psychologie introspectionniste que la psychologie comparée, en substituant à la méthode analogique une homogénéisation intégrale des processus mentaux à l'œuvre dans les règnes animal et humain, *via* la réduction des phénomènes psychologiques à leurs conditions physiologiques (Greenspan & Baars 2005, 220-222). Morris s'intéresse au behaviorisme en tant que ce dernier incarne une des perspectives possibles pour rendre compte de ce qu'il appellera le comportement symbolique : cette perspective, baptisée « conception excluant le soi (*self-exclusive view*) » (1927b, 255), consiste dans la restriction de l'observation à l'action d'autres organismes, à l'exclusion de toute observation de soi-même, et s'oppose à la « conception partielle incluant le soi (*partial self-inclusive view*) » (*ibid.*), défendue notamment par l'introspectionnisme, qui étudie au contraire les expériences purement privées de l'observateur. Toutefois, pour Morris, cette distinction ne débouche pas sur une opposition ou une incommensurabilité de signification entre les deux points de vue, mais bien plutôt sur une situation où le contenu observationnel d'une perspective est tout simplement *absent* de l'autre. D'où la conviction suivante : il doit être possible de concilier les deux approches, ou du moins d'associer leurs mérites respectifs, dans ce qui

²⁸ Comme le remarque Gary Hatfield, l'identification du comportement comme objet privilégié de la psychologie constitue un critère certes nécessaire, mais non suffisant, pour caractériser le behaviorisme : en témoignent notamment les travaux de William McDougall et Walter Pillsbury, ou les contributions d'Edward Thorndike, Margaret F. Washburn et Robert Yerkes dans le champ de la psychologie comparée, qui s'accordent tous à définir la psychologie comme la science de la « conduite » ou du « comportement », mais continuent de recourir à des méthodes introspectives pour en identifier les causes mentales. À l'inverse, le behaviorisme *stricto sensu* n'apparaît qu'à la suite du rejet radical de toute forme d'introspection, ainsi que de la transformation expérimentale et conceptuelle qui en découle (Hatfield 2001, 3).

²⁹ Ce dernier aspect revêt une importance particulière dans le projet de Watson, dans la mesure où le choix de l'expression *behavior* remplit l'objectif assumé de prédire les actions des organismes étudiés par la psychologie. « Au moment de la “révolution behavioriste”, le mot “comportement” [*behavior*] avait largement perdu sa signification morale initiale : la manière de se conduire en public. [...] Le comportement, dans ce sens originel, était publiquement observable et régulier, en tant qu'il respectait des normes sociales ; toutefois, lorsque le terme fut étendu, de manière métaphorique, aux processus physiques (*e.g.*, les réactions chimiques) puis aux animaux, sa signification morale et sa référence à une “situation” plus large fut perdue, pour ne conserver que les notions d'observabilité et de régularité » (Costall 2004, 188).

deviendra la « conception totale incluant le soi³⁰ (*total self-inclusive view*) » (257). Comme nous le verrons plus loin, la lecture du behaviorisme par Morris est en réalité très proche de la réception du manifeste de Watson (cf. Watson 1913) par les penseurs « fonctionnalistes » tels que Dewey, R. B. Perry et de Laguna, qui, bien que reconnaissant les mérites d'une étude objective au comportement, ne souhaitaient pas pour autant éliminer toute référence à des états mentaux « internes ».

1.1.2.3 Le problème du stimulus de substitution dans la « révolte » behavioriste

Qu'en est-il, dès lors, de l'apport de la conception *self-exclusive* développée par le behaviorisme ? Le point de départ de ce dernier, également adopté par Morris, consiste à étudier tout changement d'un organisme (*i.e.* toute forme d'action ou de réaction) en termes de stimulus et de réponse à un stimulus. Ce dernier est provoqué par l'environnement de l'organisme ou par d'autres organismes, tandis que l'action de l'organisme constitue la réponse au stimulus. Toutefois, il est nécessaire de distinguer à ce stade une classe particulière de stimulus : en effet, « dans certaines circonstances, un stimulus peut être substitué à un autre, et peut ainsi provoquer

³⁰ Les différentes expressions forgées par Morris à partir d'une utilisation de *self* en position de préfixe (*total self-inclusive view*, *partial self-inclusive view*, *self-exclusive view*, etc.) sont assurément celles qui posent les plus graves problèmes de traduction en langue française. Bien que formellement correct, le recours à des tournures telles que « auto-inclusif » ou « intra-personnel » ne semble pas judicieux, attendu qu'il tend à obscurcir la dimension spécifiquement pragmatiste de l'analyse de l'expérience « subjective » ou « intérieure » par Morris. Cette inclusion du *self* doit en ce sens être comprise au sens purement fonctionnel que lui confèrent Mead et Dewey, en tant que « facteur à l'intérieur de l'expérience » (Dewey [1939b] 1988, 17). En réalité, la traduction pose surtout problème dans la mesure où elle exprime une difficulté d'ordre théorique, comme l'ont bien souligné Daniel Céfai et Louis Quéré dans leur introduction à la traduction française de *Mind, Self, and Society* : « Le Self n'est pas ce que l'on appelle habituellement le "soi". Il n'est pas un objet psychologique configuré par des représentations, des images mentales ou des conceptions idéales de "soi", ou identifié par une objectivation de l'expérience dans la réflexion. Il n'est pas un sujet, doué de conscience réflexive, auquel la conduite ou l'expérience pourrait être attachée comme une sorte de propriété privée. Il n'est pas davantage un organe interne d'organisation rationnelle de la conduite – le Self n'est pas l'esprit, même si "seuls les selves sont capables de cognition". Toutes ces définitions doivent être écartées si l'on veut préserver l'intention pragmatiste de Mead » (Céfai & Quéré 2006, 51). La restitution lexicale d'une particularité conceptuelle implique parfois, dans le travail de traduction, un arbitrage entre la clarté et le style ; nous faisons le choix de la première, étant donné que la place centrale conférée par Morris à la notion de *self* ne permet pas d'en faire l'économie sans introduire par là même d'importantes distorsions, voire des contresens – même si le prix à payer est une lourdeur indéniable dans notre vocabulaire français. Aussi, lorsque le contexte le permet, nous privilégions les mentions au concept directement dans sa formulation américaine. Je remercie Olivier Tinland et Mathias Girel pour avoir attiré mon attention sur les nombreuses difficultés issues de mes options initiales de traduction, ainsi que pour leurs conseils dans l'élaboration de nouvelles alternatives.

(*call out*) [...] la réponse provoquée à l'origine par le premier stimulus » (SR, 13). Ce phénomène constitue « le principe de la réponse conditionnée ou du stimulus de substitution, et forme la base du processus d'apprentissage » (*ibid.*). Par exemple, après avoir observé que le feu est généralement accompagné de fumée, la perception lointaine d'une colonne de fumée conduira l'organisme à réagir de la même façon que s'il observait directement le feu lui-même : la fumée devient un stimulus de substitution pour le feu, dans la mesure où elle suscite les mêmes réactions que le stimulus dont elle constitue, dans un certain contexte expérientiel, un substitut. Pour Watson, la capacité de substitution est le fruit d'un processus de conditionnement du corps³¹, qui commence à la naissance et se poursuit tout au long de l'existence de l'organisme, en vertu duquel il lui est non seulement possible de répondre à des stimuli « inconditionnés » (c'est-à-dire directs), mais aussi à des stimuli « conditionnés » (c'est-à-dire à des substituts). Plus ce conditionnement est important, plus l'organisme est susceptible de répondre efficacement aux sollicitations de son environnement.

Le processus d'apprentissage est essentiellement un processus continu de coordination du comportement et de connexion du comportement à de nouveaux aspects de l'environnement à travers le processus de substitution de stimuli. Un stimulus présent à un autre stimulus qui libère (*releases*) un certain acte peut à la longue acquérir la fonction de libérer le même acte. La possibilité d'apprendre dépend de la capacité à effectuer de telles substitutions (1927a, 259).

La notion de stimulus de substitution conçue par le behaviorisme est donc indispensable pour comprendre la genèse de la conception du symbole par Morris ; toutefois, comme il le souligne à maintes reprises, le stimulus de substitution n'est pas identique au symbole. La fumée n'est pas, à proprement parler, un symbole du feu, et l'erreur du behaviorisme a précisément consisté à rabattre le symbole sur le stimulus de substitution – même si ce dernier est indispensable à l'apparition du comportement symbolique. Le stimulus de substitution n'atteste pas, en lui-même, le caractère « mental » (SR, 13) du comportement. Par suite, même si tous les symboles sont, au plan génétique, des stimuli de substitution, tous les stimuli de substitution ne constituent pas des symboles : ces derniers doivent respecter une condition supplémentaire,

³¹ Pour cette raison, ce processus est originellement de nature non verbale et non consciente. Watson insiste également sur le fait que « pratiquement chaque organe réactif (*responding*) du corps peut être conditionné » (Watson 1925, 34), et résume le processus de substitution de la manière suivante : « Le stimulus *X* ne suscitera pas, à l'instant présent, la réaction *R* ; le stimulus *Y* suscitera bien la réaction *R* (réflexe inconditionné) ; mais lorsque le stimulus *X* est présenté, puis *Y* (qui suscite effectivement *R*), alors, peu de temps après, *X* commencera à susciter *R*. Autrement dit, le stimulus *X* devient, par la suite, substituable à *Y* » (168).

i.e. susciter « l'image mémorielle du stimulus original » (*ibid.*). Autrement dit, le stimulus doit être « connecté au stimulus original, pas seulement à la réponse originale » (14). Un mot constitue un symbole dans la mesure où il n'est pas seulement « une condition pour l'action provoquée par l'objet tactile, mais [...] aussi la condition pour la donation (*givenness*) d'une image mémorielle de [l'objet], autrement dit, pour la réinstauration du stimulus original dans une forme non-tactile » (*ibid.*). Il semble en ce sens qu'un stimulus de substitution puisse se constituer de n'importe quelle manière, en fonction des circonstances biographiques contingentes de l'expérience d'un individu (le déchiffrement de la genèse du stimulus de substitution pourra ainsi constituer un objet d'étude particulièrement intéressant dans le cadre de la psychopathologie [*ibid.*] ; *a contrario*, le symbole est soumis à une contrainte sémantique ou dénotative de référence à un donné (*given*).

L'erreur du behaviorisme consiste en réalité dans l'amalgame de la *réponse* et de l'*objet*, ou plutôt dans la réduction du second à la première. D'où cette conclusion en apparence paradoxale : le behavioriste, en dépit de sa volonté de conférer à ses observations un caractère purement objectif, est *in fine* conduit à ne plus prendre au sérieux la réalité du monde extérieur³², et la restriction de son étude aux réponses de l'organisme le conduit à « partager le même lit philosophique » que le solipsisme, dans la mesure où il « admet en pratique qu'il n'existe aucune raison logique pour laquelle le cosmos extérieur ne pourrait être considéré comme un épisode de l'homme, de même que l'homme peut être considéré comme un épisode du cosmos » (1927b, 254). La réduction des processus mentaux à des stimuli de substitution conduit donc à l'élimination de l'objet dénoté et, par extension, de la réalité extérieure elle-même.

L'insistance behavioriste sur la réponse obscurcit la référence du symbole à des événements expérimentés, et confond de ce fait « substituable à » avec « tenir lieu de » ou « être un symbole de ». Le simple fait qu'un stimulus secondaire suscite la réponse suscitée par un stimulus primaire ne fait pas de ce stimulus secondaire un symbole du stimulus primaire. Le behaviorisme est donc capable de prendre en considération l'aspect dynamique et réactif (*responsive*) du symbole et de la pensée, ce que l'introspectionnisme échoue à faire, mais est incapable, sur la base de son choix de perspective, de distinguer le symbole du stimulus de substitution (261-262).

La réduction des processus mentaux (symbole, pensée, conscience) à des réponses de ce type a pour conséquence que « le contenu total de l'expérience directe s'évapore, et il ne nous reste

³² À l'image d'Albert P. Weiss, qui se revendique d'un « behaviorisme solipsiste », ou de Karl S. Lashley, qui rejette la « fiction d'un monde extérieur de stimuli » (cités dans 1927b, 253-254).

qu'un organisme répondant, qui ne répond à rien et n'expérimente rien » (262). Puisque nous n'avons affaire qu'à des réponses sans aucun moyen de savoir à *quoi* elles sont des réponses, la conclusion ontologique du behaviorisme s'avère en dernière instance identique à celle du solipsisme. Comme nous le verrons lors de l'analyse du concept de symbole, cette impasse est en réalité imputable de façon directe à la négation de la perspective *self-inclusive* par le behaviorisme.

1.1.3 L'empirisme radical comme fondement d'une conception fonctionnelle du mental

Une définition adéquate de l'activité symbolique de l'esprit passe donc, selon Morris, par une distinction fermement établie au préalable entre symbole et stimulus de substitution. Or cette distinction ne prend son sens qu'à l'aune de la perspective alternative proposée par Morris pour l'observation de l'esprit. Cette perspective, baptisée « conception totale incluant le soi » (*total self-inclusive view*), est présentée comme une troisième voie psychologique permettant de « combiner » les approches behavioriste et introspectionniste, même si Morris indique explicitement qu'elle constitue en réalité la perspective originelle et englobante (1929a, 227), la « perspective commune de l'être humain adulte » (1927b, 257), dont les deux autres ne sont que des abstractions ou des subdivisions partielles, à la portée nécessairement plus restreinte. L'approche *total self-inclusive* a pour caractéristique de regrouper « l'organisme focal, les objets tactiles et [...] non-tactiles » (*ibid.*), permettant ainsi l'observation simultanée (i) des expériences privées de l'observateur, (ii) de la relation de son organisme aux autres organismes, ainsi que (iii) de la relation des organismes entre eux. Certes, les expériences privées des autres organismes demeurent hors de portée, mais ce serait une erreur de négliger le fait que « l'expérience de l'observateur est observée [...] dans un continuum ininterrompu avec les matériaux auxquels le behavioriste a affaire » (*ibid.*), de sorte que la séparation entre contenu privé et comportement manifeste, bien que tout à fait significative au plan théorique, est beaucoup moins tranchée que ne le suppose le behaviorisme. En fait, à y regarder de plus près, la perspective *self-exclusive* correspond moins à une option observationnelle propre à la psychologie, qu'à une conception de l'expérience en général, en vigueur dans de nombreuses disciplines, dans laquelle « l'observation est limitée aux objets physiques qui apparaissent dans une perspective », et que le « behavioriste radical » prend pour point de départ, en tant qu'il considère uniquement l'interaction des organismes entre eux (1929a, 228). En ce sens, le behavioriste croit conférer une dimension purement scientifique à son propos, puisque « tout ce qui peut être observé correspond aux variations dans le comportement de l'organisme à partir de la présence

de stimuli » (*ibid.*) et, en conséquence, toute référence à l'existence de phénomènes non-manifestes (conscience, attention, signification, etc.) dans les organismes ne peut constituer qu'une « hypothèse gratuite » (*ibid.*).

1.1.3.1 Limites du fétichisme scientifique

En réalité, ce parti pris trouve sa source non seulement dans les vestiges de la métaphysique de la substance qui continue d'imprégner la pratique scientifique, mais aussi dans « une confusion largement répandue dans la pensée moderne, entre la description d'un contenu et l'indication des conditions d'apparition de ce contenu » (1927b, 257). Autrement dit, si l'orientation purement objective de la perspective *self-exclusive* – en psychologie comme dans de nombreuses autres disciplines scientifiques – lui permet bel et bien de faire apparaître le contenu des sciences physiques, ce contenu est en même temps abstrait des conditions de sa « découverte authentique » (1929a, 228), *i.e.* du contexte de l'expérience en tant que telle. Cette abstraction conduit le behavioriste à décrire le comportement mental uniquement à partir de ses conditions physiques³³, de sorte que cette description est vouée à demeurer incomplète : « la couleur n'est pas un certain rythme vibratoire et les images ne sont pas des réponses implicites, même si la couleur dépend de la vibration et les images de réponses implicites » (1927b, 257-258). Il semble clair en ce sens que, pour Morris, l'image scientifique du monde n'est pas capable dans tous les contextes de remplacer ou de « réduire » sans reste « l'image manifeste de l'homme-dans-le-monde », pour reprendre les expressions de Sellars (1962). Plus précisément, Morris considère que les différences de perspective offertes par l'expérience commune et la connaissance scientifique ne doivent pas être amalgamées en une seule et même situation de concurrence, dans laquelle l'une devrait nécessairement l'emporter sur l'autre. Il en va ainsi non seulement dans l'observation de l'esprit, mais dans tous les cas où la science et l'expérience visent un même objet, comme en témoigne par exemple la critique de l'analyse russellienne du continu par Morris :

³³ Cette tendance du behaviorisme watsonien est particulièrement imputable à l'influence de Jacques Loeb, dont la formation scientifique en Allemagne est marquée par le mouvement anti-vitaliste et réductionniste, porté par des auteurs comme Hermann von Helmholtz, Emil du Bois-Reymond, Ernst Brücke et Carl Ludwig dans le domaine de la physiologie. Ayant en effet entrepris de réduire la physiologie à la physique et la chimie, la prochaine étape de ce programme devenait logiquement la réduction de la psychologie à la physiologie (Greenspan & Bars 2005, 220-221). Ce n'est qu'en 1892, lorsqu'il est appelé par l'Université de Chicago comme professeur assistant en physiologie et en biologie expérimentale, que Loeb ouvre le chapitre américain de sa carrière scientifique.

Russell, de toute évidence, à l'image des absolutistes qui condamnent l'expérience sensible comme illusoire, promeut une perspective spécifique, en l'occurrence la perspective du physicien classique, car [il] interprète le monde de la physique comme sous-tendant, pour la majeure partie, le monde de l'expérience. Mais le fait qu'une couleur perceptuellement continue [ne l'est plus] lorsqu'elle est observée au microscope ne signifie pas qu'elle est « réellement » discontinue, car aucune perspective n'est une « apparence » de l'autre (1929c, 450-451).

Ici encore, Morris refuse de concevoir l'incompatibilité des perspectives, qui nous obligerait à effectuer un choix exclusif (la science *ou* l'expérience)³⁴. C'est précisément parce que certains contenus d'une perspective sont absents de l'autre que leur cohabitation est non seulement possible, mais nécessaire. L'erreur de la « pensée moderne », dans son rapport à la science, consiste à croire qu'il suffit d'indiquer les conditions « objectives » (*i.e.* scientifiques) d'un phénomène pour en obtenir une description satisfaisante. Or les résidus extrascientifiques délaissés par ces approches constituent précisément ce qui rend leur portée fondamentalement limitée, puisqu'elles sont de ce fait amputées du contenu « qualitatif » de l'expérience – et reconduisent en ce sens le dualisme mécanico-mental traditionnel (ainsi que la fonction résiduelle et « fourre-tout » de l'esprit qui lui est corrélée). Pour cette raison, Morris estime indispensable de développer la perspective totale incluant le soi à partir d'une ligne directrice empruntée à l'empirisme radical, dans laquelle « les aspects qualitatifs et quantitatifs de l'expérience » (1927b, 258) doivent recevoir une considération égale. Il ne s'ensuit pas pour autant que les contenus scientifiques et non-scientifiques devraient être mis sur le même plan, mais plutôt d'intégrer ces aspects prétendument « extrascientifiques » pour en faire les ingrédients d'une conception plus large de l'objet de la science³⁵.

³⁴ Certes, Russell ne rejette pas entièrement le contenu sensible, et admet que « l'assertion selon laquelle le temps est irréel et que le monde des sens est illusoire doit [...] être considérée comme fondée sur un raisonnement erroné » (Russell 1993, 171). Il n'en demeure pas moins que, dans la hiérarchie épistémologique qu'il établit entre connaissance et expérience, la seconde est totalement éclipsée par la première : « Néanmoins, en un certain sens – qu'il est plus facile de sentir que d'énoncer –, le temps est une caractéristique superficielle et sans importance de la réalité. Le passé et le futur doivent être reconnus comme doués de la même réalité que le présent, et une certaine émancipation vis-à-vis du joug du temps est essentielle à la pensée philosophique. L'importance du temps est davantage pratique que théorique, davantage en relation à nos désirs qu'en relation à la vérité. [...] Mais la non-importance n'est pas l'irréalité » (*ibid.*). À l'inverse, pour Morris, le contenu sensible revêt une importance capitale, y compris dans la perspective d'une philosophie à prétention scientifique.

³⁵ Le principe même de cette approche pluraliste est en réalité très proche de celle de James, qui « applique systématiquement le postulat méthodologique selon lequel aucun point de vue ne peut englober la fécondité de la réalité, et qu'une pluralité de points de vue est nécessaire pour révéler des possibilités plus réelles de l'expérience » (Seigfried 1990, 163).

1.1.3.2 Le flux de l'expérience et ses divisions

Ces remarques permettent de comprendre pourquoi, selon Morris, le problème de l'esprit déborde largement les cadres disciplinaires et thématiques dans lesquels il apparaît d'ordinaire, et dans quelle mesure, ce faisant, il représente un enjeu fondamental pour une philosophie de la science en général. En se revendiquant de l'empirisme radical, Morris souscrit en réalité à la définition jamesienne de « la continuité perçue du monde expérimenté » (1929c, 458), dont les divisions ne sont que des produits rétrospectifs de l'activité conceptuelle. À ce titre, il n'est pas suffisant de se revendiquer des résultats de la science pour faire de la philosophie scientifique, attendu que « chaque science découpe arbitrairement dans la trame des faits un champ où elle se parque, et dont elle décrit et étudie le contenu » (James 2005, 160)³⁶. En ce sens, Morris reproche aux différents styles d'« absolutisme » un emploi non-critique du matériau scientifique : dans le contexte « synoptique » du symbolisme, il est au contraire nécessaire d'interroger au préalable le concept d'expérience pour former une meilleure compréhension du concept d'esprit, par-delà les obscurités métaphysiques dont il a jusqu'à présent fait l'objet.

Ainsi, le point de départ de l'analyse de Morris dans *Symbolism and Reality* est fourni par la notion de « donation » (*givenness*), qui exprime les différentes modalités du fait qu'il y a quelque chose, ou du fait que quelque chose est (un) donné (*given*). Le choix de ce terme repose sur deux raisons : tout d'abord, au plan terminologique, le concept d'*expérience* charrie trop de controverses philosophiques dans son sillage pour pouvoir faire l'objet d'une compréhension aisée et immédiate ; mais, surtout, le concept de donation permet de résoudre une difficulté méthodologique de taille, à savoir la possibilité de parler des symboles sans utiliser de symboles, afin de « placer les symboles dans un contexte non-symbolique » (*SR*, 6). Le problème du *commencement* se pose en effet d'une manière particulièrement aiguë dans une entre-

³⁶ Dans le contexte de la réflexion de James, cette assertion témoigne en réalité d'une difficulté rencontrée dans les *Principles*, où il s'était efforcé de « mettre entre parenthèses » toute forme de raisonnement philosophique ou métaphysique, afin de privilégier un discours strictement psychologique. L'adoption du point de vue de « l'expérience pure » par James marque en réalité son abandon d'une conception radicale de la « psychologie scientifique » au profit d'une « position philosophique spéculative » (Duvernoy 2015, 519), dans laquelle la psychologie ne peut se passer d'un recours à « la philosophie générale [...], qui a pour devoir de scruter tous les postulats, trouve des paradoxes et des empêchements là où la science passe outre ; et il n'y a que les amateurs de science populaire qui ne sont jamais perplexes » (James 2005, 161). Le « tournant spéculatif » de James (Duvernoy 2015, 522) revient en ce sens à admettre l'utilité des concepts métaphysiques à titre de « postulats » qui, bien qu'excédant les procédures de vérification, fournissent néanmoins un cadre théorique donné à l'enquête ; ils sont en revanche dépourvus de toute valeur « explicative », qui demeure réservée aux procédures de confirmation empiriques et expérimentales (sur la distinction entre postulat et explication métaphysique, cf. Skrupskelis 1995).

prise sémiotique, puisque son premier défi consistera à faire apparaître la distinction fondamentale entre les relations constitutives d'un symbole d'une part, et les symboles portant sur ces relations d'autre part³⁷. Par conséquent, la donation n'est pas tant définie (puisque la « définition par des symboles est un processus sans fin » [*ibid.*]) qu'*indiquée*, par la description d'un ensemble d'expériences qui constituent autant d'instances de donnés. Ainsi, bien que la donation puisse effectivement être conçue comme un synonyme des concepts d'expérience chez Dewey ou d'empirisme radical chez James (7), elle a avant tout pour fonction de suggérer ce fait indéniable que, dans n'importe quelle expérience, quelque chose est présent ou « là » ; mais, précisément, le concept de donation ne dénote que le « cela », sans chercher à déterminer un « quoi » (cf. James 2005, 90). De fait, il existe d'innombrables manières pour un donné d'être présent : la main qui tourne les pages de mon livre est tout aussi présente que le complexe de donnés que nous nommons « faim » ; l'objet que je perçois au loin sans être capable de déterminer ce dont il s'agit est tout aussi présent que l'idée ou l'image du livre que j'ai laissé dans l'autre pièce mais auquel je continue de penser ; le rêve est tout aussi présent pendant le sommeil que mon activité de me rendre à ma fenêtre pour identifier un bruit suspect dans la rue, etc. Toute entreprise philosophique et scientifique commence nécessairement par la donation : c'est seulement par la restriction de l'investigation à un type déterminé de donné qu'apparaissent des divisions disciplinaires et doctrinaires³⁸. Mais « la nature de la donation constitue une préoccupation ultérieure ; c'est le fait de la donation qui est essentiel ici » (*SR*, 7-8). Néanmoins, il est d'emblée possible de remarquer que la donation inclut deux éléments constitutifs : d'une part, elle requiert l'élément de présence ou d'« être-ici (*thereness*) » (8) et, d'autre part, elle inclut l'organisme et les sens comme autant d'instances du donné.

Les accents jamesiens du concept de donation se vérifient en outre dans sa caractérisation comme un flux, « une danse ininterrompue, et non simplement une orgie chaotique de pas et de mesures momentanées et isolées » (12). Comme chez James, l'analyse se porte avant tout sur la manière dont l'expérience est concrètement éprouvée, tandis que les divisions et les catégories n'interviennent que dans un second temps, et signalent simplement des différences de

³⁷ Cet enjeu sera présenté de la même manière dans *FTS*, 7-8.

³⁸ Le problème souligné par Morris est analogue à celui que rencontre James dans ses travaux en psychologie, où il est « préoccupé par la manière dont les présuppositions métaphysiques peuvent à la fois entraver une observation adéquate de l'expérience psychologique [...] et, de façon plus problématique, offrir des explications qui se réfèrent à des entités inaccessibles et transcendantales. Pour James, de telles références, en particulier à une unité transcendantale de l'aperception kantienne, ne peuvent remplir de rôle explicatif dans une science de la psychologie, puisqu'elles sont à la tour catégoriquement incapables d'explication. Une méthode viable pour la psychologie conçue comme science ne peut se fonder sur des principes incapables en principe d'investigation empirique » (Duvernoy 2015, 512).

degré ou de fonction³⁹. Ainsi, même si les distinctions de la pensée (*thought*) et du pensé (*thought-about*), ou du donné tactile et non-tactile, constitueront des étapes indispensables dans la compréhension du concept d'esprit, elles forment toujours des distinctions *au sein* de la donation, et ne désignent pas « deux essences ultimes et diverses qui composeraient ensemble la trame des choses » (James 2005, 166). C'est le fait de la donation qui forme le contexte non-symbolique des symboles et de la vie mentale en général ; ou plutôt, c'est l'irréductible plasticité de ce flux qui rend possible la genèse des différentes catégories, dont l'existence est toujours temporaire et relative. Un symbole est un type particulier de donné qui, en tant que tel, ne se distingue pas des autres, en sorte que « son unicité réside dans sa fonction » (SR, 17). Il n'existe donc pas deux réalités, qui seraient composées d'entités différant en nature (matérielles d'une part, mentales ou symboliques de l'autre) : au contraire, nous avons toujours affaire à *un seul* matériau initial, fourni par la donation, celle-ci pouvant jouer un rôle symbolique dans certaines circonstances. Mais, précisément, la vie de l'esprit consiste tout entière dans cette faculté de l'expérience à devenir alternativement symbolique et non-symbolique : « Un donné peut, à un certain moment, être un symbole, puis ne plus l'être, car la différence dépend entièrement de la manière dont il fonctionne » (*ibid.*). Il existe donc bien une division nette des donnés symboliques et non-symboliques, mais le dualisme qui en résulte porte uniquement sur leur fonction, et non sur leur nature.

La théorie symbolique de l'esprit trouve ainsi sa genèse et sa justification dans l'empirisme radical, en tant que ce dernier, dans sa critique des catégories intellectuelles comme formes constitutives, donne lieu à un « fonctionnalisme généralisé » (Lapoujade 2007, 55) – qui devra d'ailleurs recevoir son équivalent scientifique à la faveur du développement d'un « nouveau fonctionnalisme » dans le champ de la psychologie (SR, 28). Avant de présenter le concept de symbole, Morris distingue en effet trois analyses possibles de la nature de la réalité et de la perception : (i) une analyse à trois termes entre le corps, l'état mental de conscience et l'objet de perception ; (ii) une analyse à deux termes entre le sujet percevant et l'objet perçu, « les deux différant en nature » (SR, 13) ; (iii) une analyse à un seul terme, dans laquelle cette différence de nature est abolie. Naturellement, Morris souscrit à la troisième option, suivant en cela explicitement James, qui est également « parti du donné, et a découvert que sujet et objet, pensée et chose, sont des distinctions fonctionnelles au sein de la donation » (23). La solution

³⁹ Comme le souligne en effet David Lapoujade, la perspective de l'empirisme radical implique que, pour James, « tous les principaux concepts sont détruits en tant que *formes* constitutives, mais restitués en tant que *fonctions* constructives » (2007, 55 ; *n.s.*).

fonctionnaliste découle précisément de la caractérisation de l'expérience comme un flux continu, dans lequel « certaines expériences peuvent mener les unes aux autres par des expériences intermédiaires nettement caractérisées, de telle sorte que les unes se trouvent jouer le rôle de choses connues, les autres celui de sujets connaissants » (James 2005, 171-172). C'est donc uniquement dans cette activité d'appropriation et de maîtrise du flux continu et parfois ambigu de l'expérience phénoménale, qui n'en excède toutefois jamais les limites, que la conscience, la cognition et la symbolisation trouvent leur raison d'être, en tant qu'elles consistent intégralement dans ces « rôles » relationnels circonscrits.

Les attributions sujet et objet, représenté et représentatif, chose et pensée signifient donc une distinction pratique qui est de la dernière importance mais qui est d'ordre *fonctionnel* seulement, et nullement ontologique comme le dualisme classique se la représente (172).

De même, pour Morris, la conscience existe seulement en tant qu'elle « s'applique à la portion symbolique de la donation » (24). Autrement dit, si l'activité mentale consiste effectivement dans le fait de se rapporter à quelque chose, ce n'est certes pas au sens où il subsisterait deux pôles fixes en-dehors, et en plus, de cette relation. En ce sens, il sera tout à fait crucial de distinguer nettement deux sens exclusifs de l'intentionnalité : (i) si celle-ci « constitue la nature même du mental », la conséquence logique en est qu'il ne peut rien exister de psychique ou de mental *en soi* (puisque le mental est épuisé par la *relation* d'intentionnalité) ; (ii) si, en revanche, l'intentionnalité est conçue comme « une caractéristique de l'intrinsèquement mental » (1932a, 151 n. 2), nous sommes reconduits à une conception entitative de l'esprit ainsi qu'au dualisme classique de l'acte psychique et du contenu physique. L'approche fonctionnaliste, en philosophie comme en psychologie, n'est compatible qu'avec la première acception. L'option proposée par l'empirisme radical interdit par conséquent de tenir la moindre distinction conceptuelle, aussi importante soit-elle, pour une différence de nature : seules demeurent les *relations* s'ébauchant entre les différentes « parties de l'expérience » (James 2005, 171), dont l'identité est entièrement résumée et épuisée par ces relations.

1.2 LE MENTAL COMME FONCTION DE L'EXPÉRIENCE

S'il est manifeste que les notions de symbole et d'esprit peuvent être conçues comme synonymes sous la plume de Morris, dans la mesure où l'esprit est sans réserve « identifié [...] au processus symbolique » (1932a, vii), il est néanmoins possible de les distinguer dans l'ordre d'exposition, pour faire apparaître certaines propriétés générales du mental, abstraction faite de son caractère symbolique. La méthode que nous employons dans cette partie s'apparente au procédé de la « précision » (ou de l'« abstraction précursive ») théorisée par Peirce, qui permet de mettre en évidence des éléments logiquement indépendants les uns des autres, selon un processus non réciproque. Ainsi, l'espace est logiquement indépendant de la couleur, même si, factuellement, il n'existe pas de surface non colorée : la précision permet alors d'envisager l'espace abstraction faite de ses propriétés colorées ; en revanche, dans la mesure où la couleur n'est pas logiquement indépendante de l'espace, elle n'en est pas précisable (Peirce 1998, 352). Toutefois, notre propos ne fera que *s'apparenter* à la précision, dans la mesure où esprit et symbole ne sont précisément pas logiquement indépendants : l'esprit n'est pas une « chose » faisant usage de symboles, qui posséderait d'autres propriétés en-dehors de cet usage. En revanche, dans ce qui suit, *i.e.* dans la détermination de l'esprit comme une fonction de la nature et de l'expérience, il ne sera pas indispensable de faire référence à la production et l'utilisation de symboles. L'objectif de ce chapitre consistera plutôt à préciser les contours de la conception du mental développée par Morris, dans des termes plus proches des approches traditionnelles en psychologie et en philosophie de l'esprit, avant d'envisager la spécificité de l'approche symboliste en tant que telle dans la dernière partie.

1.2.1 La transformation du concept d'esprit par la philosophie évolutionnaire

L'aspect le plus saillant de l'approche de Morris correspond sans aucun doute à son refus systématique, en accord avec ses convictions fonctionnalistes, de considérer l'esprit comme une chose ou une entité, douée d'une existence à part entière et séparée des entités matérielles. À ce titre, le renversement de la tradition substantialiste passe nécessairement par la promotion d'un paradigme évolutionnaire, qui trouve son expression philosophique dans la doctrine de l'« évolution émergente ». Si, comme nous le verrons, cette interprétation des travaux de Darwin n'a pas manqué de susciter des difficultés (ainsi que des controverses), elle n'en constitue pas moins, selon Morris, une base théorique capable de motiver un consensus

philosophique, et de compléter les principes de l'empirisme radical en faisant apparaître l'élément de nouveauté introduit dans la nature par les manifestations mentales.

1.2.1.1 Du substantif à la substance : brève histoire d'une dérivation métaphysique

En réalité, la révolte contre la « métaphysique galiléo-cartésiano-newtonienne », à laquelle Morris entend également prendre part, concerne moins le dualisme en tant que tel que la catégorie de substance en général, en particulier dans la théorie de l'esprit : « Le rejet de la conception de l'esprit comme substance n'a pas pour implication logique la fausseté du dualisme, dont les arguments doivent être évalués selon leurs propres mérites. Néanmoins, les connexions historiques du dualisme et du substantialisme ont suscité une méfiance simultanée à l'égard de ces deux catégories » (1932a, 42 n. 1). Incontestablement, la notion de substance tire son origine de l'expérience : elle correspond à une dérivation idéalisée de notre contact avec les « choses semi-permanentes de la vie ordinaire » (8), que Morris appelle ailleurs des « existants (*existents*) », à savoir des objets qui sont « une condition de leur propre donation » (*SR*, 69), *i.e.* dont l'existence ne dépend pas de l'organisme (*a contrario* de données tels que le rêve ou l'hallucination) – bien que la donation se conçoive toujours dans sa relation à un organisme. La substantialité se justifie, d'une part, par la permanence relative des existants dans le temps et, de l'autre, par leur faculté à exister de façon indépendante. Il existe en ce sens un usage empirique légitime du concept de substance, que Morris nomme, à la suite de la suggestion d'Arthur E. Murphy (1927a), le « substantif (*substantive*) » (1932a, 7) : cette expression se réfère simplement à un « ceci » (*that*) qui soutient un certain nombre de qualités et entre dans un ensemble de relations, mais qui ne peut pas exister sans elles. Le concept de substantif signale en ce sens la possibilité de distinguer, au plan logique ou verbal, le « ceci » qui peut recevoir des qualités, et dont les propriétés peuvent changer, sans pour autant détruire son identité. Dans les faits, toutefois, le substantif ne peut jamais exister séparément de ces propriétés : si les qualités ne sont pas données, le « ceci » ne peut avoir aucune existence⁴⁰.

À l'inverse, le passage du sens empirique au sens métaphysique est accompli « lorsque la substance est conçue comme un substrat qui soutient et unit des qualités, sans être lui-même une qualité ou une combinaison de qualités » (6-7). Ainsi, alors que le concept de substantif ne

⁴⁰ Roy W. Sellars donne à ce complexe le nom de « ceci-cela » (*that-what*), en soulignant, contre Locke et Berkeley, que son « unité basique et ultime » (*i.e.* l'unité du *that* et des qualités formant le *what*) n'est jamais rompue au plan ontologique : d'où la portée seulement métaphorique et, en dernière instance, trompeuse, d'expressions telles que « soutenir » ou « être inhérent à » (1929, 477).

fait que rendre compte de l'expérience d'une permanence relative dans notre commerce avec les choses, par-delà les variations et les changements pouvant affecter certaines de leurs propriétés, l'usage métaphysique introduit une entité inobservable, le substrat, qui, étant séparable de ses qualités, entretient avec elles une relation unilatérale : le concept métaphysique de substance constitue en ce sens une acception dégénérée de son acception empirique légitime, et peut être considéré comme « un substantif bifurqué » (7). Morris reproche donc moins à la métaphysique galiléo-cartésiano-newtonienne son dualisme que son substantialisme, même si, en l'espèce, les deux procédés sont étroitement liés. C'est en effet le même procédé de dérivation, transcendant l'usage empirique légitime, qui est responsable des concepts de substance matérielle et immatérielle : par suite, l'esprit devient un « "ceci" immatériel, capable d'une existence continuée et indépendante, analysable en qualités et en un substrat soutenant et entretenant des relations avec ces qualités, sans être lui-même une relation, une qualité ou une somme de qualités » (8).

Pourquoi, dès lors, le lexique philosophique ne s'est-il pas limité au concept empirique de substantif ? En réalité, ce glissement métaphysique n'est que le symptôme d'une tendance universelle : « une telle extension et idéalisation de concepts empiriquement fondés caractérisent l'ensemble de l'histoire de la pensée humaine dans tous ses domaines » (9). Dans le cas présent, Morris met en évidence deux causes probables de ce processus : (i) d'une part, le substantif étant conçu comme une identité (*sameness*) dans la différence, en fonction d'un certain but et selon certains critères, l'étape suivante a consisté à rechercher une identité absolue, indépendante de tout critère et de tout but spécifique. L'identité d'un existant ne se présente en effet jamais d'elle-même, de façon transparente et, pour ainsi dire, à même l'objet, mais résulte au contraire d'une activité de sélection parmi ses différentes propriétés. Dès lors, en fonction du point de vue adopté, les propriétés censées soutenir l'identité ne seront pas nécessairement les mêmes⁴¹. En réalité, la conception de la substance comme identité absolue revient le plus souvent à hypostasier une acception habituelle : « Il est naturel de prendre le caractère d'un objet qui satisfait à un usage ou un critère dominant pour son "essence", et de la contraster, en tant que cœur ou substrat, avec les qualités non-essentiels, c'est-à-dire avec les qualités non

⁴¹ Comme le souligne en effet Dewey, un objet reçoit différentes descriptions en fonction du point de vue et de l'intérêt qui en guident la perception (un cheval constitue une réalité différente pour le jockey, le vendeur ou l'acquéreur, le zoologiste, le paléontologiste, etc.). Néanmoins, et abstraction faite des points de divergence ou de congruence des différentes descriptions, aucune n'est « plus vraie » que l'autre. Dès que les descriptions sont replacées dans leurs contextes respectifs, l'idée d'incompatibilité, ainsi que celle d'une description privilégiée, disparaissent. Au contraire, chaque description expérimentée donne les conditions pour comprendre pourquoi elle s'accorde ou diffère des autres (1910, 227 *sq.*).

pertinentes pour le but en question » (*ibid.*). En ce sens, la notion métaphysique de substance se réduit, au plan génétique, à une illusion linguistique⁴², qui conduit à tenir pour une propriété absolue des aspects d'un existant qui n'en constituent l'« essence » que dans des contextes pratiques bien définis, en prenant une signification usuelle pour la « nature » de l'objet ou, en quelque sorte, pour la condition transcendantale de son identité. (ii) La genèse de la notion de substrat répond, d'autre part, au problème phénoménologique de la totalité (*wholeness*) de l'objet : étant donné que celui-ci ne se donne que partiellement dans une observation donnée, *i.e.* à travers un certain nombre de qualités, mais que, en même temps, le fait de son unicité est indéniable, le concept de substrat a permis de fournir un « principe de cohésion » (10) entre les propriétés, sans toutefois que ce principe se confonde avec elles.

Le concept de substrat a initialement concerné les objets matériels, et dans un second temps seulement, par une suite d'extrapolations, l'esprit : en effet, étant donné la différence obvie entre phénomènes matériels et mentaux, ainsi que la structure du dualisme psychophysique, c'est tout naturellement que l'esprit fut progressivement considéré comme une substance qui, bien qu'appartenant à un ordre différent, était directement tirée du moule de la substance matérielle⁴³, et « avait comme attributs les activités de connaître, de penser, de ressentir (*feeling*), de vouloir, et ainsi de suite » (12). C'est en particulier pour cette raison que la rupture avec le dualisme classique est loin d'être chose aisée : même si la conception de l'esprit comme substance immatérielle a été maintes fois critiquée et rejetée, il n'en est pas allé de même pour la notion de substance matérielle, qui continue, dans une certaine mesure, de sous-tendre notre ontologie du monde physique. Or c'est bien à la catégorie de substance qu'est imputable l'étroite solidarité des concepts de matière et d'esprit (ainsi que leurs dérives), en sorte qu'il ne suffit pas de modifier la signification de l'un des deux termes pour rompre avec le paradigme

⁴² Cette critique « grammaticale » du substantialisme fait en ce sens écho à l'analyse de Dewey, qui insiste sur la nature « adjectivale » ou « adverbiale » de la pensée, en tant que « disposition de l'activité » et « qualité du type de conduite qui prévoit les conséquences d'événements existants, et qui se sert de ce qui est ainsi prévu comme d'un plan ou d'une méthode pour gérer ses affaires » (Dewey 1929, 158-159). On retrouvera la même approche dans *Art as Experience*, où le terme *mind* est d'abord envisagé à partir de sa signification primitive comme verbe (*to mind*), en tant qu'il « se réfère à toutes les transactions au moyen desquelles nous traitons consciemment et expressément les situations dans lesquelles nous sommes placés. Par malheur, une manière de penser influente a métamorphosé ces modalités actives en un substrat accomplissant les activités en question. On a traité l'esprit comme une activité indépendante, *laquelle* renvoie à, incline à, s'inquiète de, prend acte de et se souvient de. Cette transmutation de modes de réponse à l'environnement en une entité dont procèdent les actions a ceci de fâcheux qu'elle coupe l'esprit de ses liens avec les objets et les événements, passés, présents et futurs de l'environnement auquel les activités de réponse sont intrinsèquement connectées » (Dewey [1934] 2010, 429).

⁴³ Voir également sur ce point la présentation par Morris des analyses de Bosanquet, qui critique de la même façon l'élaboration « inintelligible » de l'âme comme entité immatérielle « par analogie avec la chose matérielle » (1932a, 70).

classique ; c'est seulement en les réformant de manière simultanée, c'est-à-dire en les purgeant de toute référence à des caractères substantiels, qu'il devient possible de concevoir le mental à nouveaux frais : « La plupart des difficultés rencontrées aujourd'hui par les théories de l'esprit sont dues à une tentative de conserver la conception mécanico-atomiste de la nature tout en rejetant la conception de l'esprit comme une entité immatérielle » (1927b, 253).

En fait, au-delà du poids, certes considérable, des préjugés métaphysiques, l'attachement – conscient ou non – au concept de substance s'explique principalement par les services considérables qu'il rend dans une perspective *pratique* : « en tant que procédé (*device*) pour économiser la pensée et l'action, on ne peut concevoir de concept plus heureux » (1932a, 42). La notion de substance est particulièrement commode pour rendre compte de la permanence des choses, pour distinguer entre ce qui, en elles, est essentiel ou non, ainsi que pour notre représentation de l'Univers, à travers la réconciliation de la croyance religieuse et de la pratique scientifique. Or c'est précisément là que réside toute la difficulté : « La pensée a toujours recherché la simplicité, mais ce n'est que récemment qu'elle a appris à s'en méfier » (41). La théorie de l'esprit doit en ce sens accomplir une tâche plus vaste : délaisser les raisonnements philosophiques présentant l'apparence de l'évidence et confirmant des intuitions familières, afin de viser la rigueur scientifique dans l'investigation, tout en faisant apparaître la spécificité des phénomènes mentaux dans une perspective non-réductionniste. Dans ce contexte, *Six Theories of Mind* se présente comme une recension des théories contemporaines de l'esprit, qui met en évidence six tendances principales. Parmi celles-ci, toutes s'avèrent être ou bien des avatars du substantialisme, ou bien des révoltes incomplètes contre celui-ci, qui en reproduisent les défauts⁴⁴. Seule la théorie fonctionnaliste permet, selon Morris, de s'émanciper du schéma métaphysique classique.

Pourtant, cette emprise du substantialisme peut à première vue paraître paradoxale, tant la conception de l'esprit ou de l'âme comme substance immatérielle semble depuis longtemps tombée en discrédit. De fait, Morris identifie plusieurs causes permettant d'expliquer l'effondrement de cette théorie. (i) Au plan culturel tout d'abord, le dualisme cartésien a tendance à produire un effet d'aliénation « cosmologique » (43) de l'homme dans le monde. Si, en effet, l'homme selon Descartes est un corps et une âme, il est, du point de vue corporel, entièrement passif, puisque la substance corporelle n'est qu'une « petite partie de la machine-monde » (29) entièrement régie par ses lois ; en tant que substance pensante, il lui est totalement extérieur : « il est un spectateur de cette machine, et la seule relation de l'esprit à la machine-monde est

⁴⁴ Il s'agit, dans l'ordre d'exposition de l'ouvrage, des conceptions de l'esprit comme substance, comme processus, comme relation, comme acte intentionnel, et comme substantif.

une relation de connaissance » (*ibid.*). Le premier grief contre la conception de l'âme comme substance immatérielle concerne donc l'intellectualisme du dualisme cartésien qui, dans les faits, réduit à néant la dimension active de l'esprit. Outre les difficultés théoriques déjà mentionnées du dualisme, auxquelles Descartes et Malebranche répondaient en invoquant l'intervention divine pour expliquer l'action de l'esprit sur le corps, c'est surtout « l'image de l'homme-dans-le-monde », pour reprendre l'expression de Sellars, qui semble constituer ici la principale source d'insatisfaction vis-à-vis du substantialisme. Autrement dit, même s'il était possible de produire une justification logiquement correcte du dualisme cartésien, la limitation de l'activité mentale à la connaissance purement passive d'un monde qui lui est entièrement étranger demeurerait incapable de rendre compte de la « vie » historique de l'esprit, *i.e.* de ses succès dans la connaissance scientifique et la conquête de la nature. Les nombreuses manifestations de la « ruse de la raison » sont, en quelque sorte, la preuve que l'homme n'est pas simplement un « homme-âme » (*man the soul*) dont l'activité intellectuelle est sans conséquence sur le monde qu'il habite : au contraire, dans la mesure où la « mentalité » est, toujours et de façon irréductible, au cœur de son activité, l'homme est un « penseur agissant (*man the acting thinker*) » (43), et doit à ce titre recevoir la place qui lui revient dans la nature.

(ii) En deuxième lieu, le concept même de substance se heurte nécessairement à une impasse logique, comme le souligne le dilemme de Russell (1900, 60) : si la substance n'est pas définie par ses attributs, alors elle ne peut recevoir aucune définition ; si, en revanche, elle peut être ainsi définie, alors le concept de substrat n'a aucune raison d'être, et doit être abandonné. Or, un terme incapable de recevoir de définition, ou dont le référent ne peut être indiqué, peut légitimement être considéré comme « dépourvu de signification (*meaningless*) » (1932a, 44). En réalité, toutes les tentatives visant à identifier un substrat sont vouées à l'échec, puisque l'identification du noyau permanent d'un existant au cours des différents changements qu'il subit (*e.g.*, « le bateau réparé possède la même forme ») se résume à indiquer une pluralité de « facteurs identiques » (*ibid.*), et ne permet pas de parler d'une essence ou d'un substrat. L'identité se conçoit toujours dans un cadre déterminé, et les partisans du substantialisme échouent à la comprendre correctement, *i.e.* comme « un concept normatif » qui, appliqué à des choses ou à des significations, « ne fournit aucune assurance que ses référents sont “absolument” identiques, c'est-à-dire identiques dans toutes les conditions et à tout point de vue (*for all purposes*) » (*ibid.*). Bien que le concept de substance conserve une certaine utilité dans un cadre pratique bien défini, il est obsolète du point de vue de l'usage théorique et scientifique, comme en témoigne le développement des nouvelles logiques, à l'image de la logique des relations, qui ne recourt plus au couple sujet-prédicat comme composantes de base : « De nombreux penseurs

en sont venus à considérer [...] la substance comme une fiction, dont l'utilité est de fournir un point de stabilité dans notre appréhension du flux apparaissant. Mais l'adoption d'une conception instrumentale du concept de substance équivaut à l'abandon de sa signification ontologique originale » (45).

(iii) Enfin, corrélativement à sa critique logique, le concept de substance semble désormais inadapté au plan empirique. Le développement de techniques observationnelles de plus en plus précises montre en effet que, aux niveaux les plus complexes, « la chose unitaire, indépendante et subsistante (*continuing*) » disparaît, pour laisser place à « un processus soumis à des rythmes variables de changement, [...] un tout déterminé analysable en une structure organisée mais changeante d'événements » (*ibid.*). L'analyse de Morris est notamment très proche de la critique du concept de causalité par Russell (1912-13)⁴⁵, et s'inscrit pleinement dans le mouvement de « critique » de la signification (au sens de Broad) à partir des progrès de la science : si, en effet, ces concepts classiques hérités de la métaphysique (la substance, la causalité) possèdent une utilité indéniable à un niveau où l'observation et l'action ne sont pas assujetties à une grande rigueur (*i.e.* dans la vie quotidienne de manière générale), ils n'en sont pas moins à bannir du vocabulaire philosophique, dans la mesure où ils ne sont d'aucune utilité aux niveaux plus complexes et précis de l'activité scientifique – où ils deviennent même nuisibles. À proprement parler, les concepts de substance ou de cause n'ont pas de « signification » (*meaning*), car ils sont dépourvus de référent empirique ; ils possèdent en revanche une « signifiante » (*significance*), c'est-à-dire revêtent une importance pratique ou axiologique pour l'homme dans l'organisation de son existence. En ce sens, il est tout à fait légitime de parler, dans des contextes définis, de l'identité d'une personne ou d'une chose, ou de la cause d'un événement – de la même manière, les termes scientifiques ne trouvent leur sens qu'au sein d'un contexte théorique déterminé, en-dehors duquel ils ne possèdent pas de valeur absolue. Toutefois, la philosophie, en tant qu'activité critique se revendiquant de la rigueur scientifique, ne peut s'autoriser à prendre ces termes pour argent comptant, sans effectuer le travail d'analyse nécessaire à la

⁴⁵ « Tous les philosophes, de n'importe quelle école, s'imaginent que la causalité correspond à l'un des axiomes ou postulats fondamentaux de la science, alors que, étrangement, dans les sciences avancées comme l'astronomie gravitationnelle, le mot "cause" n'apparaît jamais. Le Dr. James Ward, dans son *Naturalisme and Agnosticism*, en fait un motif de doléance contre la physique : la science, semble-t-il penser, devrait s'occuper de la découverte des causes, et pourtant la physique ne semble même pas les rechercher. Pour moi, il me semble que la philosophie n'a pas à se targuer de telles fonctions législatives, et que la raison pour laquelle la physique a cessé de rechercher les causes est que, en fait, il n'existe rien de tel. La loi de causalité, à mon sens, comme beaucoup d'idées qui circulent parmi les philosophes, est une relique d'un temps révolu, lui survivant, à la manière de la monarchie, seulement parce qu'on la considère – bien qu'à tort – comme inoffensive » (Russell 1912-1913, 1).

détermination de leur domaine de validité. En l'occurrence, ce domaine doit être rigoureusement circonscrit à un usage normatif et instrumental ; dans le vocabulaire philosophique, Morris substitue ainsi au concept de substance celui de « processus organisé » (1932a, 45). Nous envisagerons, à la fin de notre troisième chapitre, les implications ontologiques d'une telle relégation des catégories de substance et de chose, au profit du concept d'événement, dans le cadre du « relativisme objectif » dont se revendique Morris.

1.2.1.2 L'interprétation évolutionnaire du mental et la théorie de l'évolution émergente

La faiblesse la plus apparente du schéma galiléo-cartésiano-newtonien semble en réalité consister dans le fait qu'il ne prend pas au sérieux les concepts de temps, de changement et de processus : la substance étant toujours au centre, elle peut, certes, entrer dans un certain nombre de processus, mais n'est jamais constituée par ceux-ci. Par contraste, c'est l'importance croissante accordée au concept de *développement* à partir de la fin du XVIII^e et tout au long du XIX^e siècles, qui permet d'expliquer l'affaiblissement progressif du concept de substance. L'effondrement de la société médiévale sous l'influence des périodes révolutionnaires, l'élargissement de la connaissance de l'histoire et des sociétés humaines, le rôle de la notion de croissance (*growth*) en biologie ainsi que l'apparition d'une « cosmogonie évolutionnaire » (47) constituent en outre – abstraction faite de la question de savoir s'il s'agit de causes ou d'effets de ce processus – des « influences biologiques et sociales » (48) qui, en tant que telles, s'écartent du paradigme classique en destituant la physique et les mathématiques de leur rôle fondationnel exclusif pour la théorie de la connaissance. Dans son introduction à l'ouvrage posthume de G. H. Mead, *Mind, Self, and Society*, Morris rappelle en ce sens que, pour son maître, la philosophie d'une époque donnée est toujours « une tentative d'interpréter sa connaissance la plus assurée » (1934a, ix). Ainsi, alors que la physique et les mathématiques avaient jusqu'à présent permis de mettre en évidence « l'élément de constance structurelle » à l'œuvre dans l'Univers, la théorie de l'évolution biologique a provoqué une modification décisive dans l'attitude philosophique tout au long de la deuxième moitié du XIX^e siècle, en attirant l'attention sur le « facteur de changement développemental » (*ibid.*). Il s'agit cependant moins, pour Morris, d'opposer l'influence physico-mathématique et biologique, en tant qu'elles donneraient lieu à deux styles philosophiques incompatibles ; au contraire, les philosophies à prétention scientifique doivent savoir articuler les apports des différentes disciplines. En revanche, c'est bien l'approche évolutionnaire suggérée par les découvertes en biologie qui, seule, rend possible une conception de l'esprit capable de dépasser l'impasse du dualisme substantialiste.

L'implication semblait être que non seulement l'organisme humain, mais la vie de l'esprit dans son ensemble, devaient être interprétées au sein du développement évolutionnaire, en tant qu'elles participent du même changement et surviennent dans l'interactivité de l'organisme et de l'environnement. L'esprit devait apparaître au sein de la conduite, et sans doute y demeurer (*ibid.*).

Toutefois, l'orientation conférée à l'interprétation de la théorie de l'évolution sera ici tout à fait décisive pour penser la spécificité de la sphère mentale, en particulier eu égard à la manière dont elle « survient » dans la nature ; de fait, à commencer par la conception défendue par Darwin lui-même concernant la place de l'esprit au sein de l'évolution biologique, toutes les approches évolutionnaires ne considèrent pas nécessairement les phénomènes mentaux comme une nouveauté radicale. C'est pour cette raison que Morris se revendique moins de la théorie de l'évolution en tant que telle, que de la « doctrine de l'évolution émergente » (1932a, 48), qui constitue selon lui le nouveau point de ralliement philosophique, aussi bien pour l'idéalisme contemporain, que pour le réalisme et le pragmatisme. Même si Morris n'y a jamais contribué directement, les travaux autour du problème de l'émergence constitueront naturellement une référence majeure pour l'élaboration de la théorie symbolique (cf. 1929a, 220), dans la mesure où ils fournissent un cadre théorique permettant l'articulation d'une triple perspective, anti-dualiste, évolutionnaire et fonctionnaliste. En réalité, l'importance accordée par Morris à la théorie de l'évolution émergente dans le paysage intellectuel contemporain est sans doute l'expression de ses propres convictions philosophiques plutôt que la recension fidèle d'un consensus effectif⁴⁶, comme en témoignent notamment les critiques parfois virulentes, en particulier de certains représentants du pragmatisme, à l'égard de la notion d'émergence, à l'image de

⁴⁶ Il n'en demeure pas moins que le problème de l'émergence était indéniablement au centre des débats philosophiques américains pendant les années 1920, comme en témoigne également Arthur E. Murphy : « “Processus”, “développement” et “émergence” sont des mots d'ordre de la pensée récente, et même si le courant est peut-être moins puissant aujourd'hui qu'il ne l'était il y a cinq ou dix ans, il représente toujours un thème dominant pour nous » (Murphy 1932, xi).

Dewey⁴⁷ ou de F. C. S. Schiller⁴⁸. Toujours est-il que, d'après Morris, il est tout à fait crucial pour l'approche symbolique de pouvoir être mise en relation avec cette théorie : « la relation du processus symbolique au processus évolutionnaire est intime et éclairante » (1929a, 241).

La naissance « officielle » de la théorie de l'évolution émergente peut être retracée à une série de conférences du même nom, prononcées en 1922 par le psychologue britannique Conwy Lloyd Morgan. Ses réflexions se présentent comme une « synthèse créative » (Blitz 1992, 96), à vocation philosophique plutôt que scientifique à proprement parler, des travaux de l'émergentisme britannique, ainsi que des débats portant sur la nature du changement et de la nouveauté dans la biologie et la philosophie de l'évolution. Comme le souligne à juste titre Morris, l'importance de l'évolution émergente est à chercher du côté de la philosophie⁴⁹ : de fait, ce n'est que tardivement que Morgan a formulé sa théorie, en guise de généralisation « synoptique » de ses recherches dans le domaine de la psychologie comparative. À l'image de nombreux théoriciens de l'évolution, tels que Thomas Huxley, Alfred Wallace ou George Romanes, il n'existait pas pour Morgan d'incompatibilité entre l'activité scientifique et la réflexion spéculative : « une interprétation complète et satisfaisante de la nature, dans la mesure où elle est réalisable par l'homme, est en partie scientifique et en partie métaphysique » (Morgan 1906, 105). La métaphysique est même inséparable de l'activité scientifique : d'une part, en effet, elle fonde l'universalité des lois scientifiques qui, en pratique, ne se fondent que sur un nombre limité de cas ; leur légitimité ne repose pas sur une procédure scientifique, puisque,

⁴⁷ C'est notamment dans sa correspondance que Dewey a durement critiqué la doctrine « absurde » de l'évolution émergente, en récusant la croyance dans le « miracle » du saut évolutionnaire menant d'un niveau à un autre, à l'image d'une « série d'ascenseurs » (Dewey & Bentley 1964, 403 ; cf. Cahoon 2019, § 2 n. 1). Comme le rappellent néanmoins El-Hani et Pihlström, Dewey a souvent été considéré comme un partisan d'une conception émergente de l'esprit (El-Hani & Pihlström 2002, 161) : la raison en est que, en réalité, sa critique de l'émergence est moins un rejet qu'une tentative d'amender ce concept, à travers le développement d'une approche « transactionnelle » (162).

⁴⁸ À l'inverse de Dewey, Schiller développe sa critique depuis une perspective idéaliste, et reproche à la théorie de l'évolution émergente de considérer l'esprit comme ontologiquement postérieur à, et dépendant de la matière. Le concept d'émergence serait en ce sens « une insinuation ambiguë selon laquelle les prétendues nouveautés ne sont pas vraiment nouvelles, mais étaient obscurément tapies dans l'ombre, à l'affût d'une opportunité pour jaillir à la lumière du jour » (1930, 243 ; cf. El-Hani & Pihlström 2002, 161 n. 26).

⁴⁹ Jaegwon Kim ne dit pas autre chose dans sa caractérisation de l'évolution émergente comme une théorie hybride : « La doctrine de l'évolution émergente est un ensemble de thèses globales, quasi-scientifiques et quasi-métaphysiques, concernant l'histoire de l'univers. Elle soutient que, bien que les entités fondamentales de ce monde, ainsi que leurs propriétés, soient matérielles, lorsque les processus matériels parviennent à un certain niveau de complexité, des propriétés authentiquement nouvelles et imprévisibles émergent ; ce processus d'émergence est en outre cumulatif, engendrant une hiérarchie de propriétés nouvelles de plus en plus complexes. Ainsi, l'émergentisme présente le monde non seulement comme un processus évolutionnaire, mais aussi comme une structure stratifiée (*layered*) – un système hiérarchiquement organisé de niveaux de propriétés, chaque niveau émergeant et dépendant du niveau inférieur » (Kim 1992, 121-122).

en les considérant comme des lois universelles, nous les tirons « vers une limite idéale, hors de portée des sens et de la mesure pratique. Nous faisons confiance à une réalité de la pensée que nous croyons plus vraie et plus large que les réalités de la pensée » (Morgan 1898, 237). D'autre part, même conçue dans sa portée universelle, la loi ne fournit pas d'explication ultime ; en réalité, cette explication est elle-même due à quelque chose d'autre encore, que Morgan appelle la « causalité métaphysique » : « Nous parlerons de la causalité physique ou scientifique, qui réfère des événements à leurs antécédents, en généralisant les résultats de l'observation dans un schéma idéal de la science physique ; et nous parlerons de la causalité métaphysique, qui cherche à aller derrière ou en-deçà des phénomènes pour donner la raison d'être de leur existence, en généralisant ses conclusions dans un schéma idéal d'interprétation métaphysique » (240). L'importance de la métaphysique dans le système de Morgan peut sans doute être imputée à la nature « structurelle » plutôt que « substantielle » (Blitz 1992, 97) de sa synthèse philosophico-scientifique : la doctrine de l'évolution émergente n'introduit pas, à proprement parler, de nouvelle thèse au sujet de l'évolution biologique ; elle est en revanche la première à placer le concept d'émergence au centre d'une cosmologie évolutionnaire bâtie sur un double socle biologique et psychologique.

Le problème de l'émergence se pose initialement dans les débats opposant les deux cofondateurs de la théorie de l'évolution, Darwin et Wallace. Ce dernier reprochait en effet à Darwin sa conception « gradualiste » des changements induits par le processus évolutionnaire : en vertu du principe de continuité défendu par Darwin – *natura non facit saltum* (9) –, il ne peut exister de nouveauté qualitative dans la nature, ce qui implique en particulier que les phénomènes mentaux sont le résultat d'un changement purement quantitatif, et que, par conséquent, ils sont présents, quoique dans une moindre mesure, dans toutes les formes de vie. L'argument de Darwin fut poussé à ses conséquences extrêmes par la conception panpsychiste d'Ernst Haeckel, qui attribuait des propriétés mentales aux objets inanimés. *A contrario*, Wallace, récusant le panpsychisme comme contraire au sens commun (46), renouait avec le dualisme de la matière et de l'esprit, en soutenant l'existence de changements qualitatifs dans la nature. En raison de ses convictions métaphysico-religieuses, Wallace imputait toutefois ce changement à une cause surnaturelle : puisque l'esprit ne peut exister dans la matière, il doit exister des moments de rupture dans le processus évolutionnaire, dont l'origine est à chercher en-dehors de celui-ci. Ces forces surnaturelles sont particulièrement actives dans (i) le passage des phénomènes inorganiques aux phénomènes organiques, (ii) la différenciation du règne animal et végétal, (iii) l'apparition de l'espèce humaine en tant que distincte de l'espèce animale ; « Ces trois étapes distinctes de progrès du monde inorganique de la matière et du mouvement

jusqu'à l'homme suggèrent clairement un univers invisible – un monde de l'esprit, auquel le monde de la matière est entièrement subordonné » (Wallace 1889, 476). Le point de départ des réflexions de Morgan est une tentative similaire de mettre en évidence la spécificité des phénomènes mentaux au sein de l'évolution naturelle. Ses travaux de psychologie comparée, dont une grande partie porte sur le comportement des poussins, l'avaient en effet conduit à tracer une distinction capitale entre le comportement instinctif et le comportement intelligent : alors que le premier, purement inné et résultant de l'évolution de l'espèce, est toujours invariable, le second est contrôlé et rend possible une plus grande plasticité dans le rapport à l'environnement, à la faveur d'une association entre « des impressions acquises par l'expérience et des idées formées dans l'esprit » (Blitz 1992, 64). Il existe donc, dans l'évolution naturelle, des phénomènes « survenants » (*supervenient*), qui ne résultent pas de façon purement mécanique ou « algébrique » (Morgan 1913, 28) du processus de sélection naturelle, mais rendent au contraire possible l'existence de nouveaux « niveaux » de réalité, régis par leurs propres lois.

En réalité, le système cosmologique de Morgan déborde largement du cadre de la philosophie de la biologie : dès le départ, son activité scientifique est étroitement associée à un projet ontologique, dont l'influence peut être retracée au *System of Logic* de John Stuart Mill, qu'il est en effet courant de considérer, en particulier dans le chapitre intitulé "Of the Composition of Causes", comme la première expression d'une philosophie de l'émergence (Nagel 1961 ; McLaughlin 1992 ; 1997). Mill y distingue deux modes possibles de l'action « conjointe » des causes : le mode physique et le mode chimique. Le premier obéit au principe dynamique de la Composition des Forces, que Mill renomme, dans ce contexte, principe de « Composition des Causes », d'après lequel, lorsque deux causes ou plus agissent ensemble, aucune ne modifie ou ne restreint l'autre, mais chacune produit pleinement son effet, et l'ajoute à l'effet produit par l'autre : ainsi, selon l'exemple donné par Mill, si un corps est mû en deux directions par deux forces différentes au même moment, il se déplacera de la même manière que s'il avait subi leur action séparément. Par conséquent, dans le domaine de la causalité mécanique, « l'effet conjoint de plusieurs causes est identique à la somme de leurs effets séparés » (1882, 458). Mill donne à cet effet le nom d'« effet homopathique », tandis que les lois régissant cette classe de relations causales sont appelées « lois homopathiques ».

Il en va autrement, en revanche, dans la causalité en chimie, où le résultat de l'action conjointe de différentes causes n'est pas identique à la somme de leur action séparée : « La combinaison chimique de deux substances produit, on le sait, une troisième substance dont les propriétés diffèrent de celles des deux substances, qu'elles soient prises séparément ou ensemble. Aucune trace des propriétés de l'hydrogène ou de l'oxygène n'est observable dans

celles de leur composé, l'eau (459). La causalité en chimie introduit donc une rupture dans le principe de Composition des Causes, de sorte que, à la différence de la physique, il n'y est pas possible de déduire les propriétés des effets de celles des causes. Mill nomme « hétéropathiques » ces effets qui sont différents de la simple somme de leurs causes ; ces relations causales sont régies par des « lois hétéropathiques ». Or le mode chimique se retrouve en réalité dans toutes les phénomènes étudiés par les sciences « particulières », telles que la biologie et la psychologie :

Tous les corps organisés sont composés de parties similaires à celles qui composent la nature inorganique, et qui ont même existé à un état inorganique ; mais le phénomène de la vie, qui résulte de la juxtaposition de ces parties d'une certaine manière, n'est en aucun cas analogue aux effets qui auraient été produits par l'action des substances composantes considérées comme simples agents physiques (459-460).

La non-déductibilité des effets hétéropathiques à partir de leurs causes ne signifie pas, toutefois, que le mode d'action non-mécanique serait incapable de produire de l'ordre : au contraire, la connaissance en chimie ou en biologie requiert la combinaison des lois hétéropathiques entre elles pour renouer avec la procédure déductive. « Les Lois de la Vie ne seront jamais déductibles des seules lois des ingrédients, mais les Faits prodigieusement complexes de la Vie peuvent tous être déduits de lois de la vie comparativement plus simples » (463), même si cette déduction peut être effectuée aussi bien à partir des seules lois biologiques que de leur association aux lois qui régissent les « substances composantes » ; il importe simplement de reconnaître la spécificité des lois hétéropathiques et des relations causales qu'elles fondent.

Le deuxième jalon important dans le développement de la philosophie de l'émergence correspond à la reprise de la distinction de Mill par G. H. Lewes, dans le cadre de sa classification des procédures scientifiques élaborée dans *Problems of Life and Mind*. À la suite de Comte, Lewes conçoit en effet sa classification des sciences à partir d'une double perspective, génétique et hiérarchique, où chaque nouvelle discipline est considérée en fonction de la nouvelle méthode qu'elle rend possible. Ainsi, les mathématiques inaugurent la connaissance scientifique à travers les procédés de l'abstraction, de la déduction et de la définition ; l'observation est ensuite introduite par l'astronomie, l'expérimentation par la physique, la nomenclature par la chimie, et la classification par la biologie ; la hiérarchie des sciences est enfin complétée par la sociologie et la psychologie. Conformément à sa conviction moniste, Lewes refuse en outre de considérer que les sciences étudient des objets ontologiquement différents : plus précisément, il récuse la notion de force vitale en biologie, dont l'emploi est aussi peu justifié que la

référence à une « force ou un principe spécial [...] pour expliquer la croissance des cristaux » (Blitz 1992, 78). Toutefois, il reconnaît que les phénomènes de la vie ne peuvent être confondus avec les éléments chimiques qui la composent. Comme chez Mill, les réalités biologiques se distinguent par une spécificité d'agencement (Mill parlait de « juxtaposition »), tandis que le travail du biologiste consiste à étudier la relation d'un organisme à son milieu, à la différence du chimiste, qui étudie seulement des parties d'un organisme, abstraction faite de la totalité organisée ainsi que de l'environnement dont elles dépendent.

En s'efforçant de traiter le problème de la nouveauté dans la nature, Lewes s'en prend tout particulièrement à deux thèses concernant le processus évolutionnaire : d'une part, l'idée selon laquelle ce qui y apparaît doit reproduire les propriétés de ce qui existait auparavant ; d'autre part, l'idée selon laquelle le tout ne peut rien posséder de plus que les qualités déjà présentes dans les parties. La première thèse, défendue en particulier par Darwin, correspond au principe de la continuité de la vie et de ses propriétés, et constitue le nœud de la controverse opposant Darwin à Wallace : si une propriété, telle que l'intelligence ou les manifestations mentales, se trouve à un stade de l'évolution (par exemple chez les humains), alors elle doit également exister en amont, dans des organismes plus simples, à un degré quantitativement plus faible. Pour Lewes, un tel raisonnement se fonde sur la « Loi de Continuité », une construction abstraite influencée par le raisonnement mathématique, qui se révèle néanmoins incomplète dans la mesure où elle néglige la loi, tout aussi importante, de la discontinuité, qui rend compte des dimensions concrètes et qualitatives du réel. De même que Morris dans sa critique de Russell et du behaviorisme, Lewes soutient qu'une approche scientifique exclusivement calquée sur le modèle mathématique est vouée à demeurer incomplète :

Si la Continuité est une nécessité de la pensée, la Discontinuité n'est pas moins impérieusement une nécessité de l'expérience, donnée dans chaque différence qualitative. Le divers de la sensation ne peut être réfuté par une résolution spéculative de toutes les diversités en gradations. L'expérience connaît des différences nettement définies, qui engendrent des interstices entre les choses. La spéculation peut imaginer que ces interstices sont comblés, à la faveur d'une continuité ininterrompue liant toute chose (Lewes 1880, 32-33).

La tendance à nier les disparités et les hiatus est en ce sens inhérente à l'intelligence rationnelle, et renforcée par la puissance de l'outil mathématique. La prise en compte de la diversité des procédures scientifiques nous met en ce sens face à une « énigme métaphysique » (33) : conci-

lier le pluralisme épistémologique avec une ontologie moniste ou, ce qui revient au même, reconnaître « les deux nécessités de la Continuité et de la Discontinuité » (*ibid.*) au sein d'une conception unifiée de la réalité.

Corrélativement à sa critique du continuisme, Lewes soutient, à l'encontre de la deuxième thèse « anti-émergente », que les complexes peuvent présenter des qualités absentes de leurs éléments constituants : il en va ainsi aussi bien des composés chimiques que des phénomènes vitaux. Lewes reprend ainsi à son compte le concept de loi hétéropathique pour élaborer une distinction entre les réalités « résultantes » et les réalités « émergentes » : alors que la genèse des résultants peut être retracée sans reste à leurs composants, les émergents, en tant qu'ils surviennent d'une « coopération de choses de genres (*kinds*) différents », leur sont en même temps « incommensurables » (413), et constituent une réalité nouvelle à part entière, irréductible à la somme ou à la différence de ses ingrédients. Dans la mesure où, comme pour Mill, les émergents ne peuvent être déduits de leurs causes, leur connaissance nécessite en outre de faire appel à l'expérience. Comme le remarque toutefois David Blitz (1992, 80), le concept d'émergence conserve chez Lewes une portée avant tout synchronique, puisqu'il vise principalement à faire apparaître la différence irréductible entre les processus continus et discontinus, qui fonde à son tour la diversité des disciplines scientifiques et de leurs procédures d'investigation. Dans cette perspective, ce sont principalement des exemples tirés de la chimie qui permettent à Lewes de penser les émergents, tandis que la théorie de l'évolution demeure une référence secondaire.

L'originalité des travaux de Morgan dans ce contexte tient donc à son articulation systématique du concept d'émergence à un paradigme évolutionnaire. Comme Spencer et Lewes avant lui, Morgan a très tôt inscrit ses réflexions dans une ontologie moniste, en prenant acte de l'utilité du matérialisme dans la pratique scientifique, qui permet en particulier de contourner les difficultés insurmontables liées à la notion de substance spirituelle et à son interaction avec le monde matériel. Toutefois, l'idéalisme, en reconnaissant le caractère fondamental ou « ultime » des phénomènes conscients, présente naturellement un intérêt décisif pour le psychologue. Le monisme « neutre » (Blitz 1992, 67) permet ainsi de réunir les forces du matérialisme et de l'idéalisme, et de « rendre concevable l'évolution concomitante de l'esprit et du corps » (Morgan 1885, 208). Esprit et corps ne sont en ce sens que deux aspects d'une seule et même réalité ou d'une seule substance, « la substance de l'être (*being*) » (208-209). Toutefois, en défendant ce monisme du double aspect (*dual aspect monism*), Morgan risquait de se heurter à son tour aux difficultés rencontrées par Wallace : en effet, ou bien, le physique et le mental n'étant que les deux faces d'une même pièce, on doit attribuer des propriétés mentales à tous

les types d'organismes, voire aux objets inanimés (en retrouvant ainsi l'interprétation haeckélienne du continuisme darwinien) ; ou bien, en reconnaissant la réalité du changement et de la nouveauté dans la nature, nous nous trouvons contraints de les imputer à une cause surnaturelle, extérieure au processus évolutionnaire (ainsi de l'origine de l'esprit et des facultés mentales humaines selon Wallace). Pour Morgan, cependant, l'opposition du naturalisme et du surnaturalisme n'est, elle aussi, qu'une apparence : en réalité, ils « constituent les aspects divers de ce corps de croyance qui résulte de l'expérience humaine sous son meilleur jour » (Morgan 1896, 84). La différence décisive entre le supernaturalisme de Wallace et celui de Morgan réside dans le fait que ce dernier, bien qu'il reconnaisse la « déité » comme une cause effective à l'œuvre dans la nature, n'envisage pas l'action de cette causalité sur un mode « occasionnaliste », comme une intervention intermittente directement responsable de l'apparition de nouveaux niveaux de réalité (biologique, mentale, etc.), mais uniquement comme une cause métaphysique, première et finale, de l'Univers en tant que tel – dont il est possible, à ce titre, de faire abstraction dans l'étude des étapes du processus évolutionnaire.

En ce sens, le phénomène de l'émergence doit être admis comme une réalité scientifique, bien que sa raison d'être soit, en dernière instance, imputable à une source métaphysique. Pour autant, le caractère scientifique, à proprement parler, de l'explication proposée par Morgan n'est pas non plus sans comporter de nombreuses difficultés. Pour lui, l'aspect physique de l'évolution biologique peut être divisée en trois phases : (i) l'organisation physiologique antérieure à l'apparition du cerveau ; (ii) les organisations simples du cerveau, correspondant à la conscience purement perceptuelle des animaux ; (iii) les organisations complexes du cerveau, correspondant à la conscience développée et à la conscience de soi chez les êtres humains. Le passage d'une phase à la suivante correspond selon Morgan à l'apparition de manifestations « métakinétiques » à partir de processus « kinétiques ». La « kinésis » désigne le fait que tous les processus physiques, y compris les processus physiologiques, peuvent être expliqués en termes d'énergie ; les manifestations « métakinétiques » désignent quant à elles des manifestations mentales concomitantes à la kinésis. Le problème de l'explication de Morgan, du point de vue d'une position émergentiste, consiste en réalité dans le fait que les manifestations métakinétiques sont dans une certaine mesure proportionnelles à l'intensité de la kinésis d'un objet ou d'un être : ainsi, la kinésis d'un objet inanimé étant inférieure à celle d'un cerveau animal ou humain, sa métakinésis ne peut pas parvenir à la phase mentale. Comme le remarque à juste titre Blitz, le concept de métakinésis place Morgan face à un dilemme : ou bien, pour sauver la réalité des nouveautés qualitatives, il doit soutenir que les phénomènes mentaux n'apparaissent qu'à la faveur de nouvelles formes d'organisation de la matière (*i.e.* le cerveau), ou bien il est

contraint de se résoudre à concevoir l'esprit comme résultant d'un certain degré de développement métakinétique, c'est-à-dire comme un changement purement quantitatif au sein du processus évolutionnaire (Blitz 1992, 71). Or, dans la mesure où Morgan n'était pas prêt à admettre la première solution, sa théorie de l'évolution émergente était vouée à demeurer défailante du point de vue scientifique – ce qui explique sans doute en partie le discrédit dans lequel devait tomber la doctrine à partir de la fin des années 1930, pour ne refaire son apparition qu'à partir des années 1970, à la faveur de l'effondrement du réductionnisme et de l'idéal de la science unifiée (cf. El-Hani & Pihlström 2002, 143).

Toujours est-il que, selon Morgan, il existe trois différents « modes » de relation au sein des phénomènes naturels : (i) le mode physico-chimique, (ii) le mode organique et (iii) le mode cognitif ou mental ; le mode suivant est toujours asymétriquement dépendant du précédent, mais comporte « des propriétés nouvelles et distinctes, qui ne sont pas simplement la somme algébrique des choses composantes antérieures à la synthèse » (Morgan 1913, 28). Comme chez Mill et Lewes, les niveaux émergents doivent leur existence à une forme spécifique d'agencement, et présentent à ce titre « un niveau supérieur de relation (*relatedness*) » (29), qui en fait en même temps des réalités présentant des modalités d'organisation plus complexes. Morgan reprend dans ce contexte la distinction de Lewes entre résultants et émergents : alors que les premiers peuvent tout à fait se produire sans les seconds, les émergents ne peuvent apparaître que dans la mesure où ils accompagnent des effets résultants. Si l'explication scientifique s'était révélée insatisfaisante, l'évolution émergente pouvait néanmoins revendiquer *a minima* une certaine plausibilité logique : en effet, les événements émergents constituent moins des « ruptures saltationnistes » (Blitz 1992, 98) qu'un « changement qualitatif de direction, ou un tournant critique, dans le cours des événements » (Morgan 1928, 5), puisque, d'une part, leur origine est chronologiquement contemporaine d'effets résultants, et, d'autre part, la nouveauté de leurs propriétés est imputable à un changement d'agencement plutôt qu'à une création *ex nihilo*. La doctrine de Morgan se présente ainsi comme une solution plausible de l'énigme métaphysique identifiée par Lewes (*i.e.* la réconciliation ontologique du continu et du discontinu) : « On peut alors considérer qu'à travers les résultants, il existe de la continuité dans le progrès ; et qu'à travers l'émergence, il existe du progrès dans la continuité » (*ibid.*). Morgan souhaitait néanmoins mettre l'accent sur l'unité du processus évolutionnaire malgré les ruptures émergentes, en introduisant le concept de « survenance » (*supervenience*), qui désigne l'action en retour des processus émergents sur les niveaux inférieurs dont ils proviennent : ainsi, la manière dont les événements physiques impliqués dans l'apparition de nouveaux modes de relations suivent leur cours « est différente en vertu de leur présence – différente de ce qu'elle aurait été

si la vie était absente » (15-16). Ce processus, que la philosophie contemporaine connaît sous le nom de « causalité descendante » (*downward causation*), permet en réalité de garantir la réalité des propriétés émergentes, en particulier mentales, qui, si elles sont dépourvues de pouvoir causal, sont vouées à demeurer des épiphénomènes⁵⁰ par rapport aux objets physiques dont elles proviennent : « être réel, c'est avoir des pouvoirs causaux » (Kim 1992, 135).

Toutefois, l'échec de Morgan à produire une explication scientifiquement satisfaisante de l'évolution émergente l'a progressivement conduit à la concevoir comme une interprétation plus strictement philosophique, dans laquelle les spéculations métaphysiques occupent une place de plus en plus importante. En conséquence de sa volonté de concilier la science et la théologie, la seconde finissait par prendre le pas sur la première, comme en témoigne l'adoption par Morgan de la conception du processus évolutionnaire comme « *nisus* vers la déité », développée par l'émergentiste Samuel Alexander : en tant que cause première et finale de l'évolution naturelle, Dieu s'exprime aussi dans ses manifestations les plus élevées (*i.e.* l'esprit), et représente l'horizon développemental de l'Univers⁵¹. Or, puisque l'évolution émergente est l'œuvre d'une divinité créatrice, ceci implique en même temps que, au plan épistémologique, elle constitue une évolution radicale et imprévisible *uniquement* du point de vue de la connaissance humaine : absolument parlant – et, pour Morgan, il est tout à fait pertinent de parler d'un point de vue absolu –, il n'existe pas de nouveauté imprévisible. La position « préformationniste » (Blitz 1992, 100) de Morgan se révèle finalement dans son adoption d'une conception téléologique de l'évolution naturelle, dans laquelle le but final est fixé et connu d'avance par l'intelligence divine. L'évolution est en ce sens « le dévoilement de ce qui est enveloppé ; l'explicitation de ce qui était jusqu'à présent implicite » (Morgan 1928, 111).

En dépit de ces limites de la doctrine dans son expression initiale, Morris lui accorde une importance décisive vis-à-vis du développement des conceptions contemporaines de l'esprit. Ce rôle central s'explique sans doute principalement par les contributions de Mead, qui font office de trait d'union entre l'ontologie de l'évolution émergente et la conception fonctionnaliste de l'esprit. Dans la continuité des approches de Mill et Lewes, Mead conçoit en effet l'émergence comme une nouveauté irréductible aux propriétés de ses éléments constituants, et

⁵⁰ Comme le résume Samuel Alexander, une conception épiphénoménaliste « suppose que quelque chose existe dans la nature sans avoir quelque chose à faire ou un but à remplir, un spécimen de la noblesse qui dépend du travail de ses inférieurs, mais est conservé pour être exposé, et pourrait aussi bien (et nul doute qu'il le sera à la longue) être aboli » (Alexander 1920, 8).

⁵¹ Pour Alexander, l'émergence peut être divisée en quatre étapes : (i) l'émergence de la matière à partir de l'espace et du temps ; (ii) l'émergence de la vie à partir de processus matériels complexes ; (iii) l'émergence de la conscience à partir des processus vitaux ; (iv) l'émergence de la déité à partir de la conscience (voir par exemple Gillett 2006).

reprend à son compte la notion de survenance (ou de causalité descendante) élaborée par Morgan : « L'émergence implique une réorganisation, qui fait surgir quelque chose qui n'était pas là auparavant » (Mead [1934] 2006, 259). La nouveauté ne caractérise donc pas seulement les émergents en propre, mais aussi le contexte de leur apparition, sur lequel ils agissent de façon récursive. Cette capacité rétroactive des émergents explique le rôle central que leur accorde Mead dans sa « philosophie du présent », élaborée dans une série de conférences à Berkeley en 1930, qui seront compilées dans l'ouvrage posthume du même nom (Mead 1932). Pour Mead, en effet, la réalité n'existe que dans le présent, car il est le lieu de la nouveauté. Ainsi, alors que Morgan considérait seulement les émergents comme dotés d'une plus grande complexité que leurs conditions d'apparition, mais non comme « plus réels » (Morgan 1913, 29), Mead confère une préséance ontologique à la nouveauté par rapport aux chaînes causales agissant dans le passé : l'émergence est non seulement irréductible à son origine, mais elle transforme le passé de sorte à l'ajuster aux nouvelles modalités d'organisation.

Il est inutile, du moins pour les besoins de l'expérience, d'avoir recours à un passé « réel » au sein duquel nous effectuons des découvertes constantes ; car ce passé doit être opposé à un présent dans lequel apparaît l'émergent, et le passé, qui doit alors être considéré du point de vue de l'émergent, devient un passé différent. Lorsqu'il apparaît, l'émergent est toujours conçu comme faisant suite au passé mais, avant d'apparaître, il ne peut, par définition, faire suite au passé (Mead 1932, 2).

Mead élabore dans cette perspective le concept de « socialité » pour rendre compte de ces formes émergentes qui, en existant dans un état de transition entre un ancien et un nouveau système, ont « la capacité d'être plusieurs choses à la fois » (75). La socialité est, en ce sens, la condition de l'émergence aussi bien que de l'unité du processus évolutionnaire, qui n'est jamais brisée par les nouvelles réorganisations, mais accroît en permanence sa complexité à travers elles. Ainsi, le présent se tenant seulement dans une « continuité *a posteriori* » (Baggio 2019, § 28) avec le passé, Mead, à la différence de Morgan, peut affirmer la nouveauté et l'imprévisibilité irréductibles des réalités émergentes au sein d'un ordre naturel vidé de toute dimension téléologique et divine. Le présent n'est pas contenu de façon implicite dans le passé ; au contraire, son irruption crée sans cesse « un monde différent » (Mead 1932, 42), dans lequel les lois présidant à l'apparition des émergents sont sans cesse réinterprétées et modifiées. Il en va notamment ainsi de la formation d'hypothèses dans la connaissance scientifique : par exemple, l'apparition d'une nouvelle comète suscite des recherches pour déterminer les conditions passées qui permettent d'en rendre compte. Or, comme le remarque Morris, « à son tour, ce passé

est projeté dans le futur à travers la prédiction. En général, l'événement nouveau, ou l'émergent, confère une signification au passé, car ce passé est un passé *de* l'émergent. En conséquence, le futur et le passé appartiennent à un présent caractérisé par un émergent, grâce auquel il y a du temps. Il n'existe donc pas de passé ou de futur absolus et inchangés formant l'objet de la connaissance » (1938d, lxiii).

La référence de Morris à la doctrine de l'évolution émergente semble donc remplir plusieurs objectifs stratégiques : en tant qu'interprétation philosophique de la théorie de l'évolution, elle fournit une base scientifique à la théorie de l'esprit, et lui permet de contourner le double écueil d'un dualisme substantialiste⁵² et d'un monisme matérialiste réductionniste⁵³, que Broad – qui figure également parmi les représentants de l'émergentisme britannique⁵⁴ – nomme « l'idéal du Mécanisme Pur »⁵⁵. L'évolution émergente est en ce sens soluble dans la perspective de l'empirisme radical, dans la mesure où elle met en évidence l'élément de changement qualitatif coexistant avec la loi de continuité⁵⁶. On comprend en ce sens pourquoi, pour Morris, il n'est pas suffisant d'entretenir un rapport purement mimétique aux résultats de la science pour rendre scientifique la philosophie : son objet étant l'expérience dans sa totalité, elle ne

⁵² Pour Kim, l'évolution émergente parvient à éviter le dualisme en reconnaissant que « les conditions au niveau sous-jacent et “basal” sont en elles-mêmes pleinement suffisantes pour [permettre] l'apparition de propriétés d'un niveau supérieur ; il n'y a pas besoin d'ajouter quoi que ce soit tiré d'une autre source. C'est ce qui distingue l'émergentisme de doctrines aussi fondamentalement antimatérialistes que le cartésianisme et le vitalisme. Les dualistes traditionnels et les néo-vitalistes peuvent accorder que des conditions physiques appropriées sont requises pour l'émergence de la mentalité ou de la vitalité ; toutefois, ils insisteront sur le fait que nous avons besoin de plus – nous devons ajouter une pincée de substance mentale ou une goutte d'entéléchie pour que la recette fonctionne » (Kim 1992, 124).

⁵³ Sur ce point, la théorie de l'émergence offre en particulier une alternative au behaviorisme, ainsi qu'aux approches « absolutistes » en général, que nous avons décrites plus haut comme sujettes à une conception fétichiste de la science.

⁵⁴ Broad a tout particulièrement développé les implications épistémologiques de l'émergentisme, en s'opposant aussi bien à la réduction des sciences à la physique qu'à l'idée selon laquelle cette dernière constituerait le modèle de la scientificité en général. Dans cette perspective, Broad établit une distinction entre deux types de lois scientifiques : les lois « intra-ordinales », qui « connectent les propriétés d'agrégats du même ordre », et les lois « trans-ordinales », qui s'appliquent à l'émergence de nouvelles propriétés et relations, dont l'apparition ne peut être déduite avant de se produire effectivement (Broad 1925, 77-78).

⁵⁵ « Dans une théorie purement mécanique, tous les genres apparemment différents de matière seraient composés de la même chose (*stuff*). Ils différeraient seulement par le nombre, l'arrangement et les mouvements de leurs parties constituantes. Et les genres en apparence différents de leurs comportements ne seraient pas différents en dernière instance. Car ils seraient tous déductibles, par un seul principe de composition simple, des influences mutuelles des particules prises par paires ; et ces influences mutuelles obéiraient toutes à une seule loi tout à fait indépendante de la configuration et des environs dans lesquels les particules se trouvent. L'idéal que nous avons décrit peut être appelé “Mécanisme Pur” » (Broad 1925, 45-46).

⁵⁶ De fait, cette tension entre continuité et nouveauté se retrouve également dans l'œuvre de James, dont la conception « pulsatoire » de l'expérience entend rendre justice à ce deuxième aspect, en le coordonnant au principe de continuité (Duvernoy 2015, 509 et n. 4).

peut limiter son analyse aux aspects quantitatifs et « objectifs » du réel – la description des conditions physiques ou chimiques du mental n'est pas suffisante pour élaborer une philosophie de l'esprit. L'évolution émergente, en particulier dans son interprétation pragmatiste, semble en ce sens constituer l'approche la plus à même de reconnaître la spécificité et la réalité irréductibles des phénomènes mentaux⁵⁷ : toutes les propriétés étant dans une certaine mesure émergentes, ou modifiées par des émergents, il n'existe pas, pour reprendre la réflexion de J. E. Boodin, « de substance qui possède un caractère par elle-même » (1934, 170), car les qualités et les relations sont toujours des « fonctions de la nature objective et de l'organisme percevant en relation perspective l'un à l'autre » (147). La nouveauté trouve en dernière instance sa source dans l'expérience et la pratique humaines, et en fait le foyer de réinterprétation de la nature « extérieure », relativisant ainsi l'objectivité et la subjectivité en fonctions empiriques et non en catégories épistémologiques étanches : ainsi, « toute propriété, entité, loi, et tout ce qui s'en suit, se révélera être émergente en relation aux points de vue ancrés dans la pratique (*practice-embedded*) depuis lesquels nous formons notre engagement ontologique vis-à-vis de sa réalité. L'ontologie est une ontologie humaine » (El-Hani & Pihlström 2002, 165). Nous étudierons, dans notre dernier chapitre, cette relation de la conduite à l'ontologie et à la théorie de la connaissance, dans la perspective du relativisme objectif.

1.2.2 Le symbolisme comme « néo-fonctionnalisme »

À ce stade, il convient néanmoins de préciser le rôle conféré au couple continuité-discontinuité dans la perspective d'une théorie de l'expérience et du mental : l'association de l'approche « synéchiste »⁵⁸ promue par l'empirisme radical à la théorie de l'évolution émergente,

⁵⁷ Il n'en demeure pas moins que cette nouveauté propre aux phénomènes mentaux est à concevoir en termes de *propriétés*, et non comme l'apparition d'une nouvelle entité dans la nature. « Les propriétés émergentes s'appliquent à des agrégats d'entités de base se tenant dans une "relation" (*relatedness*) idoine. Ainsi, aucune entité nouvelle n'émerge ; tout ce qui existe correspond toujours aux objets, événements et processus physiques fondamentaux, ainsi qu'à leurs agrégats ; simplement, certaines de ces entités deviennent caractérisées par des caractéristiques nouvelles que ne possèdent pas leurs constituants » (Kim 1992, 123). L'approche émergentiste du mental est en ce sens entièrement soluble dans sa conception fonctionnelle, en éclairant la dimension génétique de cette dernière.

⁵⁸ L'expression est empruntée à la doctrine métaphysique, défendue par Peirce, selon laquelle « tout ce qui existe est continu » (CP 1.172). Il n'est sans doute pas inutile de rappeler ici la cartographie des métaphysiques évolutionnaires pragmatistes proposée par Thomas Goudge : alors que l'approche de Peirce insiste particulièrement sur l'élément de continuité tout en faisant droit à l'idée de « spontanéité pure », Mead privilégie le facteur émergent au détriment du continu (sans pour autant rejeter ce dernier), tandis que Dewey adopte une position intermédiaire, qui s'efforce d'examiner la « tension conceptuelle [...] de la continuité et de la différence » (Goudge 1973, 144).

qui a pour vocation de mettre en évidence l'élément de nouveauté qualitative dans la nature, n'est pas vouée à déboucher sur une contradiction, pour autant que l'on considère l'expérience comme continue dans une perspective synchronique, tout en rappelant que les phénomènes mentaux apparaissent, au plan génétique, à la faveur de ruptures dans le processus évolutif. Si la conception moniste de l'expérience vise effectivement à relativiser la séparation de l'objectif et du subjectif, ou du physique et du mental, ce n'est pas pour nier leurs différences, en réduisant l'un à l'autre : le statut purement fonctionnel de ces différences ne les rend pas moins réelles, et c'est précisément l'approche évolutionnaire qui permet de les éclairer. Il est d'ailleurs à souligner que le camp darwinien ne manifestait pas une opposition toujours uniforme à la question de l'émergence, comme en témoigne en particulier l'interprétation proposée par l'un des premiers promoteurs américains de la théorie de l'évolution, Chauncey Wright, chargé par Darwin lui-même de la rédaction d'un article sur l'évolution de la conscience après leur rencontre à Londres en 1872 (Green 2009, 76)⁵⁹. Wright y défendait une approche résolument discontinuiste, en mettant l'accent sur la nouveauté radicale des propriétés de la conscience, issues d'une innovation fonctionnelle au cours de l'évolution biologique.

Le terme d'évolution [...] induit en erreur en suggérant une continuité dans les genres (*kinds*) de pouvoirs et de fonctions chez les êtres vivants, autrement dit, en suggérant une transition par étapes insensibles d'un genre à un autre [...]. Le fait est que, au contraire, selon la théorie de l'évolution, de nouveaux usages d'anciens pouvoirs surviennent (*arise*) de façon discontinue dans la nature corporelle et mentale de l'animal (Wright [1873] 1971, 199-200).

Le point de vue évolutionniste fut très tôt adopté par James, qui avait fréquenté Wright au sein du groupe informel d'intellectuels de Cambridge connu sous le nom de *Metaphysical Club* au début des années 1870⁶⁰, et avait loué l'originalité de son analyse de la conscience. Wright était, pour James, le premier empiriste anglophone à entrevoir l'importance des « intérêts » du sujet dans les phénomènes de l'attention et de la reconnaissance, c'est-à-dire des buts poursuivis par l'organisme, qui le conduisent à opérer une sélection parmi « le pur flux des impressions »

⁵⁹ Cet article était censé marquer l'acte de naissance d'une nouvelle discipline, la « psychozoologie », que Darwin et Wright s'étaient proposés de développer de façon conjointe (Parravicini 2019, § 20). Le projet ne vit toutefois jamais le jour en raison du décès de Wright en septembre 1875.

⁶⁰ La place occupée par Wright au sein du *Metaphysical Club* en fait « une sorte d'intermédiaire philosophique qui a contribué à promouvoir cette interaction féconde entre la pensée pragmatiste et la tradition darwinienne, qui produit encore aujourd'hui des résultats féconds en philosophie et en biologie » (Parravicini 2019, § 17). Sur l'histoire de ce groupe, qui constitue à bien des égards le lieu de naissance du pragmatisme, voir en particulier l'ouvrage de référence de Louis Menand (2001).

(James 1875/1980, 203), entre les sensations sur lesquelles s'appliquent la conscience et l'action, et celles dont il est fait abstraction. En ce sens, l'analyse de la conscience à l'aune du processus évolutionnaire fait apparaître une hypothèse décisive pour le psychologue : « il semble raisonnable de supposer que, si la conscience ne servait pas un but (*purpose*) utile, elle n'aurait pas été ajoutée (*superadded*) à la vie » (205)⁶¹. L'interrogation psychologique du mental depuis cette double perspective, évolutionnaire et fonctionnaliste, doit donc permettre de répondre à la question de savoir « comment » (*ibid.*) il contribue de façon cruciale à l'adaptation et à la survie de l'organisme, en accroissant les facultés biologiques ou en simplifiant le fonctionnement des centres nerveux.

1.2.2.1 Morris et le fonctionnalisme américain

La question demeure néanmoins de savoir pourquoi, dès le départ, Morris ne s'est pas contenté de l'étiquette fonctionnaliste, mais s'est plutôt efforcé d'articuler les approches pragmatistes et behavioristes dans une perspective « néo-fonctionnaliste » (*SR*, 28 ; 1927b, 259 ; 1929a, 239) qui, seule, est à même de rendre compte de la *total self-inclusive view*, en dépassant les limitations des « vieux fonctionnalismes » (1927b, 257). De fait, si l'interprétation de l'esprit à l'aune du concept de fonction constitue selon Morris le seul « point de vue distinctement original » (1932a, 1) par rapport à la conception substantialiste, il est néanmoins possible d'en retrouver une première expression chez Aristote, dans son opposition à la séparation platonicienne de la sensation et de la pensée. Si l'âme constitue effectivement la forme des êtres vivants, Aristote insiste néanmoins sur l'interdépendance de la forme et de la matière, en sorte que, avant de s'exercer effectivement dans des actes de pensée, la raison ne peut avoir aucune réalité : « Aristote semble faire de l'esprit ou de la pensée simplement un aboutissement (*consummation*) des processus de la nature – dans la terminologie moderne, un émergent qui n'est rien avant d'émerger » (17). Puisque l'âme ne peut penser sans recourir à des images (Aristote 2018, 431a), il s'ensuit que son activité dépend toujours d'un contenu donné, et qu'elle n'est rien en-dehors de cette activité.

⁶¹ « Généralement parlant, on peut dire que la contribution de James consistait en un individualisme autosuffisant, une orientation radicalement empirique et un arrière-plan métaphysique qui, par son insistance sur l'apparition d'une nouveauté authentique dans le processus cosmique (*world process*), s'opposait à la complétude statique du mécanisme et de l'idéalisme absolu, un arrière-plan en harmonie avec la position connue aujourd'hui sous le nom d'évolution émergente » (Morris 1929a, 216).

L'esprit ne semble rien posséder en propre, tirant son contenu entier de la nature. La mentalité réside dans la relation que la Forme appréhendée revêt en présence de la Forme de l'organisme qui l'appréhende. De même qu'une pierre peut être un presse-papier dans une certaine situation, de même semble-t-il qu'un aspect de la nature accède au statut de la mentalité en apparaissant comme contenu pour la Forme d'un organisme appréhendant (1932a, 18).

Toutefois, Aristote n'a pu mener jusqu'au bout cette analyse psychologique « naturaliste » (17), qui cède le pas, en dernière instance, au concept métaphysique de Dieu, en tant que Forme qui n'a pas besoin d'être incarnée dans une matière, ainsi qu'à la distinction entre les deux « principes de l'âme » : la raison passive, qui se manifeste empiriquement à travers les phénomènes de la sensation, de l'imagination et de la mémoire, et la raison active, capable d'une existence séparée de la matière en tant qu'elle participe de l'âme divine, s'applique uniquement aux essences ou aux idées abstraites, et survit lorsque la matière qu'elle informe est détruite.

Aristote a en ce sens ouvert la voie à une appréhension empiriste de l'esprit considéré comme un phénomène strictement naturel, en fixant par ailleurs aux psychologies fonctionnalistes l'objectif de réconcilier le « dehors » et le « dedans » (1927b, 257). En fait, Morris reconnaît bien aux psychologues d'inspiration fonctionnaliste, tels que Morgan ou Kurt Koffka, une volonté de baser leurs recherches sur la perspective totale incluant le soi, afin de surmonter les limitations respectives des approches introspectionnistes et réductionnistes ; le problème réside toutefois dans le fait qu'ils s'en tiennent à une pétition de principe, sans fournir de « justification expérientielle » (*ibid.*) à leur projet. Ainsi de Morgan, pour qui il existe toujours un épisode mental correspondant à un épisode biologique (le physique et le mental n'étant que les deux aspects d'une seule réalité), mais qui, faute d'une attestation scientifique de cette correspondance, « dérive métaphysiquement vers une concomitance sans réserve du physique et du psychique dans toute la nature » (*ibid.*). À cet égard, le mérite du pragmatisme américain a été d'insister, à la faveur d'une interprétation de travaux biologiques, psychologiques et sociologiques, sur le rôle de l'action au sein de la vie mentale (1932a, 274) ; mais surtout, il a mis en lumière de façon décisive le fait que « la mentalité n'a pas seulement une fonction biologique, mais est elle-même un genre spécifique de fonctionnement d'événements naturels » (282). L'horizon du fonctionnalisme d'inspiration pragmatiste est ici dessiné par les contributions de James et Dewey, qui s'opposent tous deux à la description des phénomènes mentaux en termes purement cognitifs, en insistant sur l'importance de leurs dimensions affectives et, surtout, téléologiques, dans l'interaction de l'organisme avec son environnement et son adaptation à celui-ci. La conscience, selon l'expression de James, est un « être-pour », autrement dit elle existe

afin de mettre en œuvre des fonctions (perception, attention, conscience de soi, discrimination, etc.) (cf. Buxton 1985, 124). Toutefois, la « justification expérientielle » à laquelle Morris fait référence correspond sans aucun doute à ce que l'on considère comme les recherches inaugurales du fonctionnalisme américain, incarnée en particulier par « l'École de Chicago »⁶².

Ces travaux trouvent leur origine dans une controverse entre les psychologues américains Edward B. Titchener et James M. Baldwin autour des expérimentations psychométriques menées à Leipzig par Wilhelm Wundt. Ce dernier avait en effet établi une distinction entre deux types de réactions simples : (i) les réactions sensorielles, dans lesquelles l'attention est fixée sur la sensation servant de signal, et (ii) les réactions motrices, dans lesquelles l'attention est fixée sur le mouvement à produire. Les recherches de Wundt postulaient une constitution identique de l'esprit humain adulte, un esprit « généralisé » que les protocoles expérimentaux devaient permettre de mettre au jour ; c'est dans cette perspective que Ludwig Lange, l'un des assistants de Wundt, avait découvert que les temps de réactions sont significativement plus courts si l'attention du sujet se concentre sur la réponse musculaire plutôt que sur le stimulus lui-même. James McKeen Cattell, un assistant américain de Wundt, avait quant à lui émis l'hypothèse (rejetée par le psychologue allemand) d'une différence psychologique naturelle entre les individus, et avait attiré l'attention sur certaines incohérences du programme de recherche de Leipzig, en montrant que certains sujets réagissaient plus rapidement lorsque leur attention était concentrée sur le stimulus plutôt que sur la réaction à produire. C'est à ce moment que Titchener, partisan ardent de Wundt, entreprit une recension des observations de Cattell, en soutenant que, lorsque des résultats contraires s'étaient produits, les sujets n'étaient en réalité pas suffisamment habitués à l'exercice, et ne possédaient pas, en conséquence, la « disposition mentale » appropriée (*Anlage*) pour l'effectuer correctement (cf. Green 2009, 78). En réponse à Titchener, Baldwin, après avoir mené ses propres recherches psychométriques, avait observé les mêmes variations que Cattell, et soutenait en conséquence l'existence d'une variété naturelle de « types » psychologiques, résultant d'un processus de « sélection organique » (Baldwin 1894), en vertu duquel un organisme transmet ses caractéristiques comportementales à sa progéniture, qui les acquiert de façon mimétique ; dans la mesure, toutefois, où l'imitation de ces

⁶² Les sources mobilisées pour cette brève esquisse de la genèse du fonctionnalisme américain sont Buxton 1985, Backe 2001 et Green 2009. On consultera notamment avec profit la deuxième partie de Backe 2001, qui propose une lecture alternative et plus nuancée de cette genèse, en rappelant l'existence de divergences théoriques importantes au sein de l'École de Chicago, et en insistant en particulier sur l'importance de la formation philosophique (hégélienne) de Dewey, dont l'article se voulait en partie à l'origine une critique de la distinction stimulus-réponse chez James. Ces considérations excèdent néanmoins les limites de notre travail, qui est de ce fait contraint de s'en tenir à la version « reçue ».

caractéristiques n'est pas toujours parfaite, cette hérédité psychologique présente une variabilité importante, produisant ainsi des versions inférieures ou supérieures au modèle imité, et fournissant un avantage biologique aux individus capables de maximiser leur capital psychologique.

À l'écart de cette controverse, qui ne manqua pas de dégénérer rapidement en une querelle interminable et stérile, James R. Angell et Addison W. Moore avaient conduit à l'Université de Chicago de nombreuses expérimentations sur les temps de réaction à des stimuli visuels et auditifs. Or, alors que les sujets, conformément aux observations de Baldwin, démontraient initialement différents schémas de réaction, Angell et Moore avaient observé que, plus ils s'habituèrent à l'exercice, plus la différence entre réactions sensorielles et réactions motrices tendait à s'estomper – même si, en moyenne, les réactions motrices demeuraient en moyenne plus rapides, comme le soutenaient les partisans de Wundt. Plutôt que de donner raison aux deux camps, Angell et Moore les renvoyaient dos à dos, en opposant à leur explication « statique » une approche « dynamo-génétique » (Angell & Moore 1896, 246). Les différences initiales s'expliquent en réalité par le rôle de l'attention qui, dans une situation inhabituelle, se porte sur les éléments les moins familiers et les moins susceptibles d'être pris en charge par des comportements habituels (les habitudes sont dans ce contexte à la fois héritées et acquises) : ainsi, si le son perçu est inhabituel tandis que le mouvement de la main est familier, l'attention se portera sur le son ; mais si, en même temps, il est demandé au sujet de se concentrer sur le geste de la main, alors sa réaction sera ralentie. Ce n'est qu'à travers un certain nombre de répétitions que les deux réactions deviennent de plus en plus rapides, jusqu'à devenir également habituelles. À ce stade toutefois, Angell et Moore se démarquent résolument des thèses de Baldwin et Titchener, en tirant de leurs résultats une interprétation entièrement différente de la notion de « réaction » : celle-ci, en effet, n'est pas simplement la réponse motrice à un stimulus (*e.g.* la réponse de la main à l'oreille), mais un « acte de coordination » (252) du stimulus par l'organe sensoriel *et* par l'organe moteur. Autrement dit, ce n'est pas simplement la sensation de son qui constitue un stimulus pour la main, mais la sensation de la main peut être considérée sous le même aspect, dans la mesure où c'est elle qui confie à l'oreille la tâche précise d'écouter un son qui servira de « signal de pression » (253) : chacun est donc à la fois stimulus et signal pour l'autre. Par conséquent, « la distinction entre stimulus et réponse n'est pas [...] une distinction de contenu, le stimulus étant identifié à l'oreille, la réponse à la main, mais une distinction de fonction, et les deux charges incombent également à chaque organe » (*ibid.*).

Les conclusions d'Angell et Moore devaient en réalité beaucoup aux suggestions de Dewey, qui avait d'ailleurs présenté une lecture semblable dans un cours de février 1892, en

soutenant que la distinction entre stimulus et réponse était simplement le résultat d'une interprétation. Dans ce contexte, Dewey publiait dans le numéro suivant de la *Psychological Review* l'article fondateur du fonctionnalisme américain, "The Reflex Arc Concept in Psychology", qui proposait une généralisation théorique des travaux de ses collègues, en récusant définitivement le couple sensori-moteur de Wundt, accusé de reproduire les antiques dualismes psychologiques de la sensation et de l'idée, de l'âme et du corps, etc.

Le fait est que stimulus et réponse sont [...] des distinctions téléologiques, autrement dit des distinctions de fonction, ou de rôle joué, en vue d'atteindre ou de conserver une fin. C'est seulement la référence commune supposée à une fin inclusive qui désigne chaque membre comme stimulus et réponse (Dewey 1896, 365).

Dewey reprenait à Angell et Moore le concept de coordination, à l'aune duquel les composantes de l'expérience et de l'action devaient être considérées, non comme des éléments ou des entités isolées, mais comme des « divisions du travail » au sein d'un « ensemble concret » (358), c'est-à-dire de la conduite considérée comme « un tout intégré et orienté » (Céfaï & Quéré 2006, 20) au sein duquel la nature et l'identité des fonctions sont en dernière instance tributaires des buts poursuivis. En ce sens, l'importance décisive accordée par Morris à l'approche fonctionnaliste inaugurée par Dewey ne tient pas simplement à ses implications du point de vue d'une théorie de la conscience ou du comportement mais, plus fondamentalement, à la refondation radicale du concept d'expérience qui s'y fait jour : le caractère téléologique ne concerne en effet pas seulement les réponses du sujet, mais s'applique également aux objets auxquels il répond, en tant qu'ils font partie de son contexte pratique, et sont appréhendés comme des moyens ou des fins pour satisfaire des besoins et, plus généralement, dans le processus d'adaptation de l'organisme à son environnement.

L'approche fonctionnaliste présente également le mérite de ne pas se limiter à une utilisation purement mimétique – courant de ce fait le risque du réductionnisme – des travaux de la biologie. Dans son examen des mérites respectifs de la psychologie fonctionnelle et structurale, Angell rappelle ainsi l'émancipation de la science psychologique vis-à-vis de la philosophie, et son influence croissante par la biologie : le traitement de l'esprit comme un organisme explique la tentation de scinder son étude en une « anatomie mentale » censée rendre compte de la structure psychique, et d'une « physiologie mentale » ayant pour tâche d'expliquer la fonction psychique (Angell 1903, 243). Toutefois, une telle transposition du concept de structure, défendue notamment par Titchener (1898) en réponse aux travaux de l'École de Chicago,

est loin d'aller de soi, là où le transfert du concept biologique de fonction dans le vocabulaire psychologique « ne requiert pas de transformation essentielle » (Angell 1903, 247). Ce qui pose question, c'est la validité d'une séparation tranchée entre les éléments fonctionnels et structurels de l'esprit, dont les manifestations ne peuvent pas être clairement assignées à l'une ou l'autre catégorie. Angell remarque à ce sujet une tendance chez les psychologues à employer des concepts mentaux dans un sens indifféremment structurel ou fonctionnel ; or la source de ces confusions potentielles n'est pas uniquement d'ordre terminologique :

Non seulement devons-nous nous souvenir qu'en biologie, toute fonction implique une structure, un organe, pour son exécution, mais nous sommes également informés que ces fonctions modifient les structures. [...] En psychologie, nous pouvons presque soutenir que les fonctions produisent la structure. [...] Il semble par conséquent que la nature fondamentale des fonctions révélée par la biologie se manifeste encore plus nettement en psychologie, où fonction et structure représentent simplement deux phases d'un seul fait (249).

Comme Morris dans son analyse du succès du paradigme substantialiste, Angell impute la méfiance suscitée par les approches fonctionnelles à la logique de l'évolution scientifique, qui offre toujours des résultats probants dans l'étude des « phases statiques et structurelles du cosmos », tandis que la connaissance de ses « traits dynamiques et fonctionnels » (251) ne se forme que dans un second temps. Or cette connaissance présente des avantages épistémologiques conséquents : si la psychologie structurelle peut travailler de façon insulaire à l'écart des autres sciences, en revanche, dès que des considérations fonctionnelles sont introduites, la cloison entre la psychologie et les autres sciences s'effondre. Il en va notamment ainsi de la relation de la psychologie fonctionnelle à la logique, toutes deux ayant en vue des conséquences dans la pratique : la médiation introduite par les facteurs cognitifs dans le processus d'adaptation à l'environnement rend la question de la vérité ou de l'erreur indissociable de la réponse à des besoins concrets de l'action. En ce sens, le point de vue fonctionnaliste permet non seulement la coopération de la psychologie avec les autres sciences « philosophiques » (269), mais enjoint également celles-ci à modifier à leur tour leur approche : par suite, de même que la logique ne peut plus faire abstraction des implications pratiques de ses problèmes, la psychologie fonctionnelle doit prendre en compte les notions de vrai ou de faux, par lesquelles elle caractérise des « opérations d'adaptation » complètes ou incomplètes (258). Cette continuité de la psychologie avec les sciences humaines, qui conduit à leur refonte mutuelle, est rendue possible selon Angell par l'abandon de la référence à un idéal transcendant dans les questions normatives : le

vrai et le faux en logique, le bien et le mal en éthique, le beau et le laid en esthétique, doivent être conçus comme des problèmes éminemment pratiques, autrement dit comme des normes susceptibles d'être découvertes et réalisées dans l'expérience.

En logique, en éthique et en esthétique, nous sommes donc en présence d'un développement systématique de problèmes appartenant premièrement à une psychologie. Ou, formulé inversement, une psychologie fonctionnelle non forclosée doit résulter en une logique, une éthique et une esthétique. Les questions soulevées par les disciplines philosophiques normatives sont, dans chaque cas, d'une importance pratique vitale pour la compréhension correcte des activités psychiques ordinaires, et aucune explication de la fonction consciente ne peut les négliger sans demeurer manifestement défailante et incomplète (265).

Il en va de même pour le rapport de la psychologie à la logique, la théorie de la connaissance et la métaphysique ; les sciences humaines entretiennent en ce sens un rapport organique et nécessaire, et la division du travail entre les disciplines trouve sa raison d'être dans la différenciation fonctionnelle des opérations de l'esprit. Le fonctionnalisme semble en ce sens répondre aux différents critères que devra respecter la théorie symbolique selon Morris, en proposant (i) une interprétation unitaire des aspects physiques et mentaux de l'expérience, capable de mettre en évidence leurs caractéristiques respectives dans une perspective non-réductionniste, (ii) une orientation possible pour une « philosophie de la science » (1929a, 155) rendant raison de l'unité de la connaissance scientifique et, surtout, (iii) la base expérimentale d'une définition scientifique du symbole.

1.2.2.2 Fonction et symbole

L'approche fonctionnaliste est particulièrement décisive pour décrire précisément la spécificité des phénomènes mentaux : Morris en fait à plusieurs reprises la base pour l'analyse du symbole, même s'il opère dans ce contexte plusieurs déplacements importants, comme le révèle une confrontation de "The Nature of Mind" et de *Six Theories of Mind*. Si, en effet, l'ouvrage de 1932 reproduit souvent à l'identique certains passages des conférences de 1929⁶³, Morris semble aussi avoir approfondi par endroits les présupposés théoriques de son projet.

⁶³ Il en va particulièrement ainsi du premier chapitre, dans lequel l'histoire « hégélienne » du concept d'esprit est reprise quasiment mot pour mot (comparer par exemple 1932a, 21-41 à 1929a, 166-181).

Ainsi notamment du concept de fonction, à propos duquel Morris, après avoir noté la difficulté d'en produire une définition précise⁶⁴, distingue initialement trois sens : (i) la fonction peut désigner le fonctionnement normal d'une chose ou, dans le cadre de la biologie, d'un organe ; (ii) corrélativement, la fonction désigne le but (*purpose*) ou le rôle d'une chose (ou d'un organe) dans une situation donnée, à l'image d'une pierre dont on se servirait comme d'un presse-papier ; (iii) enfin, dans un sens tiré du domaine mathématique, un terme est une fonction d'un autre lorsque, en lui assignant une valeur, l'autre terme reçoit par là même une valeur spécifique. Le mental envisagé en tant que fonction « combine les éléments d'activité, de rôle et de variation concomitante suggérés dans ces divers usages du terme » (1929a, 215), et vient qualifier l'expérience en tant qu'elle remplit « un certain rôle fonctionnel » (*ibid.*). La « mentalité » est donc une caractéristique de l'expérience, mais uniquement dans des contextes déterminés : elle doit être distinguée de « l'expérience en tant que pure donation » (*ibid.*) qui, en tant que telle, ne revêt aucune propriété mentale, psychique ou subjective, de même qu'une pierre utilisée comme presse-papier redevient une pierre lorsqu'on l'ôte du bureau pour s'en débarrasser dans le jardin. Dans *Six Theories of Mind*, Morris envisage à nouveau les différentes significations de la notion de fonction et en envisage les « facteurs communs » : la fonction connote à ce titre un processus, une activité et une relation (1932a, 275). On y retrouve la conception de la fonction comme fonctionnement normal, ainsi que l'acception mathématique. En revanche, Morris introduit désormais une distinction supplémentaire, selon que la fonction est considérée comme le but (*purpose*) rempli par quelque chose ou comme le « rôle » qu'elle joue : il existe en ce sens une différence entre la fonction-but du cœur, *i.e.* distribuer le sang dans l'organisme, et la fonction-rôle d'un acteur interprétant Hamlet. Ces deux significations logiquement séparables (même si elles ne le sont pas en fait) dessinent deux orientations possibles pour la théorie fonctionnelle de l'esprit : l'insistance sur le but conduit à privilégier une description biologique de l'esprit, en tant que ce dernier est au service des besoins de l'organisme, sans pour autant se prononcer sur le problème de la nature de l'esprit ; en mettant l'accent sur la fonction-rôle, on caractérise plutôt la mentalité comme « une caractéristique d'événements » (276) dans un certain contexte, abstraction faite de la question de savoir si, ce faisant, elle entre dans la perspective biologique du comportement organique et des modalités de son adaptation à l'environnement. Le mérite du pragmatisme a consisté, selon Morris, à concilier ces deux conceptions, tout

⁶⁴ La même difficulté est mise en évidence du point de vue historiographique par Buxton, qui attire l'attention sur le caractère contextuel du fonctionnalisme : il s'agit en effet d'une notion qui ne peut être définie qu'en l'associant à des termes déjà en vigueur dans le vocabulaire psychologique (conscience, comportement, action, etc.), et non par référence à une « signification inhérente » (1985, 85-86)

en faisant droit à leurs spécificités : en ce sens, le pragmatisme se caractérise par une conception « doublement fonctionnelle » (*ibid.*) de l'esprit, qui met à la fois en évidence son caractère « instrumental » (fonction-but) et son caractère « symbolique » (fonction-rôle) (277).

La nuance cruciale dans la signification du concept de fonction réside par conséquent dans cette notion de *rôle*, qui permet de faire droit à la spécificité du processus symbolique dans son rapport à l'expérience, sans pour autant réduire l'esprit à une fonction purement organique. Comme nous le montrerons par la suite, cette distinction est particulièrement déterminante du point de vue de la théorie « pragmatique » de la vérité défendue par Morris. L'innovation du « double fonctionnalisme » pragmatiste consiste par conséquent à envisager les propriétés mentales à partir de l'expérience elle-même, et permet de comprendre pourquoi, dans *Symbolism and Reality*, la définition du symbole trouve sa source dans une analyse de l'expérience comme donation : dans sa signification la plus simple, un symbole est en effet « un donné ou complexe de donnés qui fonctionne comme un représentant d'un autre donné » (*SR*, 17). Au plan ontologique, un symbole est non seulement aussi réel qu'un objet physique mais, en tant que donnés, il n'existe entre eux aucune différence essentielle : « l'unicité » du symbole réside dans sa fonction (*ibid.*). Morris défend en ce sens une conception moniste de l'expérience, au sein de laquelle apparaissent des dualismes fonctionnels : en conséquence, l'expérience ne saurait être divisée en deux parties étanches, l'une symbolique de façon inhérente, l'autre dépourvue de toute dimension symbolique et se présentant comme pure donation. Au contraire, en vertu de son caractère fondamentalement continu, l'expérience humaine oscille en permanence entre deux états extrêmes : un état saturé de symboles, et un état entièrement non-symbolique. Le refus de penser une distinction de nature entre expérience symbolique et non-symbolique prolonge ainsi la négation de toute différence essentielle entre esprit et réalité matérielle dans l'empirisme radical. Corrélativement, la théorie de l'esprit implique une description *réaliste* de la relation symbolique, à l'image de ce propos de Dewey dans sa défense du pragmatisme contre l'épistémologie idéaliste : « dans la connaissance, les *choses* sont “représentatives les unes des autres” » (1905, 325 ; *n.s.*). Ce sont bien les « choses », et non les « états de conscience », qui représentent : « Les choses connues, en tant que connues, sont des présentations directes dans le *medium* le plus diaphane qui se puisse concevoir » (*ibid.*). Autrement dit, dans le régime normal de la connaissance, nous avons toujours affaire aux choses elles-mêmes, ou bien directement, ou bien en tant qu'elles sont représentées par d'autres choses – mais, précisément, cette relation de représentation est elle aussi « directe ». Dewey insiste particulièrement sur le fait que les états de conscience n'interviennent que lorsque cette connaissance pose problème, ou n'est pas encore obtenue.

Les « états de conscience » se réfèrent à l'obtention de la connaissance ; à la situation qui se produit lorsque les choses en tant qu'objectives nous échappent ; [...] lorsque, en conséquence, nous ne pouvons ni les connaître ni connaître par leur moyen. C'est dans cette situation, et celle-ci seulement, que les « états de conscience » existent ou ont une signification au plan cognitif (*ibid.*).

S'il est donc effectivement possible de parler d'une genèse « subjective » des symboles – même s'il sera nécessaire d'en préciser les modalités –, leur réalité empirique est irréductiblement objective : autrement dit, lorsque les symboles fonctionnent correctement, la conception pragmatiste implique de considérer que nous avons bel et bien affaire aux choses elles-mêmes, et non à la « projection » ou au « voile » de nos idées, qui recouvriraient une réalité essentiellement différente par ailleurs⁶⁵. « Dewey soutient que la mentalité est un adjectif appliqué à une chose en vertu de son fonctionnement symbolique » (1932a, 261). Ainsi, dans la relation de connaissance, tous les objets sont investis d'une signification, qui peut être de nature (i) « référentielle » lorsqu'une chose renvoie à une autre (*e.g.* la fumée est le signe du feu), ou (ii) de nature « immanente », lorsque des choses ou des événements sont « revêtus d'une signification de leur propre chef » (*e.g.* lors de la perception directe de la fumée). Toutes les significations immanentes sont en réalité des significations référentielles « réduites » (*collapsed*), qui surviennent « en conséquence du succès répété dans le résultat de significations référentielles ou évidentielles (*evidential*) » (Dewey 1928, 349). Même en admettant l'origine subjective des symboles, leur fonction cognitive dans l'expérience les rend capables d'une existence objective, et assure de ce fait la validité de la connaissance symbolique. La réflexion de Dewey fait en ce sens écho à la distinction proposée par Morris entre « connaissance » (*knowledge*) et « processus cognitif » (*knowing*) : en tant que résultat sédimenté du second, la première accède à une existence indépendante par rapport à ses producteurs et ses usagers.

La connaissance certaine et « absolue » comme résultat d'activités cognitives peut être partagée et acquise de seconde main, et peut être recueillie dans des manuels et des encyclopédies. Ainsi croît un corps de connaissance, c'est-à-

⁶⁵ Il s'agit d'ailleurs là d'une cause supplémentaire, selon Mead, de la collaboration entre le pragmatisme et le behaviorisme : « Cette doctrine se trouve dans un accord sympathique avec le réalisme récent et le pragmatisme, qui situe les soi-disant *sensa* et les significations des choses dans l'objet. Tandis que la psychologie s'est tournée vers l'acte conçu comme processus, la pensée philosophique a transféré les contenus, qui formaient le sujet de l'ancienne psychologie, du champ des états de conscience au monde objectif » (Mead 1925, 251).

dire un corps de prédictions vérifiées et vérifiables, utilisables par d'autres que ceux qui ont les premiers engendré cette connaissance (1928b, 508).

Dans sa fonction la plus élémentaire, un symbole existe donc pour tenir lieu d'autre chose ; au plan génétique, il apparaît simultanément au stimulus dont il tient lieu et, dans ses occurrences suivantes, il doit « réinstaurer le stimulus original dans une forme non-tactile » (*SR*, 14), c'est-à-dire être capable de le susciter en son absence.

Pour conclure cet aperçu du contexte scientifique des réflexions de Morris, il n'est sans doute pas hors de propos de revenir sur la spécificité de l'inflexion behavioriste conférée par ce dernier à l'approche fonctionnaliste. Une fois encore, cet aspect semble imputable à l'influence de Mead, qui, dans la dernière décennie de sa carrière, a consacré de nombreuses réflexions au behaviorisme, en lui reconnaissant une influence considérable sur le développement du mouvement pragmatiste. Le principal mérite des travaux de Pavlov et Watson réside, selon Mead, dans leurs efforts pour éliminer toute référence à la notion introspectionniste de conscience, que ses connotations « structurelles » et entitatives rendent ambigu et scientifiquement suspect. La restriction de l'observation au comportement publiquement observable (animal ou humain) rend en ce sens possible une étude scientifique de l'esprit, délivrée du spectre substantialiste de la conscience. Cette approche doit néanmoins être complétée par les contributions de James et Dewey, qui insistent sur le caractère téléologique de l'activité mentale dans son attitude sélective et active vis-à-vis de l'expérience : or la description de l'esprit comme un « combattant pour des fins » (James 1890a, 141) implique de tenir compte de ce qui entre dans la perspective subjective et privée d'un individu, en tant que ce contenu privé comporte également des conséquences vis-à-vis de sa conduite. Cela n'implique pas pour autant de renouer avec la conception introspectionniste : « Il existe des choses qui sont seulement accessibles à l'individu, mais même celles-ci ne peuvent être identifiées à la conscience en tant que telle, car il s'avère que nous les utilisons constamment comme des composantes de notre monde » (Mead 1936, 404). Comme le note à juste titre Sam Parkovnick (2015, 290), Mead est behavioriste dans la mesure où il considère que l'objet de la psychologie doit être le comportement plutôt que la conscience, mais il s'écarte de la définition watsonienne du comportement : celui-ci a en effet lieu aussi bien « dans » l'organisme qu'« en-dehors » de lui.

La psychologie sociale est behavioriste au sens où elle part d'une activité observable – le processus social, dans la dynamique de sa réalisation et les actes sociaux, qui sont ses éléments constitutifs – qu'il lui faut étudier scientifiquement. Mais elle n'est pas behavioriste en ce qu'elle ignorerait l'expérience intérieure de l'individu – la phase interne de ce processus. Tout au

contraire, elle s'occupe de l'émergence d'une telle expérience intérieure dans le déroulement du processus social pris comme un tout. Dans cette tâche, elle travaille simplement de l'extérieur vers l'intérieur, pour ainsi dire, et non de l'intérieur vers l'extérieur (Mead [1934] 2006, 100-101).

De façon similaire, la description de la « perspective totale incluant le soi » par Morris se présente comme une tentative d'amender la conception behavioriste aussi bien que la conception introspectionniste, en prenant la première plutôt que la seconde comme le point de départ privilégié de cette entreprise. Malgré ses limitations manifestes liées à son « inaptitude à rendre compte d'une large portion du champ de l'expérience humaine » (1927b, 258), le behaviorisme revêt une importance cruciale pour l'apparition d'une psychologie scientifique en favorisant « le contrôle et la compréhension du comportement » (*ibid.*). Pour autant, l'étude, depuis un point de vue strictement *self-exclusive*, des phénomènes de réponse conditionnée et de stimulus de substitution (dans les expériences de Pavlov par exemple), n'est pas suffisante pour élaborer une théorie de l'esprit : « Il n'y a rien dans cette situation qui requiert l'ascription du terme "mental" » (1929a, 232). Le fait que le stimulus de substitution provoque la même réponse que celle qui était suscitée par le stimulus original ne signifie pas que l'on soit en présence d'un comportement symbolique, *i.e.* mental : ainsi, « si [le mot] "arbre" – parlé ou écrit – est un symbole de l'objet tactile appelé arbre, c'est parce que le mot est non seulement un stimulus de substitution capable de susciter l'action appropriée à l'objet original, mais aussi parce qu'il est une condition du rétablissement de l'objet original dans une forme non-tactile privée » (1927c, 284).

Il est par conséquent impossible de faire l'économie d'une référence à un « dedans », aussi minimale soit-elle, pour compléter l'approche behavioriste : la description complète du fonctionnement symbolique implique de rendre compte dans quelle mesure le symbole est, pour l'organisme qui l'interprète, un « rappel (*reminder*) » (1929a, 232) du stimulus initial, et, de ce fait, un « donné représentatif » (*SR*, 13). La capacité à susciter un comportement identique à celui suscité par l'objet représenté est seulement une partie du test de la substitution symbolique ; l'autre partie de ce test correspond à la question de savoir si le symbole « réinstaura le stimulus original dans une forme non-tactile » (*ibid.*). Si le behaviorisme, au contraire de l'introspectionnisme, parvient effectivement à rendre compte de « l'aspect dynamique et réceptif (*responsive*) du symbole et de la pensée » (1927b, 262), il passe à côté de leurs aspects « internes » en réduisant le comportement à un ensemble de processus physiologiques : faute d'une explication des phénomènes proprement psychologiques impliqués par la référence du symbole à son objet, le behaviorisme se condamne à amalgamer symbole et stimulus de substitution. La

perspective totale incluant le soi permet en ce sens de faire droit aux expériences privées, sans pour autant y réduire l'intégralité des manifestations mentales : la théorie symbolique tire ainsi également profit de l'approche introspectionniste, dont « l'importante vérité [...] est la reconnaissance que, d'après la conception incluant le soi, le symbole doit toujours apparaître comme une séquence parmi des événements expérimentés » (260).

1.3 LES CRITÈRES DE L'ACTIVITÉ SYMBOLIQUE ET LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE

Tous ces éléments de contextualisation théorique nous permettent à présent d'envisager la spécificité de la conception du mental proposée par Morris, à savoir sa nature symbolique. Dans cette perspective, la question de la distinction entre des manifestations pourvues ou non de ce caractère revêt un caractère décisif, puisque c'est sur les propriétés élémentaires du symbole que Morris fonde non seulement sa description du mental, mais aussi une théorie de la connaissance et de la vérité, étroitement associée à certains thèmes centraux du pragmatisme. Dans cette perspective, nous avons en particulier identifié la question de la relation du symbole à son objet comme l'élément déterminant de la théorie symboliste, tant dans son économie générale que dans sa relation aux définitions alternatives du symbole. Le problème de la référence permet en ce sens de préciser les contours de la perspective totale incluant le soi, en permettant de faire droit au « dehors » et au « dedans » de l'esprit, tout en garantissant la valeur objective de la connaissance symbolique dans le contexte biologique et pratique d'interaction de l'organisme avec son environnement.

1.3.1 Implications biologiques du comportement symbolique : le problème de la liberté

Au plan cognitif et pratique, le symbole peut être caractérisé comme un « présent-comme-absent » (1932a, 300) : il indique une portion de l'expérience différente de lui-même, qui n'est pas immédiatement donnée à l'organisme dans l'espace ou dans le temps. Considérés au sein de l'évolution biologique, les symboles se présentent comme des « antennes mentales » (1929a, 241), dont le développement correspond à l'extension la plus large que nous connaissons de nos capacités perceptives, ainsi que de notre commerce avec les choses. L'activité

symbolique doit en ce sens être replacée dans le « processus qui a conduit à l'appréhension des objets par le toucher, à une appréhension d'objets distants à la faveur du développement de récepteurs de distance, puis enfin à l'appréhension d'objets absents grâce au fonctionnement de leurs substituts symboliques présents » (*ibid.*). L'utilisation de symboles revêt ainsi une signification biologique cruciale, puisqu'elle décuple la plasticité et la faculté d'adaptation des « animaux symboliques » dans leur rapport à l'environnement. Morris insiste tout particulièrement sur le fait que le développement des symboles est contemporain du développement de la liberté : le comportement symbolique est libre dans la mesure où il n'est pas assujéti à l'apparition ou à la non-apparition effective du stimulus dans l'expérience immédiate. La capacité à se servir de parties de l'expérience comme signes d'autres parties permet l'appréhension concrète et pratique des données actuellement absents dans le cadre d'activités finalisées (*purposive*). Par exemple, des traces de pas signalant la présence d'animaux dans les environs peuvent être perçues comme des signes de nourriture ou de danger en fonction de leur taille ou de leur forme, et influencent en conséquence l'action future. En tant que substitut d'un objet absent, le symbole permet donc à l'organisme de se porter au-delà des données avec lesquels il se tient actuellement dans un contact perceptif direct, en répondant à « des traits de son environnement immédiat comme à des signes de ce qui existe au-delà de cet environnement » (1940b, 582). Corrélativement, le comportement est à son tour transformé par l'action de la réflexion, qui introduit une médiation ou un « délai » dans les réactions de l'organisme aux éléments de son environnement, dans la mesure où ces réactions sont influencées par le stimulus absent, auquel son substitut symbolique confère une présence et une efficacité concrètes. La liberté, rappelle Morris, n'est pas un don, mais un accomplissement, qui n'est effectif que dans la mesure où ce sont les symboles, et non les stimuli non-symboliques qui contrôlent l'action présente :

Ainsi, la conduite de l'organisme est en partie une fonction de choses indiquées par des signes. Une nouvelle conception de la liberté commence à émerger : l'animal peut être dit « libre » de son environnement immédiat au sens (et dans la mesure) où sa conduite n'est pas seulement une fonction de son environnement immédiat. « Comportement libre » commence à signifier « comportement dirigé par l'opération de signes » (583).

Cette évolution se retrouve également dans le langage : en gagnant en abstraction, il tend constamment à se détacher de la « situation perceptuelle originale » dont il tire son origine, en sorte que, « bien qu'il ne perde jamais complètement son orientation perceptuelle, le langage devient

de plus en plus autonome, en développant une capacité de plus en plus importante à appréhender ce qui est temporellement et spatialement éloigné » (1929d, 613)⁶⁶.

L'effet libérateur du symbole n'implique pas seulement un accroissement quantitatif, aussi important soit-il, des capacités cognitives et actives, mais produit un rapport radicalement nouveau au monde : « Non seulement la forme [organique] est-elle partiellement libre de la contrainte de la situation immédiate, mais elle est dans une certaine mesure libre de remodeler la situation immédiate » (SR, 36). Ce pouvoir de transformation permet en même temps de comprendre pourquoi Morris ne se satisfait pas d'une conception unilatéralement fonctionnelle des processus mentaux comme simples prolongements de l'organisme : en tant que réalité émergente, le symbole est également un « survenant » vis-à-vis de son origine biologique et matérielle, en tant qu'il agit sur celle-ci de façon récursive. En ce sens, le point de vue émergentiste demeure fidèle à l'une des innovations capitales de Darwin qui, en pensant la relation de l'animal à son environnement, entendait s'opposer aux interprétations déterministes qui « réifient l'environnement comme une "variable indépendante", extérieure à l'animal en question » (Costall 2004, 187), pour souligner au contraire « l'influence des organismes sur leur environnement, *i.e.* la dépendance du milieu [...] vis-à-vis de leur activité » (Ghilarov 1983, 4)⁶⁷. D'où, également, l'insistance de Morris sur la dimension réaliste et objective du symbole : en tant qu'il correspond à des rapports entre les *choses*, il ne se contente pas de rendre des services à

⁶⁶ De la même manière, Watson souligne la fonction décisive remplie par les substituts linguistiques en termes d'« économie corporelle » : « Le fait que chaque objet et chaque situation dans l'environnement extérieur reçoit un nom est d'une grande importance. Les mots ne suscitent pas seulement d'autres mots, expressions et phrases, mais, lorsque l'être humain est suffisamment organisé, ils peuvent susciter la totalité de son activité manuelle. Les mots remplissent la même fonction pour susciter des réponses que les objets dont ils servent de substituts. N'était-ce pas Dean Swift qui dépeignait l'un de ses personnages comme refusant ou incapable de parler, et transportant dans un sac tous les objets d'usage, de sorte que, au lieu de devoir prononcer les mots pour influencer le comportement des autres, il tirait l'objet en question de son sac et le montrait ? Le monde serait dans cette situation aujourd'hui si nous ne disposions pas de cette équivalence de réaction entre les objets et les mots » (Watson 1925, 187).

⁶⁷ On retrouve la même idée dans la philosophie de Mead qui, comme le souligne Morris, insiste tout particulièrement sur la capacité d'initiative de l'organisme dans son interaction avec son environnement : « Il n'est pas difficile de généraliser la corrélation du stimulus et de la réponse dans la reconnaissance que l'organisme et l'environnement se déterminent mutuellement l'un l'autre. Il est vrai que, au niveau de la réalisation d'une science naturaliste, lorsque l'organisme et l'environnement ont trouvé leur place dans un monde neutre pour n'importe quel observateur, il semble souvent que l'environnement produit, stimule et contrôle l'organisme ; mais même à ce stade, on doit reconnaître que ce à quoi l'organisme est attentif est en grande partie une fonction de ses impulsions qui cherchent à s'exprimer. Cet aspect devient encore plus évident si on se place du point de vue (*focus*) de l'action : ici, le monde qui se tient face à nous est le monde qui répond aux intérêts et aux problèmes dominants. La différence est souvent indiquée par un contraste entre l'environnement physique et psychologique, puisque du point de vue de la physique les organismes font simplement partie des objets physiques dans le monde, tandis que du point de vue de l'organisme, le monde est ce qui se tient face à lui comme objet de son action. La relation entre ces deux points de vue est un problème central de ce volume » (1938d, vii-viii).

l'organisme seul, mais lui permet de changer concrètement la réalité qui l'entoure, pour autant qu'il la représente correctement. Autrement dit, ce n'est pas seulement l'esprit (ou l'organisme) qui agit de façon symbolique, mais aussi le donné non-symbolique lui-même qui, dans certains contextes, opère de façon symbolique : du fait de cette « manière dont l'environnement physique impersonnel surgit dans le champ de l'expérience psychologique à travers le développement d'une technique d'appréhension indirecte des choses par le moyen d'autres choses, [...] il existe une connaissance de la relation entre les choses, et non simplement de leurs relations à l'organisme » (1929d, 613). Mead considérait en ce sens que l'activité intelligente, à travers la formulation d'hypothèses ou de plans d'action, accomplit une « séparation de l'espace et du temps », et crée un « espace intemporel » (1938d, lxi) qui dure aussi longtemps que nécessaire pour confirmer l'hypothèse ou examiner les conséquences d'un projet. La liberté rendue possible par l'activité symbolique réside donc dans la valeur pratique de la réflexion, en vertu de laquelle le comportement n'est pas limité à un ensemble de réponses « directes » à des stimuli, mais présente également une « capacité de réponse retardée (*delayed response*), qui suppose l'auto-direction (*self-direction*) à l'aide de symboles » (1927a, 261).

1.3.2 Le problème de la référence comme expérience privée

L'introduction de cet élément de médiation dans la pratique forme pour Morris la base du processus d'apprentissage, conçu comme « un processus continu de coordination du comportement et de connexion du comportement à de nouveaux aspects de l'environnement à travers le processus de substitution de stimuli » (259). C'est dans cette perspective temporelle et développementale qu'il convient de comprendre la notion d'intelligence, c'est-à-dire « la capacité à résoudre des problèmes présents à la lumière de l'expérience passée » (SR, 37). Ces capacités trouvent leur expression la plus complète dans les signes linguistiques qui, en permettant la conservation et la transmission des expériences passées, fondent en même temps la possibilité de « vastes accomplissement cumulatifs » (*ibid.*), au plan collectif aussi bien qu'individuel. À ce stade toutefois, il semble nécessaire de rappeler que le symbolisme poursuit différents objectifs, dont il convient de situer les portées respectives. Si la dimension proprement linguistique de l'apprentissage et de l'intelligence nous rapproche davantage de modalités humaines du comportement symbolique, il n'en demeure pas moins que la théorie de l'esprit conçue par Morris poursuit la double ambition de retracer, dans la continuité des travaux en biologie, les origines de l'esprit dans le monde animal, tout en faisant droit à la distinction entre règne animal et humain à travers la spécificité des symboles linguistiques – cet objectif est en outre prolongé,

au plan anthropologique, par la volonté de mettre en évidence les différences entre l'homme « primitif » et l'homme contemporain, sans négliger pour autant la parenté de leurs usages des symboles (1929a, 240-242).

1.3.2.1 La perspective *self-inclusive*, matrice du développement des symboles

Dans cette perspective, Morris élabore une première classification des symboles en fonction de différents niveaux de complexité qu'ils peuvent acquérir. (i) Au premier niveau, le « symbole simple » (1927c, 288) remplit simplement une fonction substitutive-référentielle : Morris donne l'exemple d'un chat qui, voyant disparaître la souris qu'il chassait dans un trou, associe les perceptions subséquentes de ce dernier à l'apparition de la souris, et se comporte en conséquence à son égard. Le symbole simple agit dans ce contexte comme un « signal pour le comportement » (*ibid.*), sans impliquer la conscience de soi, ni la conscience du pouvoir d'utiliser les symboles. À ce niveau, la production de symboles demeure donc largement involontaire, et dépend surtout des stimuli effectivement expérimentés. (ii) Le deuxième niveau correspond au « symbole linguistique potentiel » (*ibid.*), dont la particularité est de posséder un référent identique ou hautement similaire pour deux organismes ou plus : c'est le cas, par exemple, si la perception du trou évoque le rat pour deux chats. (iii) Enfin, au troisième niveau, le « symbole linguistique effectif ou intériorisé » (289) fait apparaître le facteur social comme un élément essentiel de sa genèse et de son fonctionnement. Il suppose le développement d'un « soi social » (*ibid.*) qui s'est approprié la situation objective originale, et s'appuie sur celle-ci pour faire émerger une situation sociale : il en va ainsi dans le cas où le chat est capable de désigner le trou à un autre chat, et de lui faire accepter le trou comme un symbole du rat disparu. Le troisième niveau correspond au concept de « symbole significatif » développé par Mead (*ibid.*), pour qui, dans la mesure où il implique aussi bien une référence à soi-même qu'aux autres, le symbole (linguistique) est essentiellement de nature sociale⁶⁸. Si le symbole simple, en évo-

⁶⁸ « Selon Mead, le symbole, lorsqu'il est limité à ce qu'il nomme le symbole significatif, survient dans les situations sociales où un participant peut adopter le rôle de l'autre, et se stimuler lui-même de la même manière que l'autre le ferait à son égard. C'est la parole (*speech*) qui rend cela possible, car en parlant à d'autres on se stimule soi-même en même temps et d'une manière similaire à la manière dont on est stimulé lorsque d'autres parlent. Dans l'usage de symboles significatifs, l'usager anticipe une situation sociale, c'est-à-dire anticipe les effets sur les autres du symbole à utiliser. La situation peut cependant être davantage « intériorisée », de sorte que l'on devient l'autre vis-à-vis de soi-même. La pensée en tant qu'opposée à la parole manifeste devient la conversation du soi avec « l'Autrui généralisé ». Dans les conflits moraux en particulier, il n'est pas inhabituel d'être conscient d'une conversation

quant la situation originale, fournit des ressources biologiques indéniables, en tant qu'il « présente de nouveaux aspects stimulants en plus de ceux du stimulus de substitution », c'est bien le symbole linguistique qui fonde la capacité transformatrice de l'organisme qui les utilise, en permettant de « soutenir (*funding*) de nombreuses expériences, passées et présentes, et rend ainsi possible l'organisation efficace des ressources sociales dans l'appréhension de problèmes sociaux et individuels » (1929a, 241). Morris complète cette classification par trois autres couples non-exclusifs, qui déterminent l'usage et la portée des symboles : ceux-ci peuvent en effet être (i) permanents ou transitoires (*transient*), c'est-à-dire tenir lieu d'une partie de l'expérience pour un temps plus ou moins long⁶⁹ ; ils peuvent être (ii) concrets ou abstraits, c'est-à-dire représenter directement un autre donné, ou au contraire tenir lieu d'autres symboles – « il peut y avoir des symboles de symboles *ad infinitum* » (288) ; (iii) enfin, ils peuvent être particuliers ou généraux, c'est-à-dire avoir un ou plusieurs référents – « les concepts, universaux et catégories illustrent des ordres ascendants du symbole général » (*ibid.*).

L'importance de ces classifications, en particulier de la première trichotomie, réside en réalité dans la différence décisive qu'elle traduit entre les projets de Morris et de Mead. Pour ce dernier, en effet, la réconciliation du « dehors » et du « dedans » est rendue possible par la nature sociale du symbole significatif, dont l'utilisation implique à la fois l'intériorisation de la situation sociale et la capacité à se mettre à la place d'un autre lorsque l'on converse avec soi-même : « Le processus ne présente aucune différence essentielle dans ces deux cas, lorsqu'on pense et lorsqu'on parle à quelqu'un d'autre » (Mead 1936, 401). Toutefois, même si Morris souscrit pleinement à la définition du symbole linguistique, au point d'en faire un quasi-*telos* des niveaux symboliques précédents, il n'en demeure pas moins que, au niveau le plus élémentaire, le critère de la référence demeure une affaire *privée* : « la possibilité du symbole doit être trouvée dans les mécanismes de l'individu » (1929a, 237). D'où l'insistance de Morris, au moins dans ses premiers écrits, sur le fait que la situation originale rappelée par le symbole ne peut être observée que depuis la perspective *self-inclusive* (1927c, 284, 287), dans la mesure où cette « résuscitation » (1929a, 241) ne peut avoir lieu que sous une « forme non-tactile privée » (1927c, 284). Indéniablement, la valeur épistémologique et pratique du symbole réside dans sa fonction d'« indication » (*pointing*) ou de « transcendance » (286) : en tant que le symbole est

interne, dont l'un des membres est la voix des désirs et des pulsions de l'individu, tandis que l'autre est la voix de "l'Autrui généralisé", des phases sociales du soi, des attitudes sociales réfléchies dans la voix de la conscience. Lorsqu'une personne agit à la lumière de ce que diront "les gens", la situation si éloquentement décrite par Mead est sans ambiguïté » (1929a, 223-224).

⁶⁹ En raison de la nature foncièrement évolutive des symboles, il ne peut exister de symbole intemporel : même les mots du langage ne possèdent qu'une capacité de référence « relativement permanente » (288)

toujours une évocation de son référent, le processus de signification peut, dans une certaine mesure, être décrit comme le passage de l'attention du symbole au donné qu'il indique (*ibid.*). Toutefois, la description du processus psychologique impliqué par l'action du symbole ne peut jamais faire l'économie de la dimension privée de la perception du référent par l'organisme. Par conséquent, si le développement linguistique confère assurément aux symboles une maîtrise (théorique et pratique) bien supérieure de l'environnement, il n'en demeure pas moins que le phénomène du symbole simple lui est antérieur au plan génétique et est « présupposé par le processus » (290), puisqu'un donné doit d'abord devenir un symbole *pour moi* avant que je puisse le communiquer aux autres. La pensée, identifiée sans reste à des séquences de symboles, ne consiste pas toujours dans une séquence de symboles *linguistiques* : « Nous ne soutenons pas que la pensée est impossible sans mots, mais que la pensée est impossible sans symboles » (SR, 19). Morris s'oppose donc à la restriction du symbole à sa dimension « sociale-vocale » (1929a, 237), car elle conduirait à tracer une démarcation trop profonde entre comportement animal et humain : or un tel fossé « n'est pas attesté par les études récentes au sujet du comportement animal » (1927c, 290). La tripartition des niveaux symboliques permet ainsi de rendre justice à la mentalité présente dans le règne animal, tout en faisant apparaître la spécificité de l'activité symbolique humaine ; la mise en évidence de cette origine commune rappelle aussi que les premiers niveaux tendent à persister au niveau humain, où toutes les formes de comportement n'impliquent pas nécessairement ce rapport intériorisé à l'autre.

Le « néo-fonctionnalisme » de Morris ne se présente donc pas comme une tentative de fonder la description de l'intérieur sur les propriétés de l'extérieur, *i.e.* de penser l'expérience privée sur le modèle des manifestations publiques : la psychologie est mieux conçue comme « l'étude de l'interaction de l'être humain et de son environnement, ainsi que de la place des expériences privées dans cet ajustement » (1927a, 258). La définition du symbole à partir de sa seule propriété linguistique implique de réduire les phénomènes de la pensée et de l'esprit aux seuls êtres humains, et, en conséquence, de limiter considérablement la portée de la conception de l'esprit – même si, en dépit d'une telle restriction, « la théorie concernant la nature de l'esprit demeurerait inchangée » (1929a, 237). La mise en évidence des niveaux symboliques élémentaires fait en ce sens apparaître la solidarité inextricable des mérites respectifs du behaviorisme et de l'introspectionnisme : alors que les expérimentations sur les phénomènes de réponse retardée chez les animaux ont attiré l'attention sur la partie symbolique de leur comportement, suggérant ainsi l'existence d'une trame mentale continue dans toutes les formes organiques⁷⁰,

⁷⁰ On retrouve la même idée chez Peirce, qui insiste tout particulièrement sur la nature téléologique des phénomènes mentaux : « L'esprit a son mode d'action universel, à savoir par la causalité finale. Le

l'importance de la dimension privée dans l'expérience de la référence permet de discriminer les types de réponses retardées, selon qu'elles revêtent effectivement cette propriété mentale ou non. Dans la mesure où « le déterminant final de la signification est la coprésence (*togetherness*) du symbole et de la chose signifiée dans l'expérience » (SR, 15), encore faut-il que cette chose soit évoquée *pour un organisme* : le fait que ce dernier réponde à un substitut de la chose comme s'il avait affaire à celle-ci ne suffit pas à attester la présence d'un symbole.

Notre conviction est que le concept de symbole présenté ici est un concept nécessaire et fécond pour les débats philosophiques et psychologiques, dans la mesure où il requiert à la fois une référence au comportement et au contenu expérimenté, tout en continuant de distinguer le symbole des réponses en général, des expériences privées, et du stimulus de substitution ordinaire (1927c, 286).

Bien entendu, dans la mesure où le symbole doit attirer l'attention sur une autre partie de l'expérience, la description complète de son fonctionnement n'est pas épuisée par son apparition dans une perspective privée : « la signification implique toujours une forme de réapparition de la chose signifiée, mais cette réapparition n'est pas elle-même la chose signifiée, car le référent effectif (*actual*) peut résider au-delà de l'expérience présente » (286-287). L'insistance de Morris sur l'importance de l'expérience privée a plutôt pour fonction (i) de distinguer les formes simples du symbole de ses configurations sociales et linguistiques plus complexes, la première fournissant la matrice de la seconde, et (ii) de mettre en évidence le fait que le symbole ne se réduit pas à un ensemble de réponses, mais trouve son origine dans une séquence d'*expériences*.

1.3.2.2 Retour sur le stimulus de substitution

La question qui se pose toutefois à ce stade est celle de savoir si, en admettant l'existence de symboles privés, Morris ne court pas le risque de retomber dans les travers solipsistes qu'il reprochait aux behavioristes. Autrement dit, le caractère privé de l'expérience de la référence n'implique-t-il pas une genèse purement anarchique des symboles, qui peuvent par exemple se

scientifique observant une créature minuscule au microscope cherche à déceler si elle manifeste un dessein (*purpose*). Le cas échéant, il y a de l'esprit ici. Passant du petit au grand, la sélection naturelle est la théorie décrivant la manière dont les formes deviennent adaptatives, c'est-à-dire gouvernées par un *quasi* dessein (*quasi purpose*). Elle suggère une machinerie d'efficacité pour mettre en œuvre une fin ; une machinerie peut-être inadéquate, mais qui doit contribuer en quelque façon au résultat. Néanmoins, être gouverné par un dessein ou une autre cause finale constitue l'essence même du phénomène psychique, en général » (CP 1.269)

référer à des stimulus illusoire, ou dont le souvenir est erroné ? L'existence d'une réponse concrète et publiquement observable n'est-elle pas, pour le psychologue, une indication plus sûre de l'effet d'un symbole sur le comportement ? En réalité, il n'en est rien : pour Morris, comme nous l'avons déjà indiqué, l'insistance unilatérale sur la réponse conduit à éluder la question de la référence. C'est bien la formation du stimulus de substitution non symbolique qui est contingente, dans la mesure où l'objet de la réponse est en dernière instance indifférent. Dans cette perspective, le stimulus de substitution apparaît dans le cadre du problème de la « signifiante » (*significance*), qui, à la différence de la « signification » (*meaning*), se conçoit en termes de *valeurs*. En effet, « la signifiante d'un objet est directement déterminée par notre réponse » (287), tandis que la signification d'un donné dépend de sa référence, *i.e.* de ce dont il est un symbole. Ainsi, alors que l'apparition des symboles est régulée par cette relation d'indication, qui est seulement « médiée par la réponse » (*ibid.*), la détermination immédiate de la signifiante par la réponse implique que « n'importe quoi peut revêtir une signifiante ou une valeur » (286), et ce de n'importe quelle manière. Autrement dit, lorsque des donnés revêtent une signifiante pour l'organisme, celui-ci ne les connecte qu'à une réponse (ou une série de réponses), qui les caractérisent comme désirables ou nuisibles. La signification ne se produit que lorsque le stimulus de substitution suscite en outre le « souvenir du stimulus original » (*SR*, 16).

Cette distinction explique également pourquoi, selon Morris, les expériences de Pavlov ne prouvent pas nécessairement que le chien, anticipant la présence de nourriture au son de la cloche, fasse usage de symboles dans ce processus. Pour faire apparaître cette différence, Morris fait allusion au cas « historique » (14) de phobie étudié par le neurologue américain Morton Prince : une femme qui, depuis l'âge de quinze ans, éprouvait de puissants sentiments d'anxiété voire de terreur à la vue de clochers et de tours en tout genre, qu'elle s'efforçait toujours d'éviter. Dans cette situation, les tours ne constituent pas immédiatement l'objet source de peur : il s'agit d'un substitut, mais la référence de ce dernier n'est pas claire.

Or il doit être remarqué que l'idée d'une tour avec des cloches n'avait dans son esprit aucune espèce de signification qui expliquât la peur. Elle n'avait pas plus de signification que pour l'esprit de n'importe qui d'autre. Dans le contenu de la conscience, il n'y avait que la perception accompagnée de l'émotion, mais aucune signification correspondante (Prince 1913, 228).

À l'aide de différentes méthodes tirées de l'hypnose et de la psychanalyse, Prince parvient à faire retrouver à sa patiente l'origine de sa phobie. Celle-ci a en effet perdu sa mère des suites

d'une grave maladie : elle se trouvait à son chevet dans une ville d'Angleterre, pendant qu'un chirurgien de renom tentait de l'opérer ; or, à proximité de l'hôtel où elle se trouvait, les cloches de l'église de la ville sonnaient tous les quarts d'heure, ajoutant ainsi à son angoisse tandis qu'elle priait pour le rétablissement de sa mère. D'où une première indication concernant la nature de sa phobie, qui ne porte pas sur les tours en tant que telles, mais en tant qu'annonçant la possibilité du son des cloches. À ce stade encore, toutefois, la patiente était incapable d'expliquer pourquoi elle associait précisément ce phénomène à son souvenir traumatique. Des récits complémentaires ont permis de mettre en évidence les causes de la persistance de la phobie jusqu'à l'âge adulte : ayant en effet négligé les instructions de ses parents, la patiente avait contracté, deux ans avant la mort de sa mère, un « rhume » diagnostiqué comme un début de phtisie, qui avait nécessité le suivi d'une cure en Europe. Sa mère ayant, d'après elle, été contrainte de l'accompagner, elle n'avait pu recevoir les soins nécessaires pour prévenir l'apparition d'une forme grave de la maladie chronique dont elle était victime. L'examen de ses souvenirs d'enfance a ainsi permis de montrer que le son des cloches confrontait en réalité la patiente à un sentiment écrasant de culpabilité, qu'elle était incapable d'assumer. Il en résulte, concernant la distinction entre symbole et stimulus de substitution non symbolique, que si, dans cet exemple, le son des cloches provoque bel et bien un effet déterminé, cet effet serait sans aucun doute différent si la perception du son était effectivement reliée de façon consciente ou, du moins, plus évidente, aux expériences initiales qui ont présidé à l'apparition de son caractère phobique. Et, de fait, lorsque le thérapeute expliqua à sa patiente qu'elle n'était en réalité pas responsable de la mort de sa mère, qui était elle-même très heureuse de son séjour en Europe avec sa fille, la phobie des tours disparut du même coup (242). Par conséquent, s'il n'existe pas de séparation étanche entre les processus de signifiante et de signification, autrement dit s'il est possible pour un stimulus de substitution de devenir un symbole, il n'en demeure pas moins qu'une forme de perception ou de conscience du *fait* de la référence est nécessaire pour accomplir cette transformation : le symbole doit être tenu par l'organisme *pour* la représentation ou le rappel d'un donné pour être un symbole. Pour cette raison, des travaux tels que ceux de Pavlov sur la réponse conditionnée ne permettent pas d'attester jusqu'au bout la présence de la mentalité : ils décrivent l'action des stimuli de substitution sur le comportement, mais ne peuvent pas montrer de façon concluante la nature symbolique de ceux-ci, car ils ne laissent aucune place au point de vue *self-inclusive*, qui, seul, forme le *locus* de la coprésence du symbole et du stimulus original. La théorie behavioriste s'avère en ce sens incomplète, du fait de son refus de reconnaître que « la donation non-tactile est un fait expérientiel tout aussi fondamental que le comportement » (SR, 31).

La description des conditions psychologiques privées de la relation de référence répond en réalité à un autre objectif de la théorie symbolique : celle-ci doit être capable d'expliquer les phénomènes de la connaissance et de l'erreur depuis une perspective résolument anti-dualiste, autrement dit en en rendant compte « dans des termes expérientiels, et non comme requérant une relation de l'expérience à une réalité non-expérientielle » (1929a, 239), c'est-à-dire une réalité peuplée de choses en soi, qui existent et possèdent des propriétés indépendamment de la manière dont elles entrent dans l'expérience. En ce sens, il n'existe aucune différence de nature entre la situation objective dont le symbole tire son origine et l'image mémorielle qu'il suscite lors de ses utilisations subséquentes : dès lors, le problème de la connaissance comme adéquation d'un contenu mental (image, idée, etc.) à une entité non-mentale ou « en-soi » ne se pose pas non plus. La difficulté à laquelle peut en revanche se heurter une position moniste réside plutôt dans le problème de l'erreur : en abolissant toute différence ontologique entre le symbole et son référent (qui sont tous deux des données empiriques), elle court le risque de rabattre l'un sur l'autre, autrement dit de concevoir la connaissance et son objet comme identiques. C'est notamment ce que reproche Morris à Edwin B. Holt, psychologue behavioriste et penseur néo-réaliste de premier plan de la première moitié du XX^e siècle, pour qui « le problème de l'erreur [...] n'est impliqué d'aucune manière dans le problème de la connaissance » (Holt 1912, 366). Holt prend en effet comme point de départ de sa réflexion une des objections majeures adressées à l'épistémologie réaliste, à savoir le fait que l'on se trompe souvent au sujet de la nature du monde, notamment dans l'expérience de l'illusion : la contradiction n'existant pas dans le monde, il en résulte nécessairement qu'elle doit trouver sa source dans les perceptions subjectives de l'individu. L'explication de l'erreur n'est alors possible qu'à la faveur d'une approche dualiste de la connaissance, dans laquelle la vérité qualifie la réalité objective, tandis que l'erreur n'existe que « dans l'esprit du spectateur » (Charles 2011, 59). Or un tel dualisme rend du même coup la connaissance impossible, dans la mesure où, en définitive, « tout ce que nous pouvons connaître est un monde rempli d'erreurs » (*ibid.*) : en effet, le moyen par lequel nous connaissons les choses, à savoir l'expérience, est en même temps responsable de nos erreurs à leur sujet – une telle expérience étant subjective, l'erreur ne peut qu'y être entièrement « omniprésente » (Holt 1912, 360).

La solution de Holt, qui, dans cette perspective, puise largement dans l'empirisme radical de James, consiste au contraire à éliminer la notion de l'erreur du champ de l'expérience, en soulignant que les expériences prétendument « erronées » sont tout autant réelles que les expériences dites « correctes ». Pour reprendre un exemple proposé par William P. Montague

dans sa critique de Holt (Montague 1937, 151), des rails de train perçus depuis un quai apparaissent à l'observateur comme convergents, tandis qu'ils apparaissent comme parallèles s'ils sont perçus depuis une certaine hauteur. Dans le contexte de la théorie de Holt, les deux expériences doivent être admises comme également réelles, en sorte que, à proprement parler, les propositions « les rails sont parallèles » et « les rails sont convergents » sont toutes deux variables – et, à ce titre, les rails sont « réellement » parallèles *et* convergents. En réalité, Holt se propose de répondre à ce problème en posant le principe selon lequel les contradictions existent réellement dans le monde : par suite, les erreurs de perception constituent en fait des perceptions fidèles de la réalité. Toutefois, ces contradictions s'appliquent uniquement à des propositions, non à des termes : autrement dit, il n'existe pas de terme contradictoire (un cercle carré ou un « A-non-A »), c'est-à-dire d'impossibilité physique ou logique ; en revanche, des erreurs de la forme « A est X » ou « A est non-X » se produisent constamment dans notre commerce avec les choses. « L'essentiel est que l'impossible-impensable ne se produit jamais nulle part, mais que chaque variété de contradiction, de contrariété, de répugnance, d'opposition et de négation, que la logique elle-même reconnaît, se manifeste tout aussi abondamment dans le monde physique objectif que dans la sphère subjective de l'esprit » (Holt 1912, 365). Dès lors, les rails parallèles et les rails convergents, en tant qu'ils entrent dans deux expériences à part entière, possèdent tous les deux le même degré de réalité, pour autant qu'on précise le contexte ou la « perspective » dans laquelle ils figurent. En effet, la conscience selon Holt s'apparente à l'action d'un projecteur ou à la coupe transversale opérée sur un arbre, qui en révèle les cernes de croissance : or, de même que des coupes opérées à des hauteurs différentes du tronc révéleront différents motifs tracés par les cernes, de même des expériences se produisant dans des contextes différents conduisent-elles à attribuer des propriétés différentes (et parfois incompatibles) aux données qui y figurent (Charles 2011, 63). En ce sens, l'analyse de Morris, qui caractérise le phénomène de l'erreur chez Holt comme « la réponse spécifique à une telle contradiction objective, tandis que la vérité est la réponse spécifique à la non-contradiction objective » (1932a, 121), ne semble pas entièrement fidèle à cette théorie du mental et de la connaissance. Au contraire, la contradiction constituant une propriété fondamentale du réel, elle ne peut en aucun cas engendrer d'erreur dans sa connaissance.

Pour Holt, en réalité, la pensée et son objet ne constituent pas deux choses distinctes : dans la mesure où une chose ne peut être représentée que par elle-même, « une représentation est toujours partiellement identique à ce qu'elle représente, et complètement identique dans tous les traits et les aspects en vertu desquels elle est une représentation » (1914, 143). Pour Holt, il n'existe donc à proprement parler de connaissance que *directe*, en adéquation avec la

chose elle-même : ainsi, l'idée adéquate d'une minute ou d'une heure est exactement une minute ou une heure (146), et toutes les idées qui ne satisfont pas ce critère d'identité sont seulement « inadéquatement représentatives » (145). Les symboles ne fournissent une connaissance que dans la mesure où ils partagent des « identités » (251) avec leurs objets, et la valeur d'une connaissance réside dans le caractère plus ou moins « complet » de cette relation d'identité : tout ce qu'elle omet de son objet est une non-connaissance (147). En ce sens, bien que la connaissance tire directement sa source des choses mêmes, il demeure néanmoins possible de la juger en fonction du degré d'identité qu'elle partage avec elles : par exemple, une connaissance visuelle de l'espace est supérieure à sa connaissance auditive ou tactile, car elle en représente l'extension, tandis que les secondes n'en représentent que des « traits purement ordinaux » (145). La principale difficulté de cette conception directe de la connaissance, dans son traitement de l'erreur, semble en réalité résider dans une prise en compte insuffisante de la maxime du pragmatisme, qui nous enjoint de considérer les conséquences pratiques de nos croyances : ainsi, en examinant les implications de notre caractérisation des rails comme convergents, eu égard notamment à la capacité de rails ainsi configurés à permettre le déplacement d'un train, nous nous rendons immédiatement compte que la valeur cognitive de l'une des deux propositions est supérieure à celle de l'autre. Nous verrons en particulier que c'est le concept de prédiction qui permettra à Morris d'articuler plus nettement le problème de la vérité et de l'erreur, et de former un critère de démarcation (ou de hiérarchisation) épistémologique dans le cadre de la théorie symboliste.

Sans rentrer davantage dans les détails de la conception de Holt, il suffira de s'en servir comme une illustration des engagements ontologiques extrêmement forts, et difficilement conciliables avec la « neutralité métaphysique » revendiquée par Morris, auxquels se condamne une théorie de la connaissance directe. En ce sens, d'une part, conformément à la conviction empiriste de Morris, le symbole et son référent, en tant que donnés de l'expérience, sont identiques au plan ontologique, de sorte qu'il n'existe pas de dualisme entre représentation mentale et réalité non-mentale ; d'autre part, conformément au réalisme de la théorie de l'esprit, le fonctionnement des symboles *en régime normal* (ou non-problématique) doit être conçu comme effectivement identique à la situation objective elle-même. Pour autant, cette double position anti-dualiste ne doit pas faire oublier la distinction décisive entre la pensée (*thought*) et l'objet pensé (*the thought about*) (*SR*, 9), que la dimension *self-inclusive* de la référence permet tout particulièrement de mettre en évidence. C'est en effet à partir de cette tension entre l'objet du symbole et les modalités privées de sa représentation qu'il devient possible de rendre compte

du phénomène de l'erreur, si, par exemple, l'image évoquée à la première personne ne correspond pas à la situation originale, ou si le souvenir de cette dernière est altéré. Il n'en demeure pas moins, comme nous le montrerons plus loin, que le *test* de la signification demeure en dernière instance de nature objective ; en revanche, l'*expérience* de la signification est quant à elle de nature privée, et permet en ce sens de faire droit à la différence entre certains aspects du processus symbolique et l'objet de celui-ci.

1.3.2.3 Ce que « rappeler » veut dire

L'élément de distinction le plus décisif entre symbole et stimulus de substitution semble reposer sur le phénomène de la mémoire. À l'encontre de l'approche *self-exclusive* du behaviorisme, Morris soutient même que ce phénomène est accessible à une investigation scientifique : « il est souvent possible d'observer le moment exact auquel un stimulus de substitution devient un symbole, à savoir quand la situation originale est invoquée ou rappelée (*remembered*) » (1929a, 232). Si, au plan théorique, l'admission des phénomènes ayant trait à la perspective *self-inclusive* comme faits empiriques « ultimes » semble se justifier, comment comprendre la prétention d'en attester de façon expérimentale ? N'est-ce pas, précisément, l'impossibilité absolue de fonder l'observation en psychologie sur des expériences privées qui est à l'origine du projet behavioriste ? Ainsi, dans la critique des travaux de Pavlov par Morris, si la présence de symboles n'est effectivement pas prouvée, elle semble vouée à demeurer indécidable, faisant ainsi de la différence entre symbole et stimulus de substitution une affaire théorique plutôt qu'expérimentale à proprement parler. Il n'en demeure pas moins que Morris trouve cette confirmation observationnelle dans les travaux des behavioristes eux-mêmes. Selon sa conception de la valeur « libératrice » du comportement symbolique, celui-ci a en effet pour particularité de se manifester comme une « réponse retardée » (*delayed reaction*), à la différence du comportement non-symbolique, qui consiste uniquement en réponses directes à des stimuli immédiatement présents. Comme nous aurons l'occasion de le voir, la réaction retardée caractérise le processus de *réflexion*, qui se produit lorsque le comportement habituel est inadapté à la situation présente : la réflexion peut en ce sens être définie comme une activité de résolution de problèmes.

Pour traiter cette question, Morris commente longuement l'expérimentation, menée par Walter Hunter dans le cadre de sa thèse de doctorat, sur différents animaux (rats, rats-laveurs, chiens), ainsi que sur des enfants. Le dispositif consiste à placer le sujet devant trois portes identiques, dont l'une est éclairée et mène à une récompense (nourriture, friandise) ; après

l'avoir habitué à ouvrir la porte éclairée, l'expérimentateur éteint la lumière avant qu'il ne l'atteigne, et ce à des intervalles de plus en plus longs – *i.e.* dans un premier temps pendant que le sujet se dirige vers la porte initialement éclairée, puis, dans un second temps, avant même qu'il ait commencé à se déplacer. L'expérience inclut d'autres paramètres complémentaires, telles que le fait de placer le sujet à des points de départ différents, ou encore de provoquer des changements soudains de l'attention entre deux tentatives. Hunter remarque qu'« à mesure que la longueur des délais augmente, il arrivera un stade auquel le problème passe de “aller vers la boîte éclairée” à “aller vers l'une des trois boîtes plongées dans l'obscurité qui était le plus récemment éclairée” » (Hunter 1913, 62). En ce sens, Hunter partage avec Morris la conviction selon laquelle, dans une situation de réaction retardée, l'organisme opère à l'aide de « signaux » (*cues*), ceux-ci correspondant aux « effets résiduels des stimuli sensoriels qui sont conservés (*retained*) et qui peuvent être subséquemment réexcités. La reproduction (*revival*) est en outre sélective et adaptative dans le cadre de la résolution d'un problème défini et, lorsqu'ils sont excités, ils fonctionnent efficacement (*successfully*) comme un substitut nécessaire d'une composante déterminée de l'aspect du problème ayant trait au stimulus objectif » (73).

Or, pour Morris, ce rôle « sélectif » ne peut être rempli que par la « mémoire du stimulus original », qui introduit un « facteur » supplémentaire décisif par rapport au stimulus de substitution simple (*SR*, 31) : ce dernier, en effet, ne permet pas de comprendre le processus conduisant de l'association de la porte et de la nourriture, à la réponse au problème de savoir *quelle* porte doit être ouverte. Si la persistance du stimulus extérieur peut expliquer le choix correct lorsque l'intervalle entre l'éclairage et l'extinction est court (*via* la présence d'images rémanentes ou la poursuite du mouvement déjà amorcé vers la bonne porte), il en va tout autrement lorsque l'intervalle est accru : « Dans ce cas, quelque chose d'autre doit être à l'œuvre, qui utilise l'expérience passée de l'animal pour un ajustement à une situation externe » (34). Autrement dit, la seule action d'une « réaction continuée (*continuing*) » (*ibid.*), *i.e.* suscitée uniquement par un stimulus extérieur, ne peut avoir pour résultat que la tentative d'ouvrir une porte, mais non de sélectionner la porte qui était précédemment éclairée⁷¹. Par exemple, imaginons que, lors de la tentative précédente, le sujet était placé à proximité de la porte éclairée, qui

⁷¹ L'échec imputé par Morris au behaviorisme dans l'explication de cette fonction sélective est, ironiquement, présenté en creux par Hunter dans un autre article : « Concernant à présent l'application et le test de cette théorie dans l'expérience, je pourrais dire : si ma pensée d'une boîte est une réaction linguistique implicite associée et substituée, ou du moins substituable, à d'autres réactions de mon corps à cette boîte, ou à une autre boîte, bien qu'aucune boîte ne soit présente, alors ma pensée d'une boîte est une réaction indirecte à une certaine boîte (*Ce serait assurément une tâche très intéressante de déterminer exactement à quelle boîte*) » (Hunter 1920, 664 ; *n.s.*).

se trouvait à l'extrême-gauche du dispositif, et que, lors de la tentative suivante, il soit placé à proximité de la porte située à l'extrême-droite (tandis que la porte de gauche n'est plus éclairée) : si le sujet répondait simplement à l'association « porte = nourriture », c'est-à-dire à un stimulus de substitution non-symbolique, il se contenterait de se diriger vers la porte la plus proche ; or, il semble au contraire que les sujets ont tendance à marquer un moment d'hésitation ou d'arrêt, et s'efforcent de retrouver la porte précédemment éclairée. L'embarras de Hunter est en ce sens manifeste dans son utilisation d'outils extérieurs à l'appareil conceptuel behavioriste, bien qu'il s'efforce de leur conférer une signification purement métaphorique : il n'en est pas moins contraint, pour interpréter les résultats de son étude, de caractériser les signaux dont se sert l'organisme comme des « idées », analogues à « l'image mémorielle de l'expérience humaine en termes de *fonction* et de *mécanisme* » (Hunter 1913, 73). Et la distinction supplémentaire qu'il propose entre « pensée sensorielle » et « pensée imaginaire » (la première étant génétiquement antérieure à la seconde) ne change rien à l'affaire selon Morris :

Du point de vue du symbolisme, il ne peut exister de pensée sensorielle. Si la sensation n'opère pas continuellement comme le résultat d'une stimulation externe continue, alors elle doit opérer, d'une manière ou d'une autre, indépendamment de la stimulation extérieure, ce qui implique la mémoire de la stimulation originale, à savoir sa donation dans une forme non-tactile. Dans la mesure où le stimulus est uniquement sensoriel, aucune forme de pensée n'est impliquée. Aucune distinction entre des types de pensée n'est nécessaire, puisqu'une « sensation » aussi bien qu'une « image » peuvent opérer comme des symboles, et ainsi agir comme une condition pour la présence du stimulus dans une forme non-tactile. Hunter a échoué à considérer l'importance de ces facteurs représentatifs dans l'obtention d'une réponse correcte (SR, 34).

En ce sens, Hunter a raison de se défendre contre l'objection de Watson, qui lui reprochait de ne pas prendre en compte l'action possible de signaux olfactifs ou thermiques sur le comportement des sujets (en particulier des sujets animaux), et de commettre en ce sens une « erreur d'observation » induite par un contrôle insuffisant de ces paramètres (cf. Hunter 1915, 39). En réalité, la fréquence des réponses correctes conduit Hunter à insister sur l'importance des « habitudes linguistiques corporelles » (41) dans les phénomènes de réaction retardée, y compris chez les animaux ; toutefois, son hostilité au vocabulaire introspectionniste le conduit à manquer le nœud de la différence entre l'action persistante d'un stimulus externe et sa substitution non-sensorielle, ou non-tactile, dans l'image mémorielle. Cette divergence méthodologique entre Morris et les behavioristes permet en même temps de faire apparaître la différence de

leurs « engagements ontologiques », puisque l'insistance sur la fonction sélective du symbole revient *in fine* à nier les présupposés déterministes qui gouvernent les travaux de Watson et Hunter : pour Morris, au contraire, le comportement symbolique est « libre au sens de choisi », c'est-à-dire constitue « une sélection parmi des alternatives envisagées », et non simplement « une fonction de l'état physiologique de l'animal et de l'environnement immédiat » (1940b, 582).

Le symbolisme se présente en ce sens comme une interprétation alternative des travaux du behaviorisme, qui, à la manière de Mead, partage avec eux la conviction observationnelle selon laquelle les manifestations extérieures forment le meilleur point de départ de l'investigation, tout en refusant de la réduire intégralement à celles-ci : l'extérieur est conçu comme rendant effectivement possible l'observation de l'intérieur. Il n'en demeure pas moins que Morris lui-même ne cache pas ses hésitations au sujet de la terminologie adéquate pour la description du symbole à partir de ses conditions psychologiques « internes ». En effet, si en 1925 c'est bien la notion d'image mémorielle qui est au centre de la distinction entre symbole et stimulus de substitution, Morris attire l'attention sur la dangereuse ambiguïté du terme deux ans plus tard :

La mémoire est impliquée seulement si on étend le terme au simple rétablissement du stimulus original. Elle n'est pas nécessairement impliquée si on considère que la mémoire requiert une expérience du « passé » (*pastness*) et la situation précise (*dating*) de l'occurrence en question dans notre histoire passée. En raison des difficultés liées aux usages changeants des termes d'« image » et de « mémoire », il semble imprudent de les employer dans la définition du symbole, et il suffit de remarquer que le symbole requiert l'émergence de la situation originale ou du stimulus dans l'expérience privée d'un organisme (1927c, 285).

La raison de ce revirement semble imputable à la réticence de Morris de faire de la mémoire le critère privilégié de la mentalité : de fait, c'est dans des termes proches qu'il critiquera, dans *Six Theories of Mind*, l'approche de Bergson, qui illustre dans ce contexte un développement alternatif du symbolisme, où l'esprit est explicitement défini à partir du concept de mémoire. En ce sens, il semble légitime de supposer que les objections adressées à Bergson reposent sur les mêmes motifs qui ont conduit Morris à nuancer sa description de l'expérience psychologique de la référence. Pour Bergson en effet, la mémoire, en tant qu'elle entre dans toute forme de perception, constitue l'attestation par excellence d'une réalité psychique indépendante de la

réalité corporelle ou matérielle : puisqu'elle « ne peut être identifiée au contenu donné ou réduite à des processus physiologiques, elle doit témoigner d'un autre ordre de l'être » (1932a, 82). La stratégie argumentative de Bergson a en fait pour objectif de court-circuiter le matérialisme, en reconnaissant que, dans la perception directe, « la matière est absolument comme elle paraît être » (Bergson 2012, 76). Autrement dit, c'est la matière qui fournit tout le contenu de la perception en tant que perception *actuelle* ; toutefois, dans la mesure où la mémoire, en tant qu'elle est « pratiquement inséparable de la perception, intercale le passé dans le présent », il en résulte que le contenu total de la perception ne peut être réduit à la matière : « puisque le reste vient de la mémoire et se surajoute à la matière, il faut que la mémoire soit, en principe, une puissance absolument indépendante de la matière » (*ibid.*). Les phénomènes mémoriels constituent le lieu où peut s'exprimer l'esprit indépendamment du cerveau et, par extension, du corps, qui n'a de cesse de confiner l'esprit aux aspects de la mémoire susceptibles de remplir un but pratique ; dans cette perspective, le cerveau consiste intégralement dans sa fonction « utilitaire » de préparation à l'action (9). L'importance de la mémoire pour Bergson se comprend alors à l'aune de son effort pour démontrer l'irréductibilité de l'esprit à un instrument pratique : cette autonomie est attestée dans des phénomènes où l'esprit s'affranchit des besoins de l'action présente, ou de ce que Bergson nomme « l'attention à la vie » (193), pour se manifester dans une activité qui « déborde infiniment la masse des souvenirs accumulés », laquelle, à son tour, « déborde infiniment elle-même les sensations et les mouvements de l'heure présente » (*ibid.*). Les expériences de mort imminente, le rêve, le basculement dans l'aliénation mentale ou les phénomènes de paramnésie, constituent autant d'instances dans lesquelles l'esprit affirme son autonomie vis-à-vis du corps, ce dernier lui fournissant en temps normal « le lest et l'équilibre », afin de le « fixer » dans son cadre matériel et pratique (*ibid.*).

Concrètement, l'esprit selon Bergson est composé en grande partie d'états psychiques passés revêtant une forme inconsciente, et tentant en permanence de briser la digue du contrôle corporel, celle-ci ayant au contraire pour tâche de discriminer parmi les souvenirs en fonction de besoins pratiques présents, en garantissant de ce fait aussi bien le caractère conscient (puisque contrôlé) de la conduite que le sens de la réalité. Toutefois, pour Morris, la « vérification expérimentale » (74) revendiquée par Bergson se réduit en réalité à une interprétation métaphysique de phénomènes psychologiques dont il est possible de rendre compte autrement : elle constitue « une postulation et non une découverte d'une classe d'états psychiques » (1932a, 86). Les expériences de mort imminente ou de paramnésie ne constituent pas à proprement parler des « preuves » de l'existence de la mémoire en tant qu'entité séparée : ce concept est donc voué à se révéler comme une addition superflue dans l'éventualité où il est possible de les

expliquer différemment, par exemple en mettant en évidence les causes physiologiques de l'expérience de mort imminente. En raison de ses implications métaphysiquement coûteuses, Morris renonce par conséquent à faire de la mémoire le pivot de la théorie symboliste. Ces difficultés permettent également de comprendre pourquoi, dans la suite de ses écrits, il ne précisera pas davantage les modalités de la donation privée du symbole en tant que rappel de la situation originale, en se bornant à une description minimale de ce processus ; pour autant, il ne reviendra pas non plus sur l'importance de l'expérience non-tactile dans ce contexte, qui semble à ce titre demeurer un critère de différenciation par rapport à d'autres conceptions de l'esprit – même si, comme y insiste Morris, le donné non-tactile ne saurait en aucun cas être identifié au mental (SR, 18). La majeure partie des analyses postérieures à 1927 aura toutefois pour objet la fonction épistémologique et pratique du symbole, comme instrument de rappel et, surtout, de retour au donné non-symbolique.

1.3.3 Du symbole à la réalité

Comme nous l'avons mis en évidence au début de cette étude, Morris conçoit la théorie symboliste dans l'horizon plus large d'une philosophie de la connaissance et de la science, qui ne saurait toutefois commencer sans une clarification préalable de notre conception du mental :

L'esprit occupe une place centrale dans le problème de la connaissance, qu'on énonce souvent comme impliquant la relation de l'esprit ou du sujet connaissant (*knower*) à la réalité connue. Selon cette conception, il est clair que la forme et l'achèvement de l'enquête dépend largement de l'attitude adoptée par l'enquêteur vis-à-vis de l'esprit. En ce sens, le problème de l'esprit sous-tend la totalité de la quête épistémologique (1929a, 156).

Dans cette perspective, il est nécessaire d'examiner plus attentivement certains éléments qui n'ont jusqu'à présent été mentionnés que de façon allusive. Le problème de la connaissance peut être précisé en gardant à l'esprit que (i) l'expérience, bien que constituée d'une étoffe homogène, a pour caractéristique que ses parties peuvent devenir alternativement symboliques et non-symboliques (*i.e.* une partie non-symbolique de l'expérience peut devenir symbolique à un moment différent, et inversement) ; que (ii) la fonction du symbole est d'indiquer un donné différent de lui, qui n'est pas toujours immédiatement présent ; que, enfin (iii), l'organisme emploie des symboles pour répondre à un problème spécifique dans une situation concrète.

Morris insiste tout particulièrement sur ce dernier point dans son analyse génétique de la connaissance, qui trouve elle-même son origine dans l'activité réflexive : « C'est seulement dans le processus réflexif que nous trouvons le processus cognitif » (SR, 57).

1.3.3.1 Structure générale de la connaissance : le processus réflexif comme résolution pratique de problèmes

Morris s'appuie ainsi sur l'application du fonctionnalisme à la théorie de l'enquête par Dewey (Dewey 1938a), et décrit de la même manière la réflexion comme une activité de résolution de problèmes, suscitée par l'apparition d'un stimulus ambigu dont elle vise la suppression. L'exemple utilisé dans *Symbolism and Reality* pour illustrer ce processus est celui d'une personne qui traverse un cimetière la nuit, et interrompt sa marche en y apercevant une forme blanche. Le symbole « cimetière » est alors associé à l'image « fantôme », qui sert à désigner de façon temporaire le stimulus ambigu. Voyant toutefois que la forme n'a pas changé de place, elle est associée dans un deuxième temps au symbole « lumière », et oriente l'action vers la recherche d'une source d'éclairage. Une fois celle-ci trouvée, l'interprétation de la forme à l'aide du symbole « lumière » devient plus assurée ; mais en s'en rapprochant, la personne remarque que cette source présumée a disparu, en sorte que le statut du stimulus redevient incertain. Toutefois, durant ce trajet, son pied se heurte à quelque chose, identifiée par le symbole « pierre » : d'où la formation d'une nouvelle hypothèse, selon laquelle la forme aperçue précédemment était une pierre blanche ; en se rapprochant encore, la dernière idée s'avère correcte, et la personne peut reprendre le cours normal de ses activités (SR, 55-56).

La configuration de la situation initiale dans cet exemple permet d'éclairer un aspect décisif du comportement symbolique conçu comme connaissance (*knowledge*) plutôt que comme processus cognitif (*knowing*) : selon la conviction réaliste de Morris, la sédimentation des symboles dans la connaissance acquise a en effet pour conséquence que le comportement est, le plus souvent, dépourvu de caractère symbolique. Autrement dit, lorsque les symboles deviennent des guides ou des repères fixes pour l'organisme, celui-ci réagit à son environnement de façon *directe* : la médiation symbolique n'apparaît plus en tant que telle, de sorte que tout se passe comme si les réponses étaient des réponses aux choses elles-mêmes. Nous avons caractérisé cette situation comme le régime normal de la connaissance, qui, bien que devant sa formation, ainsi que son fonctionnement, à l'action des symboles, opère, dans les faits, à travers des stimulations directes, par rapport auxquelles l'apparition de symboles demeure minimale et « sporadique » (55). Si, par conséquent, « la pensée consiste à résoudre des problèmes » (1934b,

555), et que la conduite s'appuie en permanence sur un stock de problèmes résolus dans le passé, il en résulte que la réflexion intervient seulement lorsque se présente le besoin de résoudre un nouveau problème particulier, et ne mobilise l'activité mentale que de façon épisodique : autrement dit, dans la mesure où un problème est toujours *spécifique*, « il demeure toujours un monde inquestionné et non-problématique qui entoure le problème et dans lequel l'hypothèse est testée » (*ibid.*). Ainsi, une fois que la fumée a été éprouvée suffisamment de fois comme un signe fiable de la présence du feu, sa perception suscitera immédiatement la même réaction que si le feu lui-même avait été observé, sans qu'il soit besoin pour cela de reproduire le processus de signification qui a rendu possible la fixation de ce symbole. La mentalité est donc bien un facteur de plasticité et d'adaptation, mais le succès de cette action est surtout mesuré par la stabilité qu'elle induit dans le rapport de l'organisme au monde : cette stabilité repose à son tour sur la capacité du comportement symbolique à redevenir non-symbolique, c'est-à-dire à tirer profit de la rapidité et de l'efficacité des formes directes de réaction aux stimuli extérieurs. Un monde qui se présenterait en permanence comme un problème à résoudre ne pourrait en effet accueillir aucune action efficace et durable, tandis qu'un organisme « re-symbolisant » à tout moment son environnement serait incapable de s'y adapter. Les échanges constants entre les parties symboliques et non-symboliques de l'environnement, ou plutôt leur passage alternatif dans une forme puis dans l'autre, fondent l'équilibre du comportement symbolique, qui oscille toujours entre les deux pôles de la pure immédiateté et de la pure liberté :

La frontière entre les portions symboliques et non-symboliques de la donation est en constant mouvement. Non seulement un donné spécifique peut-il se trouver tantôt dans une portion et tantôt dans l'autre, mais la proportion entre les deux portions diffère considérablement d'un moment à l'autre. Il semble douteux que l'expérience au niveau humain soit entièrement symbolique ou non-symbolique, mais elle s'approche indubitablement très près de ces deux extrêmes. Parfois la donation est largement constituée de symboles, parfois la fonction de représentation est pratiquement absente. Même les symboles utilisés tendent constamment à retomber au rang de simples stimuli de substitution et, inversement, ceux-ci tendent souvent à se faire passer pour des symboles (*SR*, 17).

Le succès du comportement ordinaire repose sur la possibilité de s'adosser à un monde non-problématique qui fait l'objet de réactions directes ou « manifestes (*overt*) » (56), tandis que la réflexion comme réaction retardée accroît la capacité d'adaptation en permettant de répondre à une situation problématique inédite.

Celle-ci survient par conséquent à travers l'expérience d'un stimulus ambigu, *i.e.* qui n'est pas revêtu de l'identité stable et sans équivoque caractérisant le monde non-problématique agissant par voie de stimulation directe. Le travail de la réflexion intervient dans une situation que Dewey nomme « douteuse » ou « tensionnelle », dans laquelle s'exprime précisément l'écart entre le donné et sa signification, entre le *that* et le *what* : puisque le monde sur lequel s'appuie la réflexion ne peut jamais être sérieusement remis en question, il en résulte que « les faits en tant que présentations ou existences sont certains ; en tant que significations (une position et une relation dans une expérience qu'il reste à assurer), ils sont douteux » (Dewey 1916, 139). On se souviendra que, pour Dewey, il convient de distinguer entre les processus de signification référentielle et de signification immanente, la seconde correspondant toujours à une forme « réduite » de la première. Dans ce contexte, il devient même possible de considérer les significations référentielles non-problématiques elles-mêmes comme des significations immanentes au plan pratique : autrement dit, si la fumée comme indice fiable du feu constitue bien, au plan logique, un complexe référentiel, dans une situation de perception concrète en revanche, elle est appréhendée la plupart du temps comme un fait pour ainsi dire « atomique ». Ainsi, « fumée-indiquant-le-feu » n'est pas conçu comme « une simple association de sensations, mais comme une portion déterminée de la structure totale de l'expérience objective, garantie par d'autres parties de son étoffe, leur prêtant son concours et leur conférant sa force » ; elle est, au sens fort, une « partie du cadre expérimenté des choses – du monde réel » (117). Le stimulus ambigu exprime au contraire la séparation du fait et de la signification : il est un *that* dépourvu de *what*. Par ailleurs, il n'est sans doute pas inutile de remarquer, dans ce contexte, que ces deux aspects ne sont pas séparables en fait (bien que leur distinction se justifie au plan logique) : si, en effet, la conclusion de la réflexion est que la forme blanche observée dans le cimetière était une hallucination, alors c'est bien le processus de signification qui statue en dernière instance sur la nature du fait expérimenté. Le caractère ultime du fait découle simplement de sa donation ; en revanche, la détermination de son statut ontologique incombe encore à la réflexion.

La pensée réflexive tire donc son origine d'une situation rendue indéterminée par la présence d'un stimulus ambigu, qui ouvre une brèche dans la séquence des réponses immédiates et met à l'épreuve les ressorts habituels de la conduite. Dans l'exemple proposé par Morris, le processus réflexif conduit dans un premier temps à la formulation d'une hypothèse, adossée aux aspects non-problématiques de l'environnement : le mot « cimetière », associé à l'idée de la mort, à des croyances populaires ou à certains facteurs liés à la situation émotionnelle ou au

tempérament de la personne, suscite le souvenir du symbole « fantôme ». Nonobstant les précautions entourant les notions de mémoire et d'image, il n'en demeure pas moins que le sujet puise dans un stock d'expériences passées et de significations relativement stables pour préciser les contours du stimulus ambigu : « L'expérience passée opère de manière continue et fournit l'unique base de l'interprétation. L'homme est "libre" dans cette situation dans la mesure seulement où cette expérience passée est disponible » (SR, 56). Chaque moment de cette précision appelle à son tour une réponse spécifique, « dont la nature dépend de la personne » (*ibid.*) : autrement dit, en fonction de son tempérament ou de son état d'esprit présent, elle peut s'enfuir en pensant avoir aperçu un fantôme, ou bien se rapprocher prudemment pour trouver la source de la lumière. L'étape suivante consiste à tenter de vérifier cette hypothèse d'identification, en la confrontant au stimulus : si l'idée de fantôme caractérise une entité capable de mouvement, alors la forme devrait également se déplacer ; s'il s'agit d'une lumière, alors elle doit avoir une source identifiable, etc. L'expérience passée forme ainsi le support d'une série d'anticipations vis-à-vis du comportement des objets, qu'on évalue à l'aune des concepts dont on dispose. En ce sens, si le critère pour juger nos hypothèses est en dernière instance de nature empirique, en revanche, le processus réflexif tout entier ne peut être guidé que par nos symboles, de sorte que sa réussite dépend dans une large mesure de la « largeur » et de la « profondeur » de notre répertoire symbolique⁷² : la résolution du problème est davantage susceptible d'aboutir si on est capable de former un nombre élevé d'hypothèses à partir de plusieurs symboles, et si ces derniers ont un contenu plus riche, *i.e.* suscitent des attentes plus précises par rapport aux propriétés du stimulus expérimenté.

Enfin, lorsqu'une hypothèse a pu recevoir une confirmation, l'interprétation se révèle correcte, et le processus réflexif prend fin pour laisser à nouveau place au comportement non-symbolique. Morris fait également écho, dans son exemple, à l'insistance de Dewey sur l'importance de la composante émotionnelle des processus cognitifs : la rupture des réponses habituelles est en effet parfois source de perplexité, de désagrément voire d'angoisse, tandis que leur restauration procure un sentiment de satisfaction et d'apaisement ; ainsi, après avoir résolu

⁷² Nous reprenons ces termes à la terminologie logique de Peirce : « La largeur (*breadth*) d'un terme en général correspond à ce dont le terme peut être prédiqué. La profondeur (*depth*) d'un terme est ce qui peut en être prédiqué. La largeur peut par conséquent être considérée comme une collection d'objets [...], bien qu'elle puisse également être considérée comme consistant de termes qui peuvent devenir le sujet d'une proposition vraie dont le terme donné est le prédicat. La profondeur d'un terme ne peut pas être considérée comme une collection de choses, mais seulement comme un complexe de termes ou d'attributs » (1986, 98-99). Appliquée à l'usage de symboles, la largeur du répertoire signifie ici à la fois la quantité de symboles connus et la capacité de les appliquer à des objets différents (*e.g.* la capacité d'appliquer le symbole « fantôme » au stimulus ambigu).

l'énigme de la forme dans le cimetière, la personne « lance la pierre de côté, et reprend son chemin en sifflant » (*ibid.*). Il s'ensuit, par conséquent, que la fonction première du symbole est de retourner au non-symbolique, et ce en un double sens : d'une part, en permettant à l'organisme d'agir efficacement sur son environnement (lequel est « en lui-même » dépourvu de caractère mental ou symbolique) et, d'autre part, en faisant office de médiation pour rétablir des modalités non-symboliques de comportement.

La vérité et l'erreur sont des composantes du processus réflexif. Le problème consiste à trouver la nature du stimulus qui est ambigu, afin qu'il devienne dépourvu d'ambiguïté et un stimulus pour l'action directe. La découverte d'un tel stimulus met fin au processus réflexif (*ibid.*).

On comprend en ce sens pourquoi l'intégralité des manifestations mentales ne peuvent être réduites à la mémoire : celle-ci ne constitue qu'un aspect particulier du comportement symbolique, qui ne trouve son sens qu'à l'aune d'un processus plus large, à savoir « la capacité à anticiper des conséquences futures et à y répondre comme à des stimuli du comportement présent » (Dewey 1917, 39-40). Il est éventuellement possible de décomposer ce processus en définissant, à la suite de Dewey, l'esprit comme un « systèmes de significations », dont le caractère « contextuel et persistant » le distingue de la conscience comme fonction « focale et transitive », qui désigne l'utilisation effective des symboles dans une situation concrète (Dewey 1929, 303). Il n'en demeure pas moins que, quelle que soit la terminologie adoptée, la description de l'esprit comme un fonctionnement symbolique des événements implique la négation de l'existence du mental comme sphère séparée et autonome. Autrement dit, il n'existe rien de tel que des états psychiques « en soi » ; l'esprit et la conscience constituent des fonctions « acquises » (1927a, 261) à travers l'utilisation et le développement des symboles, et sont réductibles sans reste à ce processus : « La pensée n'est pas quelque chose de différent des symboles qui en ferait usage ; la pensée est identique aux séquences de symboles » (*SR*, 19). Le mental correspond en ce sens non à une entité, mais à une « relation additive » (Dewey 1906, 304), c'est-à-dire à une nouvelle propriété revêtue par une réalité non-mentale dans un certain contexte et pour un certain usage. En ce sens, dans la perspective du pragmatisme de James, Dewey ou Mead, « l'expérience réflexive émerge du domaine de l'expérience, et doit ultimement y retourner » (1929a, 220).

1.3.3.2 Systèmes de signes et usages « pathologiques » du symbole

L'expérience comme critère de l'activité symbolique se justifie-t-elle toutefois dans toutes les circonstances ? N'existe-t-il pas au contraire de nombreuses modalités de l'expression symbolique qui n'ont précisément pas vocation à retourner au non-symbolique, échappant ainsi à toute forme de détermination à partir de considérations épistémologiques ou pratiques ? La définition du symbole comme fonction d'ajustement de l'organisme à la réalité ne court-elle pas le risque d'être trop restrictive, et par suite d'échouer dans son projet de rendre compte de la vie mentale dans tous ses aspects ? Nous avons vu, en effet, qu'un des reproches adressés à la tradition cartésienne était sa restriction exclusive de la vie mentale à des processus cognitifs : à ce titre, le symbolisme semble courir le risque d'une même restriction « utilitaire », malgré ses efforts pour ancrer l'esprit dans son contexte pratique concret. Il est même possible de considérer, à la suite de Bergson par exemple, que cette dépendance vis-à-vis de l'action ne fait que renforcer cette réduction « cognitiviste », et se révèle incapable de faire droit à des manifestations spécifiquement mentales. Or Morris reconnaît lui-même que « le langage peut parfois se retourner vers lui-même et s'élever à des degrés de plus en plus élevés de référence détournée (*indirectness of reference*), et l'origine des universaux ainsi que des travaux formels en logique ou en mathématiques doit être expliquée dans les termes de ce processus » (1929d, 613-614). Ce développement s'applique non seulement à la logique, mais aussi aux deux autres « sciences normatives », pour reprendre l'expression de Peirce (cf. 1998, 197-203 ; 376-378), à savoir l'éthique et l'esthétique. Si Morris prétend, notamment à la suite d'Angell, que le symbolisme permet d'éclairer l'unité des sciences, en particulier des sciences « philosophiques », comment entend-il rendre compte des configurations symboliques dans lesquelles le problème de la référence, et *a fortiori* de la pratique, occupe une place simplement secondaire ?

Nous prendrons comme point de départ l'analyse de la logique, qui servira de modèle pour l'étude des systèmes de symboles indépendants – bien que cette indépendance soit en dernière instance seulement relative, comme nous le verrons. Morris définit dans ce contexte la logique comme « l'étude de la nature et de la fonction des systèmes de symboles en général » (*SR*, 47), en insistant à nouveau sur les implications anti-dualistes de cette conception : à ce titre, et en anticipant sur la terminologie qui sera développée plus tard par Morris, la logique est partagée entre deux dimensions irréductibles, à savoir (i) « les relations et les connexions entre les symboles », c'est-à-dire la dimension syntaxique, qui correspond ici au terme de nature, et (ii) la dimension sémantique, à travers la relation des systèmes de symboles au donné

non-symbolique (leur fonction). Cette définition vise en ce sens à réconcilier deux conceptions rivales de la logique, qui n'en constituent en réalité que deux « pôles » (48) : la logique formelle comme étude des systèmes de symboles en tant que tels, et la logique instrumentale ou la « psycho-logique⁷³ » (*ibid.*), comme enquête sur la relation de ces systèmes à la réalité. La « logique du symbolisme » (49) se propose par conséquent de réunir ces deux approches « extrêmes », qui ne sont pas viables l'une sans l'autre, en articulant propriétés formelles et instrumentales.

La logique formelle a affaire à la *cohérence* des systèmes de symboles, puisque la vérité formelle se conçoit entièrement en termes intensionnels, *i.e.* à partir de la définition de symboles par d'autres symboles : en ce sens, ses procédures se limitent à la déduction et à la démonstration, c'est-à-dire à la présentation et au développement d'un matériau connu et échappant au doute. Faisant écho aux quatre méthodes d'enquête mises en évidence par Peirce (1986, 248-254), Morris précise que « la logique formelle s'accommode parfaitement d'un régime d'autorité » (*SR*, 48) dans lequel les prémisses ne sont pas considérées comme problématiques. En réalité, la logique formelle ainsi conçue semble compatible avec les trois premières méthodes (méthode de ténacité, méthode d'autorité et méthode *a priori*), dans la mesure où toutes sont limitées à la consolidation d'un contenu de croyance initial⁷⁴. À proprement parler, les systèmes de symboles pris en eux-mêmes échappent à toute détermination en termes de vérité ou de fausseté : il ne s'ensuit pas que, dans ce contexte, les symboles seraient dépourvus de sens, mais simplement que leur signification est générale, c'est-à-dire non fixée de manière spécifique. Dans la mesure où ils sont construits sans référence à quelque chose d'« extérieur », ces systèmes ne peuvent être renversés ou détruits par des faits ; il ne sont ni vrais ni faux et, en conséquence, aucun système n'est plus vrai qu'un autre (51-52). Il n'en résulte pas, néanmoins, que ces systèmes sont absolument indépendants de la pratique dans leur genèse : au contraire, « l'usage de symboles précède l'existence d'un ensemble cohérent de symboles » (55). En rappelant que les hommes étaient parfaitement capables de résoudre des problèmes bien avant Aristote, de sorte que l'étonnement du logicien face à la capacité de « l'homme du commun » à raisonner de manière logique est hors de propos (*ibid.*), Morris fait une nouvelle fois écho à la pensée de Peirce, en particulier sa distinction entre *logica utens* et *logica docens*. La première,

⁷³ « Psycho-logique » se propose de traduire le terme *psychologic*, que Morris emploie ici comme un substantif.

⁷⁴ La méthode de ténacité consiste à réitérer une croyance en refusant activement de prendre en compte les objections qu'elle peut rencontrer ; la méthode d'autorité consiste à l'imposer à un groupe social par la contrainte et la manipulation ; la méthode *a priori* repose quant à elle sur une confiance placée dans le sens commun et les « préférences naturelles » des hommes, et poursuit ce qui semble « agréable à la raison » (Peirce 1986, 252).

en tant que forme de raisonnement « native, stable, acquise, invariable, sûre, durable et instinctive » (Pietarinen 2005, 357), correspond à l'usage courant des symboles⁷⁵, dont l'origine est à trouver dans le commerce quasi-immédiat avec l'expérience : une théorie de la logique ne saurait donc exister sans qu'on dispose au préalable d'une idée, aussi vague soit-elle, d'un « raisonnement logique préférentiel (*preferred*) » (358-359), de sorte que la *logica docens* ne peut intervenir que dans un second temps, en expliquant « comment de tels processus mentaux doivent fonctionner pour les fins de la découverte et de l'enquête positives » (357).

Le dénominateur commun des approches pragmatistes de la logique semble en ce sens correspondre à leur insistance sur l'origine irréductiblement pratique de celle-ci. Morris ne déroge pas à cette règle, en décrivant la procédure syllogistique de la logique formelle comme le « fossile pétrifié du processus effectif de raisonnement temporel » (*SR*, 55). Une des caractéristiques fondamentales du processus réflexif est en effet qu'il a toujours en vue la résolution d'un problème spécifique, dans une situation concrète où se jouent parfois des questions de vie ou de mort : en conséquence, il est primordial que les symboles utilisés aient « une référence ou une signification précise » (*ibid.*) afin de guider efficacement la décision et l'action. En tant que « généralisation non-temporelle du processus temporel de raisonnement » (*ibid.*), la logique formelle rompt au contraire cette connexion directe au non-symbolique, et entreprend plutôt d'organiser les résultats obtenus par les raisonnements concrets effectués dans le passé.

Les « formes valides » sont simplement ces formes de pensée qui sont les plus fiables dans la solution de problèmes, et sont en fait des généralisations à partir de cas effectifs de pensée correcte (*good thinking*). Il n'existe pas, en conséquence, de critère purement formel de validité (1929e, 255).

La cohérence logique dépend en ce sens de la capacité à ordonner des expériences passées pour les mobiliser dans des situations présentes – le répertoire ou la « formation symbolique (*symbolic training*) » (*SR*, 59) d'un sujet. Elle demeure néanmoins une affaire de « présentation formelle » (58) de ces expériences, et consiste entièrement dans les relations des symboles entre eux. Toutefois, dans la mesure où elle confère à leur référence un statut indirect, cette évolution est tout à fait cruciale au plan pratique et biologique : la rupture du lien immédiat avec la situation problématique particulière rend possible l'apparition des « universaux », c'est-à-dire de symboles tenant lieu d'une pluralité de donnés (ou de symboles). En ce sens, c'est bien le caractère général des symboles qui permet de mobiliser efficacement les expériences passées,

⁷⁵ L'expression de Peirce est formée sur le participe présent de *utor* : employer, utiliser, faire usage de quelque chose.

puisqu'il garantit leur applicabilité à de nouvelles situations. Le comportement symbolique ne peut donc fonder le processus d'apprentissage qu'en conservant les enseignements du passé comme outils potentiels dans la résolution de problèmes futurs : or ces outils ne peuvent fonctionner que s'ils sont en partie détachés de leur contexte d'apparition, en supprimant la singularité de leur référence. C'est sans doute pour cette raison également que Morris s'efforce d'atténuer le rôle de la mémoire dans l'activité symbolique : si, en effet, le rappel de la situation originale impliquait le souvenir précis de celle-ci, il n'y aurait aucune raison de le convoquer dans un contexte différent, puisque rien ne nous conduit à supposer que le contenu de la première est identique à celui de la seconde. Seule la capacité à former des symboles généraux permet l'utilisation d'un même symbole pour désigner des données différents, ainsi que l'accroissement de son contenu au gré de ses utilisations successives : autrement dit, ce n'est qu'en arrachant mon symbole « chien » ou « table » à sa référence spécifique initiale que je suis capable, dans de nouvelles expériences, d'identifier d'autres données comme correspondant au même symbole « chien » ou « table », et d'enrichir sa signification en fonction des nouvelles propriétés et des nouvelles relations que je peux lui attribuer lors des observations successives que j'en effectue. La logique formelle ne fait en ce sens qu'exprimer un certain stade du développement général des symboles dans le processus d'ajustement idéal et pratique de l'organisme à son environnement.

Un symbole peut s'appliquer à un seul donné, ou à des données similaires, ou à des relations relativement constantes entre les données, ou à tous les données, ou à tous les données possibles. La différence entre un nom propre, le symbole « chaise », les catégories de la logique, et le concept de « réalité », n'est pas une différence de statut métaphysique, mais une différence dans le degré de généralité de l'application des symboles (57).

Pour Morris, toutefois, la logique formelle est insuffisante, en particulier eu égard à la résolution de problèmes concrets. C'est sans aucun doute sur ce point qu'apparaissent le plus nettement les premiers motifs de convergence entre le symbolisme et l'empirisme logique. L'analyse des procédures formelles proposée par Morris est en particulier très proche des considérations de Schlick dans « L'avenir de la philosophie », où il distingue entre l'activité scientifique comme « poursuite de la vérité » et la philosophie comme « poursuite de la signification » (Schlick [1932] 1938, 126). Pour Schlick, la philosophie ne constitue pas « un système de propositions vraies concernant le monde » (121), et suit au contraire le modèle de la dialectique socratique, dans laquelle il n'était pas question d'établir des vérités certaines, mais plutôt de « rendre clair ce qui était signifié lorsque certaines questions étaient posées ou que certains

mots étaient employés » (125). Or Schlick remarquera quelques années plus tard que la détermination purement linguistique ou « grammaticale » de la signification n'est pas suffisante. Le problème de la signification correspond à la question de savoir « de quelle proposition la phrase tient-elle lieu ? » (Schlick 1936, 340), et peut recevoir une réponse ou bien par une traduction de cette phrase dans un langage familier, ou bien par l'indication de règles précisant les modalités et les circonstances de son emploi : dans les deux cas, la procédure de fixation de la signification est de nature linguistique, dans la mesure où elle implique le détour par un langage déjà existant ou par la construction d'un nouveau langage. Dans ces deux cas de figure, toutefois, le processus d'explicitation requiert une connaissance préalable de « la signification des mots explicatifs (*explaining words*) » (342), en sorte qu'il dépend *in fine* des modalités non-linguistiques (ou non-logiques) qui rendent possible cette compréhension initiale. D'où la conclusion de Schlick, qui forme la base de sa « théorie expérimentale de la signification » : « il n'existe aucun moyen de comprendre une signification sans qu'il y ait une référence en dernière instance à des définitions ostensives, ce qui signifie, en un sens évident, la référence à "l'expérience" ou à la "possibilité de vérification" » (*ibid.*). L'insuffisance de la logique formelle est justifiée par Morris dans des termes identiques : en effet, la signification des symboles peut être établie par d'autres symboles, et ainsi de suite *ad infinitum*, mais « en dernière instance, la définition en termes de symboles doit donner lieu à une définition par indication (*pointing*), – et dès lors le passage du règne symbolique au non-symbolique est accompli » (*SR*, 54). Pour le formuler en termes peirciens, un signe peut recevoir une infinité de déterminations iconiques qui permettront d'en préciser le contenu (ou l'intension), mais c'est uniquement par l'utilisation d'un index qu'il est possible d'en fixer sans ambiguïté la référence réelle, et de garantir qu'il comporte effectivement une telle référence. C'est donc précisément dans la mesure où cette synthèse iconique-indexicale fonde la capacité du symbole à énoncer des propriétés vraies⁷⁶ qu'il peut agir

⁷⁶ « La vérité d'une formule, le fait qu'elle soit réellement un signe de l'objet indiqué, est la cause déterminante de son accord avec les faits individuels. Autrement dit, cette vérité satisfait la première condition, selon laquelle elle pourrait être logiquement valable, bien qu'il n'existe pas un tel accord. Car il pourrait être vrai, c'est-à-dire ne contenir aucune erreur, que n'importe quelle pierre existant sur Terre possède une composante réelle d'accélération descendante, même s'il n'existait effectivement aucune pierre sur Terre. Elle satisfait la seconde condition, selon laquelle, dès que l'autre facteur est présent (en l'occurrence, l'existence effective de chaque pierre sur Terre), le résultat de la formule, [à savoir] la composante réelle d'accélération descendante, s'ensuit également. Enfin, elle satisfait la troisième condition, selon laquelle, lors même que toutes les pierres existantes pourraient subir une accélération descendante en vertu d'autres causes ou de circonstances accidentelles, l'accélération descendante de toute pierre possible impliquerait la vérité de la formule » (Peirce 1976b, 253-254). La première condition correspond au mode d'action de l'icône, la seconde à la référence indexicale, tandis que la troisième signale la nécessité de la loi mise en évidence par le symbole, qui vaut non seulement pour des objets effectivement expérimentés, mais pour une classe d'objets, *i.e.* pour un ensemble d'objets actuels et possibles. Dans le cadre de l'analyse présente, nous retiendrons de façon privilégiée les deux premières

concrètement sur le monde : « Chaque symbole suffisamment complet est une cause finale d'événements réels, et les "influence", précisément dans le même sens que mon désir d'ouvrir la fenêtre, c'est-à-dire, le symbole dans mon esprit de son caractère agréable, influence les faits physiques de mon action de me lever de ma chaise, me diriger vers la fenêtre et l'ouvrir » (Peirce 1976b, 254).

Pour cette raison, les symboles généraux de la logique formelle fournissent une assistance cruciale au processus de réflexion, mais ne permettent pas de le mener à son terme. Si, en effet, cette généralité a pour conséquence que les systèmes formels ne peuvent être renversés par les faits, il en résulte également que, pris en tant que tels, ils n'ont pas non plus de prise sur eux. En revanche, « aussitôt qu'une signification *spécifique* est conférée aux symboles, l'énoncé est potentiellement vrai ou faux, et l'expérience joue un rôle déterminant » (SR, 52). Dans la mesure où elle affirme l'irréductibilité de la vérité à la cohérence, la conception symboliste de la logique donne le dernier mot à l'approche instrumentale : en rappelant que tous les symboles sont également, au plan génétique, des stimuli de substitution, elle met en évidence le lien inextricable de la pensée et du comportement (1929e, 267) et, corrélativement, de la vérité et de l'expérience. Par conséquent, « les structures formelles sont par nature inséparables de, et revêtent leur signification au sein du processus réflexif décrit par le logicien instrumental » (253). Cette description se retrouve notamment sous la plume de Mead, dont la définition de la fonction propositionnelle est identique à la conception du rôle de la logique formelle chez Morris : « la précipitation du jugement en une proposition a pour résultat que celle-ci est purifiée de l'événement empirique dont elle provient, de sorte qu'elle peut désormais entrer en symbiose relationnelle avec un nombre indéfini d'autres propositions » (Mead 1929, 74). Toutefois, cette relation de cohérence n'est rien sans son applicabilité pratique, *i.e.* sans la possibilité de convertir de nouveau le général en particulier :

Le fait est que nous ne voulons pas le « tout » ; nous voulons le « chaque » (*the « anys »*). Nous nous intéressons aux combinaisons possibles des propositions qui vont organiser notre conduite et le monde dans lequel cette conduite suit son cours, et qui donne à cette conduite son interprétation et sa portée (*import*). La vérité de tout complexe relationnel qui habite ce royaume d'objets éternels, ou universels ou idéaux, sera trouvée dans son emploi effectif à travers la construction d'hypothèses de travail. Elles doivent elles-mêmes être cohérentes afin d'être effectivement employées, mais la cohérence n'est pas la vérité. Ce n'est pas la cohérence de la doctrine, mais sa

conditions, dans la mesure où le statut ontologique des universaux comme cause finale *réelle* est refusé par Morris (sur la conception peircienne des universaux, voir notamment CP 1.204-220).

puissance qui implique la vérité, et la puissance réside toujours dans le champ de l'activité (75).

Au plan philosophique, le symbolisme se présente en ce sens comme un développement du pragmatisme, en particulier de son opposition à la tradition insulaire de la logique : « puisque [...] la logique opère dans un contexte non-logique, les modalités de la pensée sont déterminées par les modalités de l'interaction des organismes à d'autres choses » (1929e, 255). La conception formelle-instrumentale de Morris apparaît en ce sens comme une version possible de la réconciliation du logique et du non-logique recherchée par des penseurs comme Bergson ou James, et présente l'avantage de s'appuyer sur une base unique, à savoir la relation de référence des symboles : dans la mesure où cette relation est double, c'est-à-dire recouvre la relation des symboles à des données non-symboliques ainsi qu'à d'autres symboles, elle permet de faire droit à la spécificité de la signification extensive et de la signification intensive (267). Toutefois, la vérité impliquant la « correspondance »⁷⁷ (SR, 59) à un donné non-symbolique, ou plus précisément « une prédiction vérifiée concernant ce qu'on peut trouver dans une région spécifiée de l'expérience » (1929e, 267), elle dépend toujours, en dernière instance, de la signification extensive des symboles. C'est notamment dans cette perspective qu'il est possible de comprendre la critique adressée à Russell par Morris, qui lui reproche son incapacité à formuler de façon satisfaisante « la relation de la signification intensive à la dénotation extensive » (1929c, 454). On se souvient que, dans le même article, Russell était accusé de favoriser unilatéralement le point de vue du physicien, et de le substituer au contenu empirique, dont les aspects qui ne s'accordaient pas avec les faits scientifiques se trouvaient liquidés. La perspective réductionniste de Russell est ici à l'origine d'une mécompréhension de la nature de la logique elle-même, qui s'exprime à travers le passage immédiat et indu, dans sa tentative de résoudre le paradoxe de Zénon, d'une définition mathématique du continu à son application hors du champ mathématique : alors même qu'il admet qu'une base empirique ne permet pas de trancher en faveur

⁷⁷ Si Morris semble parfois se revendiquer d'une théorie de la vérité-correspondance, il n'en insiste pas moins sur l'enjeu crucial d'en préciser la signification et les modalités. « La vérité peut être comprise de façon plus adéquate comme une relation entre le domaine symbolique et les expériences non-symboliques. Elle n'est trouvée dans aucun de ces domaines pris séparément. La conception de la vérité comme correspondance est une étape dans la réalisation de ceci, mais a échoué à énoncer de façon satisfaisante la nature de la correspondance » (SR, 59). La prochaine partie de ce travail aura notamment pour tâche d'étudier les implications d'une définition de la vérité (et de la correspondance) comme prédiction vérifiée.

de la nature continue ou discontinue de l'expérience, il adopte malgré tout la deuxième hypothèse pour des « raisons logiques » (450)⁷⁸. Morris s'en prend en ce sens à la prétention du philosophe britannique à résoudre le problème du mouvement à travers le concept mathématique de continu, sans s'apercevoir qu'il commet par là une grave erreur de catégorie (pour reprendre l'expression de Ryle) :

En tout état de cause, il n'y a pas d'excuse pour confondre les concepts définis intensivement dans une structure formelle telle que les mathématiques, et le matériau non-formel auquel la structure formelle peut s'appliquer ou non. La valeur pratique dans la conception du mouvement comme changement de position ne requiert pas l'introduction du concept d'infini, ni la substitution du continu mathématique à la continuité perçue du monde expérimenté (458).

Comment, dès lors, les moments formels trouvent-ils leur place dans des processus de réflexion concrets ? La différence entre un raisonnement formel et un raisonnement ancré dans une situation déterminée tient en réalité au caractère intégralement hypothétique du second : « dans le processus réflexif, les prémisses sont véritablement des postulats » (SR, 58), en sorte qu'il ne consiste pas dans le passage de prémisses à une conclusion, mais dans une élaboration par essais et erreurs d'une interprétation dont aucun élément n'est garanti. « Dans le processus temporel effectif de raisonnement, il n'y a rien de certain sur lequel s'appuyer (*to begin with*), hormis la présence du stimulus ou de la situation ambiguë » (58-59) : c'est seulement en rapport à celle-ci, c'est-à-dire dans le rappel de propriétés et de relations similaires observées dans d'autres situations, que l'expérience passée permet d'interpréter le stimulus présent, et « plus les représentations de l'expérience passée sont cohérentes et ordonnées, plus cette expérience peut-elle être utilisée facilement et efficacement dans le présent – c'est en cela que réside la valeur d'un développement important du stade formel de cohérence » (58). Autrement dit, le raisonnement formel joue un rôle crucial dans les phases intermédiaires du processus réflexif, en permettant l'émergence de la prémisse majeure (comme synthèse des expériences passées) à partir du moyen terme (qui inclut les similitudes entre la situation passée et la situation présente), mais la validité de la conclusion – et, par suite, du raisonnement dans son ensemble – dépend de sa conformité au donné particulier, et dépend en ce sens d'une procédure de confirmation empirique concrète effectuée *hic et nunc*. En réalité, comme le souligne Dewey, l'approche instrumentale de la logique inaugurée par le pragmatisme transforme de façon significative la théorie

⁷⁸ Russell s'appuie de la même manière sur le paradoxe de Zénon dans sa tentative de réfutation des conceptions de l'espace et du temps dans la philosophie de Bergson, à qui il reproche son incompréhension du concept de nombre (Petrov 2013, 892, 895 *sq.*).

traditionnelle du jugement : en concevant le processus réflexif dans le contexte de la situation problématique dont il tire son origine, (i) le « sujet » du jugement devient « cette portion de l'environnement face à laquelle une réaction doit avoir lieu » ; (ii) le prédicat est « la réponse, l'habitude ou la manière possible dont on doit se comporter vis-à-vis de l'environnement » ; (iii) la copule représente « l'acte organique et concret par lequel la connexion entre le fait et sa signification est établie » ; (iv) la conclusion, enfin, correspond à la situation initiale transformée, où cette transformation s'applique aussi bien à l'organisme (ainsi qu'à son esprit) qu'à l'environnement lui-même (Dewey 1931, 30).

L'unité nouvelle et harmonieuse ainsi obtenue vérifie la pertinence des données initialement choisies pour faire office de sujets, ainsi que des concepts introduits dans la situation au cours du processus en tant qu'instruments téléologiques pour son élaboration. Tant que cette unification finale n'est pas atteinte, les données perceptuelles et les principes conceptuels ou les théories sont simplement, d'un point de vue logique, des hypothèses (*ibid.*).

Les relations des symboles se conçoivent par conséquent toujours au sein d'un processus plus vaste d'ajustement, même si, comme le montre la logique formelle, ils acquièrent une autonomie relative dans leur renvoi les uns aux autres. Pour Morris, ce développement doit être compris comme un double processus de compensation et d'intégration, qui se produit lorsque l'action ne peut pas être menée à son terme de façon ininterrompue : dans ce cas, le but pratique immédiat est perdu de vue, et le symbole devient temporairement une « fin en soi ». La difficulté, dans cette perspective, correspond alors à la possibilité de le transformer à nouveau en une médiation pour l'action : or, dans la mesure où le processus réflexif est problématique dans son origine et hypothétique dans ses résultats, le rétablissement du cours normal de l'action n'est jamais garanti. De plus, en vertu de leur fonction substitutive, les symboles tiennent lieu de leurs référents et sont capables de susciter la même réaction que si ces derniers étaient immédiatement expérimentés : il devient alors facile de « perdre de vue la nature instrumentale du symbole » et de faire de celui-ci une fin en soi permanente ou absolue (42). Ainsi, des activités compensatoires telles que la philosophie, la religion, l'éthique ou l'esthétique ne sont jamais à l'abri de basculer dans une situation d'« aliénation fonctionnelle », c'est-à-dire de « trouble de la personnalité survenant d'un défaut d'ajustement de l'individu à son monde » (*ibid.*). Les risques d'échec du processus d'adaptation à l'environnement font apparaître la tentation de demeurer au sein d'un domaine symbolique vidé de ses modalités d'actualisation, en prétendant par exemple que la logique formelle est suffisante pour répondre à des questions empiriques,

en se réfugiant dans l'arrière-monde métaphysique ou religieux des « vérités absolues », ou en considérant l'art comme une source de satisfaction en soi, abstraction faite de sa capacité à répondre à nos questions axiologiques, historiques ou culturelles concrètes.

La vie de l'esprit consiste non seulement à transformer des stimuli de substitution en symboles, mais à faire preuve de la vigilance la plus extrême afin de les conserver à ce niveau. Nous devons reconnaître continuellement que les discussions abstraites dégénèrent en conglomérations de mots dépourvus de sens qui n'ont jamais atteint le statut du symbole, ou, ayant atteint ce niveau, ont de nouveau perdu la dignité de leur position (1927c, 288).

Les formes symboliques sont ainsi susceptibles de faire l'objet d'un usage « pathologique », dans lequel le retour du symbolique au non-symbolique n'est pas accompli⁷⁹ : or, dans la mesure où la condition *sine qua non* du symbole est de tenir lieu d'une portion non-symbolique du donné, des représentations qui ne remplissent plus cette fonction ne peuvent être considérées en toute rigueur comme des symboles. En ce sens, même si la relation de référence peut être décomposée en relation au donné non-symbolique et relation entre les symboles, il n'en demeure pas moins que celle-ci est en dernière instance dépendante de celle-là. Certes, Morris ne nie pas la possibilité ni la valeur de l'abstraction, et souscrit en ce sens à la thèse de Bradley selon laquelle dans l'imagination, la science pure ou les mathématiques, la pensée « va “au-delà” de l'existence », en élaborant des « significations composées » (1932a, 65) qui ne sont pas épuisées par un seul référent singulier. Mais, même dans ce cas, le raisonnement abstrait ne doit pas perdre de vue « la connexion générale de la pensée et de la réalité, ou accomplir sur une chose l'opération douteuse de séparer son existence de son essence » (*ibid.*). C'est notamment dans cette perspective que Morris critique le « pseudo-rationalisme » de la « nouvelle métaphysique » défendue par Thomas Whittaker contre le pragmatisme, en rappelant que « le discours demeure pourvu de sens (*significant*) seulement lorsqu'il est constamment en contact avec l'existence donnée » (1932d, 471). Le même argument vaut d'ailleurs pour tout type de discours métaphysique en général, qui tombe dans la catégorie de l'usage compensatoire pathologique des symboles :

L'essence de la métaphysique consiste dans l'application de mots à des objets trans-expérientiels. Ces termes sont censés avoir une signification au-delà de celle que leur confère l'expérience. La possibilité de la métaphysique dépend

⁷⁹ Comme l'écrit Dewey, « une attitude devient psychopathique lorsqu'elle n'est pas dirigée vers des objets au-delà d'elle-même » (Dewey 1938b, 29).

de la supposition selon laquelle la signification des symboles n'est pas épuisée dans l'expérience. Une telle supposition ou conception de la signification est en désaccord avec la conception de cet essai, qui rend la signification entièrement dépendante de l'expérience passée. À moins qu'on puisse démontrer d'une certaine façon le contraire, le verdict doit être que la métaphysique survient d'un usage négligent des symboles, ou plutôt doit son existence à l'usage de stimuli de substitution qui ne sont pas des symboles. Dans ce cas, elle doit être abandonnée par les penseurs critiques (*SR*, 77).

Il est particulièrement frappant à cet égard de noter l'étroite proximité de cette critique radicale avec l'analyse de Carnap, pour qui, de la même façon, le discours métaphysique est dépourvu de sens dans la mesure où il ne fait pas usage de concepts à proprement parler, mais exprime des impressions ou des émotions, qu'il recouvre d'un vernis théorique (cf. Carnap [1932] 1959, 67). De même, en indiquant que la métaphysique recourt uniquement à des stimuli de substitution, Morris considère qu'elle est effectivement capable de susciter un certain nombre de réactions auprès du lecteur, *i.e.* de le conduire à associer les termes métaphysiques à d'autres expériences ou symboles, mais, puisque, pour reprendre l'analyse de Carnap, « le métaphysicien nous dit que les conditions de vérité empiriques ne peuvent être spécifiées » (*ibid.*), il en résulte que la référence des termes n'est pas fixée, de sorte que les associations se forment hors de tout contrôle empirique et réflexif.

Il n'est sans doute pas inutile de remarquer sur ce point une légère inflexion dans l'analyse de l'usage pathologique du symbole par Morris : dans *Symbolism and Reality*, cet usage a pour effet de produire une scission avec la pratique, en faisant émerger un domaine entièrement symbolique de réflexion et d'action, qui n'a pas vocation à renouer avec l'expérience tactile, alors que dans "The Concept of the Symbol", Morris insiste davantage sur la scission avec le référent. En effet, la plupart des symboles utilisés quotidiennement sont des « symboles passifs » (1927c, 288), autrement dit qui fonctionnent en pratique comme des stimuli de substitution, « sans susciter une apparition du stimulus original » (*ibid.*) – même si ce dernier peut à tout moment être rappelé en cas de besoin. C'est sans doute la reconnaissance de l'importance des symboles passifs qui a conduit Morris à considérer qu'un symbole conçu comme fin en soi n'empêche pas nécessairement l'action de suivre son cours : de fait, de tels usages sont largement répandus dans les concepts fondamentaux de la philosophie ou de la science (*ibid.*). En ce sens, la conclusion de Morris en 1927 présente une plus grande radicalité épistémologique qu'en 1925 : en tant que le symbole « dégénéré » rompt la connexion à son référent, il n'est plus un symbole à proprement parler. En revanche, il s'avère que la pratique s'accommode en partie de l'usage de tels symboles : bien qu'ils la rendent défaillante (ce que l'analyse de la

signification aura pour tâche de rectifier), elle n'est pas pour autant mise hors d'état de nuire. Un organisme dont le comportement est orienté uniquement par des stimuli de substitution non-symboliques n'est en effet pas entièrement impuissant face à son environnement, mais dispose seulement de capacités d'adaptation moins importantes ; en ce qui concerne les êtres humains, les attitudes compensatoires sont souvent mêlées à des formes authentiquement symboliques qui garantissent malgré tout une certaine efficacité du complexe total. L'analyse de la signification que se propose d'entreprendre le symbolisme en tant que philosophie critique a dans cette perspective pour objectif de conférer un caractère entièrement symbolique à notre « stock » de représentations, en restaurant le statut symbolique des formes pathologiques ou, dans le cas où elles n'ont jamais possédé ce statut, en les supprimant du répertoire de nos significations.

1.3.4 Le symbolisme comme théorie de la vérité

Il semble, dans cette perspective, que si les symboles trouvent leur raison d'être dans un contexte problématique pratique, leur valeur épistémologique n'est pas toujours jugée à l'aune de leur capacité à restaurer le cours de l'action. De fait, une théorie de l'esprit qui subordonnerait le concept de vérité à la satisfaction de besoins pratiques peut-elle légitimement inaugurer une philosophie de la connaissance et de la science ? Après tout, comme l'a montré Peirce, il existe différentes méthodes pour mettre fin au sentiment d'« irritation » (1986, 247) que nous éprouvons face à une situation vis-à-vis de laquelle nos réponses habituelles sont inadaptées : la simple suppression de ce sentiment et le retour à un comportement par réponses directes ne dit rien de la conformité de notre interprétation avec la nature réelle du stimulus ambigu, c'est-à-dire ne garantit en aucune façon la valeur « objective » de nos représentations. En ce sens, les deux principaux critères proposés jusqu'à présent pour juger de la vérité des symboles, à savoir la référence à un donné non-symbolique (dont l'expérience revêt toujours une forme privée) et la conversion de processus symboliques (la réflexion) en stimuli de substitution non-symboliques, ne nous ont fourni que des modalités subjectives de l'activité symbolique. De même, le prétendu « réalisme » du symbolisme se limite à la thèse selon laquelle, dans l'action des symboles, tout se passe, pour nous, *comme si* nous avions affaire aux choses elles-mêmes et à leurs relations : comment savoir, toutefois, que les symboles en tiennent effectivement lieu, c'est-à-dire représentent correctement et fidèlement le donné non-symbolique ? Autrement dit, comment sortir de l'écueil du relativisme, *i.e.* de l'indexation de la vérité à la satisfaction de désirs

et de besoins ou à un ensemble de « succès » pratiques, sans retomber dans le dualisme psychophysique et dans la métaphysique de la substance ? C'est à cette série de questions que se propose de répondre cette dernière partie, en décrivant la contribution du symbolisme aux théories de la vérité, en lien notamment avec les théories pragmatistes de la connaissance, dont l'approche de Morris se propose comme une défense et une variante « néo-pragmatiste ».

1.3.4.1 Vérité ou succès pratique ? Le problème de la correspondance

Même si la théorie symboliste s'inscrit dans le cadre de l'ontologie moniste dessiné par l'empirisme radical, en considérant le matériel et le mental comme des distinctions purement fonctionnelles au sein du même élément de la donation, il n'en demeure pas moins que, dans cette perspective, la distinction entre la pensée (*thought*) et l'objet de la pensée (*thought about*) demeure décisive pour formuler le problème de la connaissance et de l'erreur. Après avoir pris acte de cette différence, il existe trois formulations possibles du concept de vérité : ou bien (i) la vérité réside dans le domaine des idées, ou bien (ii) dans le domaine « non-idéationnel », ou bien encore (iii) dans leur relation (1928a, 386).

(i) La première option correspond à la conception « rationaliste-cohérentiste » (*rationalist-coherence theory*), qui définit la vérité comme « une qualité inhérente à une idée ou à des idées systématiquement reliées » (*ibid.*) ; elle est défendue par des auteurs comme Descartes, Spinoza ou Royce, mais trouve de moins en moins de partisans dans la philosophie contemporaine, en raison des nombreuses difficultés qu'elle rencontre, liées notamment à la confusion qu'elle tend à produire entre vérité et cohérence formelle, dont Morris a mis en évidence les limites dans son analyse de la logique et sa critique de Russell. Ainsi, même en acceptant les définitions de Descartes (la vérité consiste en idées claires et distinctes, tandis que l'erreur apparaît lorsque la volonté déborde l'activité de l'entendement), de Spinoza (la vérité ne s'obtient que lorsque l'imagination n'empiète pas sur l'entendement), ou encore de Royce (une idée vraie est affirmée lorsqu'on tente de la nier), nous nous heurtons encore à des limites insurmontables : « Ou bien nous devons avouer qu'en tant qu'êtres humains finis, la vérité nous échappe toujours, ou bien nous devons admettre qu'aucun test clair et précis de la vérité ne nous est accessible, ou bien nous devons nous contenter de quelques vérités absolues simples – qui ne sont en dernière analyse que des définitions –, tellement insignifiantes que seul un philosophe pourrait s'enthousiasmer à leur propos » (386-387). Le problème du test de la cohérence apparaît notamment chez John Muirhead, qui considère le critère « ultime » de la vérité comme « interne

et idéal », tout en ajoutant que la notion de cohérence inclut une compréhension des faits que nous présente le « cours des événements », de sorte que, comme le relève Morris, en dernière instance « la cohérence est testée par la correspondance » (1929b, 357).

(ii) Ces difficultés expliquent pourquoi la philosophie s'est progressivement détournée des idées pour rechercher la vérité, identifiée à « une forme d'existence en soi » (1928a, 387), dans la sphère non-idéelle : ainsi de Bradley, de Hegel, du premier Russell, des « mystiques » et des néo-réalistes, qui incarnent autant de positions pour lesquelles la vérité réside dans le donné non-symbolique, et est entièrement étrangère aux processus mentaux. Par exemple, pour le nouveau réalisme, « la vérité est une fonction d'objets non-mentaux plutôt qu'une fonction des idées ou des jugements » (*ibid.*). Dans ce cas, toutefois, le problème qui se posera de façon cruciale sera l'explication de l'erreur, qui nécessitera l'introduction d'une perspective dualiste, à l'encontre des théories de la connaissance directe qu'elles promeuvent généralement ; Morris remarque dans cette perspective que les thèses « objectivistes » des néo-réalistes ont tendance à dégénérer en subjectivisme lorsqu'elles sont confrontées au problème de l'erreur (1928b, 498-499). On retrouve ainsi cette constante des analyses métathéoriques de Morris, pour qui des positions antagonistes correspondent seulement à une extrapolation de points de vue partiels, dont la conciliation à partir d'un autre point de vue est toujours possible, et même nécessaire. Cette nécessité est ici attestée par l'incapacité des partisans de ces thèses à les tenir jusqu'au bout, de sorte qu'ils tendent constamment à basculer dans l'extrême inverse à des moments critiques.

(iii) Non pas que la troisième conception, situant la vérité dans la relation des régions idéelle et non-idéelle, échappe automatiquement à ces écueils : recevant le label de « théorie de la correspondance » (ou de la vérité-correspondance), elle soutient qu'« une idée est vraie si, en un certain sens, elle correspond à une chose qui n'est pas une idée » (1928a, 387-388). Toute la difficulté consiste précisément à établir le « sens » dans lequel cette relation doit être comprise : de fait, le problème de la correspondance s'est posé de façon cruciale à des auteurs comme Hume, Russell, Ralph M. Eaton, ainsi qu'à certains représentants du réalisme critique tels que R. A. P. Rogers ou Roy W. Sellars qui, reconnaissant qu'il n'existe pas de test ultime de la correspondance, se rabattent sur une théorie de la vérité-cohérence. Or « il est au bas mot difficile de voir comment la correspondance peut être testée par la cohérence, comment une référence extra-expériencielle peut être testée en termes intra-expérienciels » (388). Dans ce contexte, c'est l'approche pragmatiste qui permet, selon Morris, d'éclairer le concept de correspondance à partir de « la relation générale de la pensée au comportement » (*ibid.*). Dans la mesure, en effet, où la nature de la pensée consiste entièrement dans sa fonction d'ajustement

de l'organisme à son environnement, et qu'elle agit en vue de résoudre des problèmes qui interrompent la pratique, « la nature de la vérité et le test de la vérité sont identiques » (389) : autrement dit, une idée vraie est une idée qui permet à l'action de reprendre son cours, et sa vérité est évaluée à l'aune du succès pratique qu'elle rend possible. Le problème posé par l'approche pragmatiste réside toutefois dans les difficultés à concevoir correctement cette relation de la vérité au succès dans le comportement. Ainsi de James, qui tend à osciller entre une définition de la vérité en termes de satisfaction personnelle et de satisfaction des exigences de la situation objective, ou de Dewey, pour qui la vérité tend parfois à devenir un cas particulier de l'utilité.

La conception de la vérité développée par Morris se présente en ce sens comme une tentative d'amender certaines thèses du pragmatisme, ou plutôt d'en clarifier certains éléments de base face aux critiques lui reprochant de subordonner la vérité à la satisfaction et au « succès » pratiques. Des assertions comme celles d'Addison W. Moore, pour qui des jugements non-pratiques ne sont pas des jugements, ou Dewey, qui considère que « tous les jugements sont des jugements pratiques, et toutes les idées des plans d'action » (1928a, 399), illustrent non seulement des problèmes internes au pragmatisme, mais ouvrent aussi une brèche facile pour ses contempteurs. Morris évoque ainsi les objections, parfois acerbes, de Thomas Whittaker (1932d, 470), D. S. Robinson (1932c, 495), Cyril E. M. Joad, William P. Montague, Guido De Ruggiero et R. F. Alfred Hoernlé (1928b, 494-495), dont le dénominateur commun est de faire du pragmatisme une théorie relativiste qui subordonne la vérité aux processus biologiques d'adaptation à l'environnement et à la satisfaction de besoins pratiques⁸⁰. Puisqu'il n'y a « pas de fumée sans feu », Morris admet que certaines positions des représentants du pragmatisme ont pu encourager de telles interprétations caricaturales (495), et lie en conséquence sa proposition alternative « néo-pragmatiste » au « pragmatisme conceptualiste » de C. I. Lewis (1930a, 321), dont l'attrait s'explique sans doute, dans ce contexte, par la manière dont il parvient à articuler le caractère ultime du donné (*given*) avec une conception « constructiviste » et discursive de la connaissance, dans laquelle les catégories de pensée n'existent qu'en vue des buts propres à « l'activité » (Lewis 1929, 145) – et évoluent en même temps que ces buts –, tout en contribuant à l'élaboration de « l'objet réel » de la connaissance, à savoir « le donné en tant que

⁸⁰ Ruggiero va jusqu'à écrire que le pragmatisme est « la philosophie de l'homme d'affaires par excellence », et considère que, dans *Le Pragmatisme* de James, « la philosophie s'est évanouie, et nous nous trouvons au bord de la comédie, sinon du charlatanisme pur et simple », truffé d'une « série d'inepties qui font honte au nom de philosophie » (cité dans 1928b, 494-495).

conceptuellement interprété » (117), qui n'est appréhendé qu'au sein d'un processus infini⁸¹. (cf. Pinkard 2018)

Pour rendre justice à la conception pragmatiste, il est indispensable d'en identifier au préalable trois thèses fondamentales : « 1) L'esprit, la pensée, la connaissance et la vérité sont des fonctions au sein de l'expérience, et sont entièrement descriptibles en termes expérientiels ; 2) le processus réflexif en tant qu'expérienté est toujours connecté à, et est une fonction de problèmes de comportement ; 3) l'expérience elle-même est le référent final du terme "réel" » (1928b, 496). La première et la troisième position résultent de l'adoption du point de vue de l'empirisme radical, tandis que la seconde est la conséquence du contact du pragmatisme avec les implications fonctionnelles et évolutionnaires des travaux de la biologie et de la psychologie modernes. Or la distinction de ces trois thèses est tout à fait décisive, dans la mesure où c'est leur articulation qui est à l'origine des problèmes rencontrés par ce que Morris appelle la « forme primitive du pragmatisme » (497) : parmi ces problèmes, le plus important correspond sans aucun doute à la tentation de faire de la première thèse un corollaire de la seconde, c'est-à-dire de considérer la connaissance et la vérité comme de simples moyens dans l'ajustement de l'organisme à son environnement. Cette tendance est d'autant plus « naturelle » qu'elle s'appuie sur un matériau scientifique déjà constitué, par rapport auquel « une analyse adéquate des termes expérientiels d'esprit, de connaissance et de vérité » (*ibid.*) ne peut intervenir que dans un second temps. Comme souvent dans les analyses historico-méthodologiques de Morris, les « dérives » et les querelles de chapelle doivent beaucoup à l'interprétation des résultats scientifiques et au poids trop important qui leur est conféré dans un contexte philosophique donné⁸². Le dépassement de ces limitations dépend en ce sens de la possibilité d'articuler ces thèses de façon différente : en l'occurrence, le fait que l'esprit, la connaissance et la vérité n'existent qu'au sein de processus d'adaptation ne signifie pas que la totalité de leur signification est épuisée par le succès ou l'échec de ce processus ; bien plutôt, cette signification doit être trouvée « dans une analyse détaillée de l'expérience » (*ibid.*). La réduction de la vérité à des conséquences sur le comportement occulte en ce sens le fait qu'une idée peut être vraie tout en étant inutile au plan pratique, qu'elle peut être fautive mais utile, ou encore vraie et nuisible. C'est

⁸¹ Nous ne pouvons malheureusement qu'offrir un aperçu superficiel de la version du pragmatisme développée par Lewis, bien qu'il joue un rôle déterminant dans l'émergence des nouvelles générations pragmatistes, incarnées notamment par Quine, W. Sellars, Davidson, Rorty, McDowell ou Brandom. On consultera notamment avec profit la synthèse de Terry Pinkard (2018).

⁸² Morris explique de la même manière les divergences du pragmatisme et du néo-réalisme à partir de la mobilisation de matériaux biologiques et psychologiques par le premier, et d'éléments physiques et mathématiques par l'autre (1929a, 216).

pour les mêmes raisons que Mead ne cache pas ses réticences à employer le terme de « succès », bien qu'il définisse la vérité en termes de « conduite continuée » (*ongoing conduct*), c'est-à-dire comme la suppression d'une situation qui interrompt l'action en raison d'un « conflit de significations » (Mead 1929, 73) : en réalité, la poursuite de la conduite est tout à fait étrangère à une conception hédoniste de la vérité comme gratification ou ensemble d'expériences agréables.

Le plaisir accompagne indéniablement l'objet de notre désir, mais on ne désire pas pour autant le plaisir. On trouve généralement de la gratification dans la solution de notre problème, mais le test correspond à la capacité d'agir là où l'action était auparavant forclosée. L'action peut être une affaire douloureuse et empreinte de morosité, mais si la voie s'ouvre désormais sur les significations qui se sont neutralisées entre elles, cette voie est la voie véritable (*ibid.*).

En réalité, l'insistance du pragmatisme sur « l'action intéressée » vise simplement à rappeler que, puisque les processus de pensée doivent exclusivement leur *existence* à des processus pratiques d'adaptation et de satisfaction de besoins, il en résulte que « toute théorie qui néglige le contexte (*setting*) comportemental du processus réflexif est incomplète » (1932b, 321). Toutefois, la mise en évidence de la genèse pratique de la pensée ne signifie pas que celle-ci est une fonction de l'activité en général : au contraire, le caractère instrumental de la pensée se conçoit dans la perspective des « intérêts spécifiques » du « comportement intéressé » (322), dont les objectifs ne sont pas nécessairement d'ordre purement pratique. Autrement dit, l'enracinement de la pensée et de la vérité dans la conduite n'implique pas que « n'importe quelle conduite est bonne simplement parce qu'elle est une conduite » (321), et, en conséquence, la vérité d'une idée ne se réduit pas à sa contribution à l'action. Morris souhaite en ce sens attirer l'attention sur l'écart entre le processus réflexif général, dont la raison d'être est effectivement de permettre la poursuite de l'action, et les étapes particulières de ce processus, qui lui confèrent sa consistance, mais n'ont pas toujours en vue la satisfaction pratique comme but immédiat. Une idée ou un jugement particulier comporte toujours une « intention spécifique » (323), qui vise en premier lieu, ou explicitement, des « découvertes perceptuelles (*perceptual findings*) » (322), et en second lieu seulement, ou implicitement, l'application à la pratique. Toutefois, dans la mesure où ces deux visées ne coïncident pas nécessairement, l'actualisation du fonctionnement pratique de l'idée n'est pas garantie. Morris donne en ce sens l'exemple (328) d'une situation dans laquelle une personne aperçoit de la fumée, et entend des cris signalant la présence de feu

dans le bâtiment où elle se trouve : l'objectif pratique qui apparaît alors correspond à la recherche de la sécurité personnelle en échappant au feu, par exemple en trouvant un moyen de sortir du bâtiment. D'où la formation d'un jugement particulier : « cette porte n'est pas verrouillée ». S'il est effectivement possible de lier ce jugement à des impératifs comportementaux, en ce sens que l'ouverture de la porte est un moyen de parvenir au but pratique recherché (se mettre en sécurité en échappant au feu), il n'en demeure pas moins qu'il constitue en premier lieu une hypothèse précise devant être testée. Or le résultat du test équivaut uniquement à la confirmation ou à l'infirmité du jugement : sa valeur ou son utilité pour l'action ne fait pas partie de sa visée immédiate. En effet, la porte peut effectivement être déverrouillée, auquel cas le jugement se révèle correct, mais son ouverture peut provoquer une entrée d'air suivie d'une explosion de fumée qui se révélera fatale, anéantissant de ce fait le but pratique recherché. À l'inverse, la croyance erronée dans le fait que la porte en question est verrouillée peut se révéler bénéfique pour l'action, en poussant l'individu à rechercher des solutions alternatives pour échapper aux flammes, plutôt que d'emprunter un moyen qui entraînera l'aggravation de l'incendie.

1.3.4.2 La solution « néo-pragmatiste » de Morris : la correspondance comme prédiction vérifiée

Toute la complexité de l'approche pragmatiste consiste donc à conserver cet équilibre entre la référence à la satisfaction pratique et la référence à l'expérience. Certes, les processus mentaux ne peuvent exister hors de leur contribution à des intérêts comportementaux ; mais cette contribution ne peut elle-même avoir lieu que dans la mesure où les solutions apportées à la situation problématique *s'appliquent* à celle-ci, de sorte que si la poursuite de l'action soutient effectivement le processus réflexif conçu dans son ensemble, ses actualisations particulières ont d'abord pour fonction de représenter correctement la réalité. En ce sens, la pensée permet *de facto* d'organiser l'expérience et la conduite, puisque n'importe quelle information obtenue au sujet de la situation est, absolument parlant, « utile » pour préparer des réponses futures ; la question de savoir si cette connaissance satisfait les intérêts immédiats de l'individu est en revanche entièrement secondaire, et même contingente par rapport au processus de connaissance à proprement parler.

Là où nous ne pouvons pas contrôler le monde, nous pouvons du moins nous préparer à ce qui va se produire, et cette préparation est tout autant une question d'ajustement que le contrôle. Même si nous ne pouvons pas, selon le

proverbe, empêcher le ciel de nous tomber sur la tête, une connaissance de la chute à venir réduirait néanmoins l'incertitude de notre destin. Il y a une sagesse même dans la connaissance de la mort. La simple explication – le fait de rendre familier le non-familier – est une manière d'ouvrir de nouvelles possibilités d'ajustement, même si ces possibilités ne peuvent pas faire l'objet d'une action (1928b, 509).

Le contraste tranché établi par des auteurs comme Nicholas Rescher entre le pragmatisme « classique » de Peirce, animé par une volonté réaliste d'établir des croyances objectives à l'utilité impersonnelle, et le pragmatisme « corrompu » inauguré par James, présenté comme une entreprise de démolition de l'objectivité au profit d'un égocentrisme anarchiste (*"anything goes"parochialism*) (Rescher 2005, 358), semble à cet égard largement excessif et caricatural. Comme l'écrit James lui-même en défendant le « réalisme épistémologique » de son pragmatisme, la notion de satisfaction s'effondre si elle ne peut être soutenue par une relation de correspondance :

Le pragmatiste considère les satisfactions indispensables à la construction de la vérité (*truth-building*), mais je les ai partout qualifiées d'insuffisantes si nous ne sommes pas conduits à la réalité par la même occasion. Si la réalité supposée était supprimée de l'univers de discours du pragmatiste, il donnerait aussitôt le nom de mensonges (*falsehoods*) aux croyances restantes, en dépit de leur caractère satisfaisant. Pour lui, comme pour son adversaire, il ne peut y avoir de vérité s'il n'y a rien dont [une idée] peut être vraie (*if there is nothing to be true about*) (James 1909b, 195).

La définition néo-pragmatiste de la notion de correspondance par Morris repose en ce sens sur le concept de prédiction, dont la confirmation ou l'infirmité scande les différentes étapes du processus réflexif. « Le terme de prédiction est spécifiquement employé en référence au processus réflexif. La vérité étant conçue comme une prédiction vérifiée, l'erreur consisterait dans l'apparition d'autre chose que ce qui était visé ou affirmé dans la prédiction » (1932b, 323). Dans l'exemple mentionné ci-dessus, la prédiction à examiner correspond à l'énoncé « cette porte n'est pas verrouillée », tandis que son test se compose d'un ensemble d'actions visant à mettre l'hypothèse à l'épreuve. La vérité ou l'erreur de la prédiction ne dépend pas du degré de satisfaction procuré par l'ouverture de la porte, mais simplement de l'occurrence ou non de l'événement prédit par l'énoncé. La concomitance d'une prédiction vérifiée avec le but poursuivi est indépendante de sa valeur de vérité, en sorte que ce n'est pas la pratique, mais bien le contact sensoriel et expérientiel avec les choses (*i.e.* la réalité), qui fixe la norme de la vérité et de l'erreur. La définition de la vérité en termes de réussite ou de « succès » ne peut donc avoir

de sens que si ces notions sont appliquées à des jugements, en tant qu'ils constituent des prédictions vérifiées, et non à des comportements (1928b, 507) : si l'intérêt de la conduite humaine est bel et bien d'ajuster les seconds aux premiers, le fait qu'elle le fasse effectivement est entièrement étranger à la nature de la vérité, et ne la modifie en aucune façon.

Puisque la relation de correspondance a lieu « entre une prédiction de forme symbolique et la confirmation ou le rejet de la prédiction en termes non-symboliques » (SR, 59), c'est, une fois encore, le référent du symbole qui constitue en dernière instance le critère épistémologique décisif. L'insistance du pragmatisme sur l'origine pratique et « intéressée » de la connaissance vise simplement, dans cette perspective, à montrer que l'esprit comme activité symbolique émerge « dans » un monde plutôt que « face » à (ou hors de) lui : les questions auxquelles il tente de répondre sont des questions qui le concernent et l'interpellent, en un mot des questions auxquelles il a intérêt à répondre, sous peine, parfois, de disparaître. Dire que la connaissance est une fonction de l'adaptation de l'organisme à son environnement, c'est dire qu'elle permet l'organisation de l'expérience, en produisant des anticipations correctes, fondées sur des prédictions vérifiées, de situations futures. L'expérience passée n'éclaire la conduite présente que dans la mesure où elle met à notre disposition un ensemble de prédictions déjà éprouvées qui, en tant que telles, servent de guides fiables pour le comportement.

Un élément (*item*) expérimenté est connu lorsque, par le fonctionnement des symboles, il est correctement relié à d'autres expériences, et la séquence de symboles ainsi reliée à l'expérience en question est un cas de connaissance. Connaître l'eau, ce n'est pas seulement la voir, la boire ou se baigner dedans, mais prédire en vérité qu'elle peut être bue, qu'il est plaisant de s'y baigner, qu'elle procure une sensation d'humidité, qu'elle éteint le feu, qu'elle est formée d'hydrogène et d'oxygène, et ainsi de suite indéfiniment. Plus le nombre de prédictions concernant une chose et ses connexions à d'autres choses est important, plus nous connaissons cette chose. [...] La connaissance est, dès lors, le résidu des processus de jugement réussis (*successful*), et provient donc uniquement du fonctionnement symbolique des événements, c'est-à-dire du processus réflexif (1928b, 506-507).

La sédimentation et le développement d'un corps de connaissance impersonnel (*knowledge*) à partir de processus cognitifs individuels concrets (*knowing*) correspond à l'ensemble des prédictions vérifiées (ou vérifiables) dont peuvent faire usage les membres de la communauté symbolique pour répondre plus efficacement à des situations problématiques déjà résolues ou à des situations inédites. Les relations entre les symboles dans des systèmes formels permettent d'organiser et de clarifier ces jugements, mais la vérité de ces derniers dépend toujours, en dernière

instance, de leur application à une portion *spécifique* de l'expérience, dans laquelle doivent apparaître « les caractères et les relations précises telles qu'elles étaient assertées ou prévues dans le jugement initial », pour reprendre l'expression de W. R. Dennes (cité dans 1929b, 358). La conception de la vérité comme correspondance à partir du concept de prédiction conduit également Morris à la distinguer de la notion de croyance : celle-ci correspond seulement à « une attitude secondaire vis-à-vis d'une prédiction », ou, plus précisément, à « une prédiction qu'une autre prédiction est vraie ou fausse » (1928a, 397-398). En ce sens, la valeur de la prédiction « primaire » est indépendante de la croyance, même si celle-ci remplit une fonction causale directe à l'égard de la conduite. La vérité d'une prédiction dépend uniquement de « l'expérience de complétion (*completing experience*) » (398) qui permet de la confirmer ou de l'infirmier, même si le poids psychologique de la croyance permet d'expliquer les écarts possibles entre la vérité et la conduite – c'est-à-dire le phénomène de l'erreur –, lorsque la poursuite de l'action est motivée uniquement par la croyance dans l'occurrence d'un événement, abstraction faite de la confirmation effective de cette occurrence.

L'option néo-pragmatiste de Morris se présente en ce sens comme une tentative de clarifier certaines thèses centrales du pragmatisme « classique », plutôt que comme une innovation à part entière. Chez Dewey, par exemple, en dépit de l'importance accordée aux jugements pratiques, une place de choix est néanmoins conservée aux jugements dépourvus d'incidence immédiate en termes de résultats pratiques : les jugements scientifiques, par exemple, ont moins trait à des conséquences pratiques qu'à des « faits » (1932b, 324). Or, même si ces jugements peuvent en dernière instance comporter des implications pratiques, le scientifique n'a en aucune façon besoin d'être conscient de cette « référence supplémentaire » : « la direction instrumentale devient alors un jugement *à propos* d'idées plutôt que la visée spécifique de *chaque* idée » (325). C'est dans cette perspective que Morris évoque (325 n. 15) « l'instrumentalisme » de Peirce, qui se conjugait tout à fait avec une reconnaissance de l'absence complète d'une quelconque référence à l'utilité dans le travail du scientifique⁸³. En ce sens, la référence à la notion de prédiction vérifiée n'est pas un amendement ou une concession *ad hoc* du pragmatisme ayant pour fonction de l'harmoniser avec une approche réaliste ou une théorie de la vérité-correspondance : la référence à un objet de la vérité dépassant le simple horizon de la satisfaction était

⁸³ « Peirce a construit au siècle dernier une idéalisation de la science, vouée selon lui à la quête de la vérité, définie comme l'opinion ultime obtenue à la limite idéale de la recherche. Cette quête du Graal est menée par une communauté de savants purement rationnels et désintéressés, animés par le “véritable Éros scientifique”. L'inutilité est selon Peirce la marque propre du travail scientifique (“La vraie science est de façon nette l'étude des choses inutiles” [CP 1.76]), elle doit faire abstraction des *vitally important topics* et des questions d'application pratique » (Chauviré 2001, 88).

déjà admise par des auteurs comme Dewey, James ou Mead (325-326). Dès lors, il sera préférable de réserver le terme de vérité à des jugements prédictifs ayant reçu une confirmation, et de qualifier un processus réflexif de « bon ou mauvais, couronné de succès ou non » (327), selon qu'il rend ou non possible la résolution d'un problème pratique, en conduisant au rétablissement du comportement entravé par ce problème. Le concept de prédiction permet par conséquent de fixer à leur juste place les composantes du processus réflexif, et ainsi de « réconcilier la perception et l'action » (1930b, 214) : la réflexion de Morris était en effet motivée par les difficultés liées à la définition de la vérité en termes de conduite continuée par Mead, qui laissait ouverte la question de savoir « si une vérité est déterminée par la poursuite de la conduite ou par l'occurrence perceptuelle de ce qui est prédit » (*ibid.*). La réponse du symbolisme consiste dans cette perspective à accorder sans réserve la priorité épistémologique à la relation de correspondance entre la prédiction et l'occurrence de son référent, tandis que l'utilité de cette relation pour les besoins de la conduite demeure secondaire. Le contexte pratique indique en ce sens uniquement les modalités d'apparition des processus cognitifs, en tant que ceux-ci se portent toujours sur des problèmes spécifiques, qui concernent, au sens fort, l'organisme dans son interaction avec l'environnement :

Il n'existe rien de tel que la Vérité en général. Celle-ci est toujours relative à la situation problématique. Ce qui n'est pas impliqué dans le problème n'est ni vrai ni faux ; il est simplement là, bien qu'il soit tout à fait possible qu'un problème en surgisse d'une manière ou d'une autre (Mead 1929, 69).

Pour autant, puisque la résolution du problème (et la poursuite de la conduite) n'est possible que dans la mesure où les symboles utilisés en ce sens représentent correctement une région de l'expérience, l'enjeu fondamental du processus réflexif devient l'adéquation à un donné perceptuel abstraction faite de toute considération pratique. Ce décalage entre réflexion « vraie » et réflexion « bonne » explique par conséquent le développement de la connaissance comme activité douée d'une certaine autonomie, c'est-à-dire indépendante de besoins comportementaux immédiats, même si, en dernière instance, elle satisfait les intérêts plus larges de la communauté symbolique. Ainsi, dans des activités symboliques plus abstraites telles que la philosophie, c'est la réalité elle-même, autrement dit « la somme totale des stimuli » (SR, 98), qui revêt un statut ambigu, dont la suppression a pour fonction d'accomplir « l'ajustement total » (*ibid.*), c'est-à-dire de répondre au problème posé par l'expérience dans son ensemble. En tant que généralisation de la situation problématique, la philosophie peut, par conséquent, ou bien

rendre possible un ajustement « plus riche » (99), ou bien se cantonner à une fonction compensatoire, en proposant un refuge dans un arrière-monde métaphysique et surnaturel.

Le concept de prédiction apparaît ainsi comme le trait d'union pour comprendre les enjeux génétiques et épistémologiques de la connaissance : si, en effet, la prédiction entend appréhender une région problématique de l'expérience en-dehors de toute considération pratique (à moins que cette dernière fasse partie de sa visée spécifique), elle n'en tire pas moins sa raison d'être de préoccupations concrètes et actuelles, aussi indirectes soient-elles. Cet aspect apparaît tout particulièrement dans le problème de la connaissance du passé, que Morris définit également en termes de réalisation d'une expérience prédite (*SR*, 60 ; 1928a, 393-394). Le problème de la connaissance du passé est particulièrement crucial du point de vue de la théorie symboliste, dans la mesure où, comme le remarque à juste titre Lovejoy, il constitue un « bastion pour une théorie représentative ou dualiste de la connaissance » (Dewey 1922, 309). Il soulève en effet une difficulté épistémologique de taille, à savoir l'impossibilité de faire coïncider la nature de la vérité et son critère, ou « la signification du passé et les soi-disant moyens de vérification » (311) : autrement dit, en tant qu'un événement passé est absolument indépendant des procédures employées dans le présent pour l'attester, il doit en résulter que « la vérité est testée par l'expérience mais ne dépend pas de ce test » (*SR*, 60). Morris (1932a, 314-316), à la suite de Dewey, entreprend au contraire de montrer que, « à moins que la pensée concernant le passé ne possède une référence future dans sa signification » (Dewey 1922, 310), elle ne peut être vérifiée et, par suite, ne peut entrer dans le champ de la connaissance. Certes, il existe un nombre infini de faits passés que nous ignorons absolument, tels que la composition du petit-déjeuner de Brutus le jour où il a assassiné César. Toutefois, comme le souligne Dewey,

C'est seulement lorsque l'événement passé soumis au jugement constitue une préoccupation en cours qui comporte des effets encore directement observables que le jugement et la connaissance sont possibles. [...] Dans la mesure où la signification est pleinement du passé et dans le passé, elle ne peut être recouvrée pour les fins de la connaissance. Cette considération négative suggère que le véritable objet du jugement concernant un événement passé peut être un événement passé ayant une connexion qui se poursuit dans le présent et le futur (311).

Les besoins de la conduite, en remplissant une fonction de sélection parmi les matériaux de la connaissance, sont indissociables de cette dernière et lui fournissent en dernière analyse son orientation. Peirce insistait lui aussi sur le fait que « la signification rationnelle de toute proposition réside dans le futur » (1998, 340), et allait même jusqu'à écrire que « la croyance selon

laquelle Christophe Colomb a découvert l'Amérique se réfère en réalité au Futur » (359) : en effet, tenir un jugement pour vrai implique de se comporter conformément à cette vérité, c'est-à-dire d'en faire une maxime pour la conduite future. Ainsi, un symbole n'a ultimement de sens que s'il permet une meilleure organisation de l'expérience future, aussi indirecte sa relation aux besoins pratiques immédiats soit-elle.

1.3.4.3 Réalité et perspectivité

Puisque la signification de la vérité n'est pas épuisée par son caractère satisfaisant, la valeur épistémologique des productions symboliques ne saurait donc se réduire à leur origine pratique et « intéressée » ; néanmoins, la référence à ce contexte comportemental demeure indispensable d'un point de vue ontologique, afin de préciser ce qu'on entend par la notion de réalité. L'expérience se présente toujours comme une « donation » : elle est donnée à un sujet de perception ou un « centre focal » (SR, 66), dans une certaine situation et d'une certaine manière. En tant qu'elle se conçoit de façon irréductible comme une relation entre un organisme (humain ou non-humain) et son environnement, elle figure toujours dans une « perspective » (67). Toute la tâche de la théorie symboliste consistera à montrer que cette perspective n'est pas de nature psychique ou subjective, *i.e.* un apparaître au-delà duquel se tiendrait le monde « réel » ou les choses en elles-mêmes, mais que, au contraire, la réalité consiste entièrement dans la totalité des perspectives possibles, c'est-à-dire des rapports possibles entre les organismes et le monde. Au plan ontologique, le symbolisme doit donc être conçu comme un « relativisme objectif », selon lequel, « bien que certains événements donnés émergent et existent seulement en présence d'un organisme percevant (*percipient*), ces événements sont objectifs en tant qu'ils correspondent à des attributs existentiels de l'objet physique appréhendé » (1932a, 253).

L'expression en apparence oxymorique de « relativisme objectif » est élaborée par Arthur E. Murphy (1927b) pour rendre compte de la nouvelle conception du réel développée de façon indépendante par Dewey et Whitehead ; si le terme ne se retrouve pas sous leur plume, il est en revanche revendiqué plus tard par Mead, qui se réclame explicitement de Whitehead dans ses travaux de psychologie sociale à partir de la fin des années 1920. Comme le laisse supposer le premier membre de l'oxymore, le relativisme objectif se présente avant tout comme une extension de la théorie de la relativité générale à la théorie de la connaissance et à l'ontologie : alors qu'Einstein a montré que, en physique, « aucune coordonnée spatiale ou temporelle ne peut être calculée sans référence à un cadre inertiel particulier ainsi qu'à la masse des corps

dans ce cadre inertiel » (Stone 2013, 156), la conséquence philosophique en est qu'il n'existe pas de « point de vue de nulle part » de l'univers, de sorte que « toutes les conceptions de l'univers, y compris les conceptions du physicien, appartiennent à un point d'observation spatiotemporel particulier, et sont en conséquence de nature perspective » (*ibid.*). Transposée à un contexte philosophique, la théorie de la relativité devient ainsi la thèse de la « relativité ultime » (Murphy 1927b, 123) : l'univers est toujours relatif, non point à l'esprit, mais à un centre de référence donné. Or, de même que « les physiciens ne considèrent pas la relativité à un observateur comme une indication de la “subjectivité” de l'objet observé » (*SR*, 67), de même l'apparition du réel dans une perspective n'est en aucun cas incompatible avec sa valeur objective.

En réalité, la réconciliation de la relativité et de l'objectivité chez Dewey et Whitehead est rendue possible par leur inversion de la hiérarchie ontologique entre les catégories d'objet et d'événement⁸⁴. Comme le remarque en effet Murphy, la philosophie traditionnelle confère une priorité ontologique à l'objet – généralement conçu comme une substance – par rapport aux modalités particulières de ses occurrences : en tant qu'objet, le livre que je possède dans ma bibliothèque est en effet le même que si je l'emportais avec moi dans un autre pays, ou si je l'offrais à une autre personne. La catégorie d'objet ou de substance signale en ce sens la permanence de la chose, en tant que « son occurrence ici et maintenant est extrinsèque à sa nature essentielle » (Murphy 1927b, 126). Chez Morris, cette classe d'objets est désignée par le terme d'« existant », qui caractérise l'ensemble des données non-tactiles dont l'existence ne dépend pas de l'organisme, mais qui sont au contraire « une condition de leur propre donation » (*SR*, 69). Du point de vue du relativisme objectif, toutefois, les modalités d'occurrence de l'objet ou de l'existant n'en constituent pas des aspects secondaires et contingents mais, au contraire, la chose comme objet est seulement un caractère de l'événement. Dans la mesure où l'événement implique un « réseau d'interactions et de circonstances » (Murphy 1927b, 126), c'est en définitive la catégorie de la *relation* qui « forme la base du monde objectif » (*ibid.*). Le problème de la connaissance ne consiste alors plus à partir des objets pour examiner ensuite leurs relations, mais au contraire de « déterminer les relations des événements les uns aux autres, car c'est en eux que réside la structure de connexion (*connecting structure*) du monde » (127). Il en va ainsi, selon Whitehead, du temps et de l'espace en tant qu'ils caractérisent des événe-

⁸⁴ Il est même possible, à la suite de Whitehead, de faire remonter aux réflexions de James dans “Does Consciousness Exist?” ce « nouveau stade de la philosophie », en rupture avec les présuppositions cartésiennes et kantienne de la tradition philosophique dominée par le concept de substance (Whitehead 1929, 177-179).

ments, ainsi que du corps et de l'esprit selon Dewey, dont la connexion devient incompréhensible s'ils sont compris comme des « structures statiques » ; en revanche, la difficulté s'évanouit lorsqu'on confère la priorité au « complexe d'événements qui constituent la nature », auquel l'esprit et la matière appartiennent à titre de « caractères fonctionnels » (Dewey 1929, 75)⁸⁵. L'approche anti-substantialiste défendue par le relativisme objectif implique en ce sens une refondation de l'ontologie sur le concept de temps. Le temps doit être « pris au sérieux » (Mead 1925, 260 ; Murphy 1927b, 129), car l'événement précède nécessairement l'objet : dès lors, la permanence de ce dernier est également relative à un cadre de référence particulier. Puisque le temps n'est pas extrinsèque à la nature de l'objet, celui-ci ne peut donc être une substance détachée de ses configurations événementielles. C'est en particulier sur cette base que Morris se défend de réintroduire en contrebande un concept métaphysique de substance à travers la notion d'existant : l'existant n'est pas une chose en soi, dont les différentes perspectives constitueraient seulement des « apparences », car la notion même de « chose » est en réalité d'origine linguistique. Autrement dit, les références à la stabilité et à la permanence d'éléments de notre environnement constituent seulement des outils symboliques dont la valeur est instrumentale plutôt qu'ontologique : dès lors, l'utilisation d'un même symbole pour désigner une « même » chose en dépit de ses changements successifs n'est possible que lorsque le rythme de ce changement est suffisamment faible pour susciter des représentations similaires, et ne nous dit en conséquence rien de son identité « essentielle ».

La permanence dans le changement dépend de la constance de la réponse, et non d'un quelque chose permanent dans l'objet. Nous appelons quelque chose la « même chose » lorsque nous pouvons toujours y réagir de la même manière, ou lorsque le changement est suffisamment graduel pour permettre à la réponse de s'y ajuster graduellement (SR, 71).

L'idée d'une permanence absolue ne peut appartenir qu'au domaine symbolique, de sorte que toute la difficulté consistera à ne pas en perdre de vue le caractère purement utilitaire pour en faire un présupposé métaphysique : « les erreurs d'un symbolisme confus ou erroné sont vouées à se refléter dans des théories de la réalité » (72).

⁸⁵ Il en va de même, selon Dewey, pour les concepts d'organisme et d'environnement, qui doivent être placés sous le signe d'un principe de « mutualité » (Costall 2004, 191 et *passim*). « Nous parlons souvent de l'organisme et de l'environnement, ainsi que de l'adaptation de l'un à l'autre [...], comme s'il existait d'abord un organisme et un environnement, puis un certain ajustement de l'un à l'autre ; mais lorsque nous procédons à l'analyse des facteurs impliqués, il est tout à fait nécessaire de partir de l'unité de fonction et de voir que cette distinction entre organisme et environnement survient en raison de l'adaptation au sein de ce processus, et non inversement » (Dewey 1976, 275).

La primauté ontologique de la catégorie d'événement a en ce sens pour vocation de faire droit à la connexion et à la systématique du réel, qui ne peuvent être expliquées correctement si on prend pour point de départ les objets supposément indépendants qui le peuplent :

L'idée erronée dont nous devons nous débarrasser est celle de la nature comme un simple agrégat d'entités indépendantes, chacune capable d'isolement. Selon cette conception, ces entités, dont les propriétés sont capables d'une définition isolée, se réunissent (*come together*) et, par leurs relations accidentelles, forment le système de la nature. [...] L'explication de la nature que je propose comme un idéal alternatif à cette conception accidentelle de la nature, est que rien dans celle-ci ne peut être ce qu'il est hormis comme un ingrédient de la nature telle qu'elle est. [...] Un événement isolé n'est pas un événement, car chaque événement est un facteur dans un ensemble plus large et signifie cet ensemble (Whitehead 1920, 141-142).

Cette interactivité irréductible de la nature est mise en évidence par Whitehead à partir du concept de perspective, qui pose que « chaque événement est un centre, une existence ici et maintenant » (Murphy 1927b, 131), et ce de manière indépassable. Toutefois, la singularité (ou, pour reprendre l'expression de Peirce, la Secondéité) de l'événement n'équivaut pas à une indépendance ou à un isolement de celui-ci : au contraire, « les aspects de toutes les choses entrent dans sa nature même. Il n'est lui-même que dans la mesure où il réunit (*drawing together*) au sein de sa propre limitation l'ensemble plus large dans lequel il se trouve. Et inversement, il n'est lui-même qu'en tant qu'il confère ses aspects à ce même environnement dans lequel il se trouve » (Whitehead 1929, 117). C'est précisément à cette « filiation leibnizienne » (Mead 1926, 77) de la notion de perspective que Mead et Morris ont accordé une attention toute particulière : conçue comme « le reflet (*mirroring*) dans l'événement de tous les autres événements » (*ibid.*), elle apparaît bel et bien comme une monade pourvue de fenêtres. En ce sens, la nature perspective du réel ne signifie en aucune façon qu'il se présenterait uniquement sous la forme d'une subjectivité indépassable. La relativité de la perspective indique seulement l'interaction ou la connexion (*relatedness*) qui caractérise toute portion de la réalité considérée à l'aune de sa nature événementielle : « ces perspectives de la nature existent dans la nature, non dans la conscience de l'organisme comme un matériau (*stuff*) » (Mead 1925, 256). La perspective apparaît par conséquent moins comme un point de vue sur le monde que comme une interface ou un point de contact, dans lequel les deux termes de la relation (organisme et environnement) agissent l'un sur l'autre et se modifient mutuellement : « la perspective est le monde dans sa relation à l'individu et l'individu dans sa relation au monde » (Mead 1938, 115). Le réel ne réside donc pas, de façon indépendante, « au-delà » ou « hors » de l'orientation et de l'action

de l'organisme sur son environnement, mais émerge précisément de cette relation, que Mead caractérise par le terme de *conduite* (218). La réalité comme champ de perspectives est irréductiblement « caractérisée par la relation d'un individu organique à son environnement ou son monde. Le monde, les choses et l'individu sont ce qu'ils sont en vertu de cette relation » (215).

L'objectivité des perspectives dépendra en ce sens de la possibilité de les articuler les unes aux autres : bien que la perspective soit avant tout individuelle, sa valeur épistémologique est fonction de sa compatibilité avec d'autres perspectives, en un mot de son caractère social. C'est à ce stade, *i.e.* dans le développement linguistique des symboles en tant qu'il constitue un « pont entre les perspectives » (SR, 71), que le concept d'« Autrui généralisé », c'est-à-dire l'attitude, décrite par Mead, par laquelle l'individu est capable de se mettre à la place de l'autre, revêt une importance capitale pour le symbolisme de Morris. L'objectivité du réel dépend ainsi de « l'organisation des perspectives » (Mead 1926, 78), autrement dit de la capacité de l'individu à occuper d'autres perspectives que la sienne, tout en articulant sa perspective et celles des autres. Une perspective devient objective lorsqu'elle s'accorde avec la « perspective commune que l'individu se trouve occuper en tant que membre de la communauté des esprits, qui est constitutive de son soi » (82), et subjective lorsqu'elle s'en sépare. Il ne s'ensuit pas pour autant que le critère épistémologique ultime soit fixé par la règle de la majorité, à laquelle l'individu devrait se soumettre ; au contraire, le devenir objectif d'une perspective correspond au « développement d'un autre soi à travers son commerce avec les autres et, partant, avec soi-même » (*ibid.*). Ce n'est donc qu'à travers ce que Morris nomme le « symbole linguistique effectif » ou « intériorisé » (1927c, 289) que s'atteste la réalité de la référence de nos symboles, tant individuellement que collectivement – ou plutôt, cette attestation individuelle devient possible parce qu'elle a d'abord été obtenue de manière collective. L'épistémologie du symbolisme opère en ce sens un chassé-croisé par rapport à ses aspects génétiques : autrement dit, si les symboles ne peuvent apparaître de prime abord que dans un cadre individuel ou privé, en revanche ils ne peuvent revêtir une valeur cognitive effective qu'en passant dans une forme sociale, pour faire ensuite l'objet d'un usage individuel (ou collectif).

Il n'y a donc pas lieu, en définitive, de s'interroger sur la nature des choses abstraction faite de leur relation à nos perspectives, puisque celles-ci sont constitutives, non certes de leur existence, mais de leurs propriétés. Ainsi, chez Morris, le concept d'existant ne réintroduit pas les anciennes divisions métaphysiques de substance et d'attribut, ou de phénomène et de chose en soi : l'indépendance ontologique de l'existant n'en fait pas une entité « cachée », que les perspectives ne nous permettraient d'appréhender que de façon partielle et imparfaite, mais indique simplement que leur connaissance n'est épuisée par aucune perspective *spécifique* dans

laquelle ils peuvent entrer. Il n'en demeure pas moins que « l'existant n'est rien au-delà de toutes les donations possibles dont il est la condition. Il est véritablement révélé dans la donation et complètement révélé dans toutes les donations possibles » (SR, 72). De même, « la réalité correspond à toutes les donations possibles et effectives. La nature de l'univers, ou d'une de ses portions quelconques, est épuisée par toutes les donations possibles auxquelles il peut donner lieu » (73). Sur ce point, la proximité de Morris avec les descriptions de la connaissance et de l'enquête comme des processus infinis d'approximation de la réalité par Peirce⁸⁶ et Lewis⁸⁷ est indéniable.

L'apport du relativisme objectif permet en outre de conférer une dimension nettement plus radicale au réalisme de Morris, qui ne se contente pas simplement de suggérer que, dans notre utilisation des symboles, « tout se passe comme si » nous avons effectivement affaire aux relations des choses mêmes, mais affirme au contraire que la réalité et son apparaître dans l'expérience constituent une seule et même chose : « les choses sont telles qu'elles sont expérimentées, et une telle expérience est "ultime". Être, c'est être capable d'être perçu » (*ibid.*). En reprenant à son compte (et en amendant) la formule de Berkeley, Morris n'entend certes pas nier l'existence matérielle des choses, en faisant de l'esprit l'unique réceptacle de la réalité. De fait, les existants ne dépendent pas ontologiquement des perspectives, puisqu'ils en sont la condition de possibilité ; mais, précisément, ils n'existent que dans la mesure où ils rendent possible une donation, en sorte qu'une chose absolument incapable de faire l'objet d'une perception,

⁸⁶ Chez Peirce, cet aspect s'exprime particulièrement dans le concept d'« opinion finale », conçu comme un idéal régulateur de la recherche scientifique, selon lequel « l'enquête menée correctement parviendra à un résultat fixe et déterminé, ou s'approchera indéfiniment de cette limite » (CP 1.485). Comme le souligne notamment Gabriele Gava, Peirce s'est progressivement détourné d'une conception « constitutive » ou « fondationnel » de l'opinion finale pour lui assigner une fonction simplement régulatrice dans le cadre d'une épistémologie radicalement faillibiliste : « La réalité n'est pas seulement l'objet que nous représentons par nos signes descriptifs, au sujet desquels nous pouvons former un consensus, mais aussi cet objet qui nous est immédiatement donné par le biais d'indices [*i.e.* de signes indexicaux]. Ceci explique la référence [...] au parallélisme entre la nature et la pensée dans la discussion des espoirs nécessaires. Si la réalité nous est donnée à travers des indices, nous devons non seulement espérer, dans l'enquête, d'avoir suffisamment de temps pour parvenir à un consensus, mais aussi que la réalité qui nous est donnée dans l'expérience obéisse à une logique plus ou moins similaire à la nôtre » (Gava 2014, 101).

⁸⁷ « La totalité des expériences possibles dans lesquelles une interprétation serait vérifiée – la vérification empirique la plus complète possible qui se puisse concevoir – constitue la signification entière de cette interprétation » (Lewis 1929, 32). Pinkard précise toutefois que, dans ce contexte, « notre connaissance des objets empiriques peut [...] seulement être une affaire de probabilité », de sorte que, « la connaissance est une approximation infinie du réel [...]. Non seulement ne connaissons-nous pas entièrement (c'est-à-dire de manière non-probabiliste) l'objet, mais nous ne pouvons pas non plus savoir ce que nous voulons dire, avant d'être parvenus à la fin de la série infinie » (Pinkard 2018, § 15).

effective ou possible⁸⁸, ne possède à proprement parler aucune réalité, et *a fortiori* aucune signification. En toute rigueur, selon Morris, « il n'existe pas de problème épistémologique en tant que tel » (*ibid.*), autrement dit la question du rapport entre la pensée et la réalité, ou la possibilité de combler la brèche entre elles, ne se pose pas, puisque la pensée, en tant que fonction de l'expérience, fait elle-même partie de la réalité. Comme l'écrit Mead, « la cognition est un processus de découverte de quelque chose de problématique, et ne consiste pas à entrer en relation avec un monde qui se trouve là » (Mead 1925, 255). La différence entre expérience et réalité doit par conséquent être conçue en termes strictement quantitatifs, et non comme une différence de nature, puisque la réalité excède le champ de l'expérience seulement dans ses aspects qui échappent encore à ce dernier : « il n'y a pas d'inconnaissable – seulement beaucoup d'inconnu » (*SR*, 78).

À proprement parler, la réalité n'est donc pas une entité ou une « chose », mais simplement un symbole commode pour résumer la totalité des expériences et des perspectives, effectives ou possibles.

La prévalence de la surgénéralisation n'est nulle part plus évidente que dans les prédicats appliqués à la réalité dans son ensemble, – des prédicats tels que un, matériel, spirituel, signifiant, finalisé (*purposive*), progressif, moral, hostile, bénéfique, et ainsi de suite. La réalité ou l'univers est un symbole pour toute chose est n'est pas lui-même une chose. « Il » ne doit pas être décrit comme une chose, mais comme un complexe de chose corrélées, réunies sous une seule étiquette. L'univers n'est pas en repos ni en mouvement, car il s'agit d'aspects *de* l'univers relatifs à un observateur, or, par définition, il ne peut exister d'observateur en-dehors de l'univers. Pas plus l'univers ne peut-il être considéré comme se mouvant dans le temps, car le passé et le futur sont également relatifs à l'observateur. L'idée selon laquelle l'univers progresse vers un certain but est au mieux une supposition [...], fondée sur la

⁸⁸ La perception possible inclut également tous les cas de figure dans lesquels les conditions de perception sont élaborées par l'imagination. « Le passé géologique et astronomique a existé au sens où si l'homme avait été présent, il en aurait fait l'expérience. C'est seulement à partir des vestiges du passé, qui sont actuellement expérimentés, que nous pouvons reconstruire celui-ci. Ce faisant, nous nous plaçons toujours, à l'aide de l'imagination, sur la scène que nous reconstruisons. Nous ne pouvons décrire le passé qu'en indiquant la manière dont nous l'aurions expérimenté si nous avions été présents. De même, c'est seulement à l'aide du présent et du passé que nous pouvons consciemment envahir le futur, et imaginer les expériences que nous en aurons si nous sommes présents. La réalité du passé et du futur réside dans la donation potentielle. Une chose qui ne peut en aucune circonstance devenir donnée n'existe pas et n'a aucune réalité. En essayant de concevoir une telle chose, nous nous apercevons inmanquablement que, au moins en imagination, nous nous y sommes projetés en tant qu'observateurs (*perceiver*). On ne peut parler de réalité, avant ou après la donation effective, qu'en termes de donation potentielle » (*SR*, 75-76).

nature finalisée de l'homme rendue possible par le fonctionnement des symboles. Le repos, le mouvement et la progression s'appliquent à des aspects de l'univers et ne peuvent être universellement généralisés. La même remarque vaut pour la moralité, l'immoralité, la bienveillance et l'hostilité : ces termes impliquent tous une évaluation par quelqu'un et depuis un point de vue spécifique. L'univers ne peut avoir aucune « signification », – car il ne peut signifier rien d'autre. La confusion dans tous ces usages répandus tire son origine de la conception de l'univers comme une entité, en vertu du fait que le *terme* d'univers est une « entité » (79).

Conçue en ce sens, il est manifeste que la relativité caractérise de façon irréductible aussi bien le monde expérimenté que le centre de perception, en sorte que ce ne sont pas seulement les choses, mais aussi les symboles, qui dépendent de la perspective dans laquelle elles apparaissent. L'univers ne saurait recevoir de signification, puisqu'il contient la totalité des significations : il ne demeure donc aucune signification « en-dehors » de lui, qu'il serait possible de lui appliquer. En dernière analyse, la valeur de nos symboles demeure donc relative à notre perspective, même si nous avons vu que l'interaction entre l'organisme et le monde ne se résume pas nécessairement à la satisfaction du premier au moyen du second. Le relativisme objectif entend en ce sens justifier la valeur épistémologique des symboles, dans la mesure où ils transcendent leur origine utilitaire et « égocentrique », tout en rappelant que cette valeur ne peut jamais excéder le champ des perspectives. Autrement dit, si l'inconnaissable n'existe pas, la vérité absolue est tout autant une chimère.

2 LES SIGNES ET LE COMPORTEMENT : VERS UN DÉVELOPPEMENT SCIENTIFIQUE DE LA SÉMIOTIQUE

À première vue, l'œuvre de Morris fait apparaître une séparation relativement nette entre une première phase dominée par le développement de la théorie symboliste de l'esprit, et une seconde qui, à partir de 1934, est principalement marquée par une disparition relative de cette problématique, au profit d'une approche scientifique comportementale du problème des signes et de la signification, dans la perspective du programme esquissé par l'empirisme scientifique, conçu comme l'expression philosophique de la collaboration entre le pragmatisme et l'empirisme logique, dont Morris apparaît indéniablement comme le principal (voire l'unique) représentant américain tout au long des années 1930⁸⁹. De fait, la fresque du pragmatisme dépeinte pendant cette période semble s'accorder en de nombreux points avec la *Wissenschaftliche Weltauffassung* promue par le Cercle de Vienne : de part et d'autre de l'Atlantique, il semble exister un consensus autour de la nécessité de hisser l'entreprise philosophique au niveau des standards définis par la rigueur scientifique, à la faveur d'une élimination des non-sens « pathologiques » de la métaphysique ainsi que d'un examen scrupuleux de la signification et du langage.

2.1 UNE COOPÉRATION PRÉDESTINÉE ? LA RÉCEPTION PROBLÉMATIQUE DE L'EMPIRISME LOGIQUE AUX ÉTATS-UNIS

Pourtant, malgré ce mouvement apparent de confluence des attitudes « métaphilosophiques », Morris adopte en réalité, dans ses premiers contacts avec les travaux de l'empirisme

⁸⁹ L'unicité de cette position porte moins sur la conviction de Morris eu égard à la nécessité de cette collaboration, qui était également partagée par la plupart des contemporains de part et d'autre, que dans sa formulation programmatique concrète. On en trouvera des prolongements au cours des années 1950 dans le cadre du « pragmatisme holiste » de Morton White, qui insistera d'une manière semblable sur les lignes de « convergence » entre les différents courants de philosophie « post-idéaliste » dans son ouvrage *Toward Reunion in Philosophy* (1956), sans pour autant y mentionner le nom de Morris. Je remercie Stéphane Madelrieux d'avoir attiré mon attention sur cette référence importante pour la compréhension des tensions affectant l'évolution de la philosophie américaine au XX^e siècle, qui ne saurait, s'il était encore besoin de le démontrer, se réduire à un mécanisme unilatéral d'« éclipse » ou de submersion du pragmatisme par l'empirisme logique dans l'émergence de la tradition analytique.

logique, une attitude résolument critique, en identifiant certaines insuffisances dans la conception scientifique du monde viennoise, qu'il impute à deux sources principales : une représentation inadéquate de l'expérience et une théorie restrictive de la signification. De manière générale, l'expression de réticences profondes de la part des pragmatistes américains signale en ce sens que si, indéniablement, la lecture historique standard de la réception de l'empirisme logique aux États-Unis, conçue comme le remplacement pur et simple d'une tradition par une autre, tient davantage du *narrative* que d'une reconstruction historique rigoureuse, la conception « continue » (Olen 2017, 66), en insistant de façon unilatérale sur les éléments de convergence entre le pragmatisme et l'empirisme logique, ne permet pas non plus de rendre compte jusqu'au bout de cette évolution. À ce titre, les travaux de Morris au cours des années 1930 illustrent de façon particulièrement aiguë l'ambivalence de la réception américaine de l'empirisme logique : bien que conscient de sa proximité théorique avec ses collègues européens, ainsi que de la nécessité de développer conjointement une philosophie d'inspiration scientifique, Morris n'a cependant pas adhéré immédiatement, ni sans réserve, à l'intégralité de leur projet philosophique et métaphilosophique. Certes, ces objections de fond tendent progressivement à disparaître, de sorte qu'on n'en trouve plus de trace explicite dans le texte central de cette période, *Foundations of the Theory of Signs* ; il n'en demeure pas moins qu'elles expriment à maints égards des divergences cruciales entre deux conceptions parfois irréconciliables de l'activité philosophique – des divergences qui, à n'en pas douter, colorent de façon significative la collaboration de Morris avec l'empirisme logique et, en faisant de nouveau surface au moment de la publication de *SLB*, permettent de comprendre son désintérêt progressif vis-à-vis du projet initial à la fin des années 1940.

2.1.1 Le concept d'expérience en question : le problème de l'individualisme et la « charge sociale » du pragmatisme de Morris

La lecture critique de Morris entre 1934 et 1936 se présente en même temps comme une esquisse du programme de coopération entre l'empirisme logique et le pragmatisme, dont la signification historique réside, selon lui, dans une refonte totale de l'empirisme « traditionnel », celui-ci ayant désormais pour tâche de devenir « l'équivalent philosophique de la méthode accomplie par la science » (1938b, 66). Dans ce contexte, toutefois, les apports du pragmatisme et de l'empirisme logique, bien qu'également indispensables, revêtent en réalité une importance philosophiquement inégale : alors que le premier fournit la base théorique de cet empirisme

scientifique, le principal mérite du second a été « d’assimiler et d’utiliser les outils logiques et mathématiques du rationalisme » (*ibid.*). En ce sens, il semble que l’élaboration des concepts fondamentaux de ce nouvel empirisme prime sur l’introduction des outils formels dans le discours philosophique, qui sont voués à faire l’objet d’une utilisation impropre s’ils sont adossés à une conception inadéquate de l’expérience. Autrement dit, le projet de collaboration entre les deux courants semble devoir être compris, si l’on adopte le point de vue de Morris, comme une réforme de l’empirisme menée depuis une perspective pragmatiste, sans apporter de modification substantielle à cette dernière (abstraction faite de l’utilisation de l’outil logique), tandis que, à l’inverse, l’empirisme logique ne saurait remplir la fonction dont il est investi au sein de ce programme s’il n’est pas amendé au préalable par le point de vue du pragmatisme.

2.1.1.1 Une réception américaine tronquée ?

Avant d’examiner les enjeux de cette critique, il convient toutefois de remarquer au préalable qu’elle est étroitement liée aux modalités particulières de la réception de l’empirisme logique au début des années 1930 aux États-Unis : la représentation du mouvement formée par les commentateurs américains est en effet très fortement influencée par l’article d’Albert Blumberg et Herbert Feigl, “Logical Positivism”, publié en 1931 dans le *Journal of Philosophy* avec pour objectif assumé de contribuer à la diffusion internationale de ses idées. Ancien élève de Schlick, sous la direction duquel il avait soutenu sa thèse de doctorat (consacrée au problème de la probabilité et de l’induction) à l’Université de Vienne en 1927, Herbert Feigl s’était très tôt trouvé contraint de rechercher des opportunités professionnelles outre-Atlantique, face aux difficultés pour trouver un poste universitaire dans un climat socio-politique marqué par l’omniprésence de l’antisémitisme⁹⁰. Avec le soutien de Schlick, il parvint, en 1930, à obtenir une bourse de la fondation Rockefeller pour travailler à Harvard aux côtés de Paul W. Bridgman,

⁹⁰ Il n’est pas inutile de rappeler à ce sujet que si l’empirisme logique ne se tenait certes pas, au plan discursif, dans une opposition frontale à l’idéologie nazie, l’exil de ses membres au cours des années 1930 n’en est pas moins liée de façon inextricable à l’histoire de l’antisémitisme et du fascisme pendant l’entre-deux-guerres dans l’Europe germanophone. Cette connexion s’est notamment cristallisée de façon dramatique lors de l’assassinat de Moritz Schlick par un de ses élèves, Johann Nelböck, en juin 1936, dont le geste était imputable à des raisons personnelles (ainsi qu’à des troubles d’ordre psychiatrique), mais que la presse d’extrême-droite avait interprété comme une révolte contre la « philosophie délétère et négative » de « l’ami des Juifs » Schlick (Stadler 2007, 29). Nelböck était d’ailleurs libéré de prison peu après l’*Anschluss*, au motif que son geste était, selon les dirigeants nazis, l’expression d’un profond sentiment nationaliste et antisémite (voir notamment sur ce point le travail circonstancié d’Edmonds 2020).

puis se vit offrir un poste à l'Université d'Iowa avant l'expiration de son financement. Dès son arrivée à Harvard, Feigl s'était efforcé d'opérer comme un intermédiaire entre les scènes européenne et américaine de la philosophie des sciences, en faisant la promotion des idées du Cercle de Vienne⁹¹. Toutefois, c'est bien à travers l'article coécrit avec Albert Blumberg en décembre 1930 que cette tentative de diffusion rencontre son plus grand succès : comme le remarque Sander Verhaegh, avant sa publication, « virtuellement aucun philosophe aux États-Unis n'avait entendu parler de la conception scientifique du monde qui s'ébauchait à Vienne, Berlin et Varsovie » (Verhaegh 2020, 128), tandis que, dès les années suivantes, de nombreuses études et recensions lui étaient consacrées dans les principales revues philosophiques⁹² – l'importance revêtue par le mouvement sur la scène américaine peut également être estimée à travers les reproches adressés, dès cette même période, à certains ouvrages de ne pas en faire mention (cf. Lenzen 1932, 585 ; Morris 1933, 716). En revanche, la contrepartie philosophique de ce travail, explicitement conçu par Feigl lui-même, dans une lettre à Schlick (5 avril 1931), comme une « *Propaganda-notiz* », tient à la simplification considérable de la diversité des idées et des débats alors en vigueur en Europe, au profit de leur unification sous une étiquette commune, le « positivisme logique », qui, selon la présentation de Blumberg et Feigl, doit être conçu comme un ensemble cohérent de thèses résultant de « l'accord auquel de nombreux logiciens, philosophes et scientifiques sont parvenus de façon indépendante » (Blumberg & Feigl 1931, 281). Carnap, Schlick, Reichenbach et Wittgenstein sont présentés comme les principaux représentants de ce nouveau positivisme, sans que des sujets comme la différence entre le Cercle de Vienne et le Groupe de Berlin⁹³, ou encore les différentes divergences théoriques entre Carnap, Schlick, Wittgenstein et Neurath, ne soient évoqués. Les modalités de la présentation du mouvement doivent en outre beaucoup, selon Verhaegh, aux circonstances de la publication de l'article : le départ de Feigl vers les États-Unis en septembre 1930 fait immédiatement suite à la discussion des idées de Wittgenstein par le Cercle à l'initiative de Friedrich Waismann au cours

⁹¹ C'est notamment suite aux conseils de Feigl que Quine entreprit son voyage européen pendant l'année universitaire 1932-1933, qui fut l'occasion de sa rencontre décisive avec Carnap à Prague : « C'était la première fois que j'avais véritablement l'expérience d'être enflammé intellectuellement par un maître vivant au lieu d'un livre mort. Je n'avais pas jusqu'alors été conscient d'un tel manque » (Creath 1990, 465)

⁹² En témoignent notamment les références indiquées par Verhaegh (2020, 128 n. 61) pour les publications consacrées à l'empirisme logique dans *The Journal of Philosophy*, *The Philosophical Review* et *The Monist* en 1932 et 1933.

⁹³ Étant donné la lecture également partielle de l'empirisme logique par Morris, notre travail est malheureusement voué à suivre ce même biais « viennois », sans pouvoir faire droit, sinon de façon allusive, à la spécificité du Groupe de Berlin mené par Reichenbach. Voir néanmoins Milkov 2021 pour un tour d'horizon de cette question.

de l'été (Verhaegh 2020, 119)⁹⁴. D'où l'insistance de Feigl et Blumberg sur la centralité d'une conception de la vérification fortement colorée par le *Tractatus* (ainsi que par son interprétation par Schlick et Carnap), au sein d'un projet où le nom d'un Neurath, par exemple, est entièrement passé sous silence (de même que certaines de ses contributions majeures, à l'image du physikalisme et de l'unité de la science).

Malgré le succès stratégique indéniable de leur « notice de propagande », Feigl et Blumberg ont contribué à la diffusion d'une version très spécifique et partiellement déformée de l'empirisme logique, qui a initialement servi de base à sa discussion et à sa critique par les lecteurs américains. Comme le remarque ainsi Christoph Limbeck-Lilienau (2012, 91), des articles comme Lewis 1934, Morris 1934b, 1936a, [1936c] 1968, et Nagel 1934 ont tendance à manquer leur cible en raison du caractère incomplet des ressources sur lesquelles ils s'appuient (essentiellement la *Wissenschaftliche Weltauffassung* ainsi que l'*Aufbau* de Carnap, auquel on peut ajouter *Scheinprobleme in der Philosophie*, publié la même année), qui ne reflètent pas la vitalité et la diversité des idées viennoises, celles-ci connaissant de surcroît une transformation particulièrement rapide au début des années 1930, sous l'impulsion de la querelle des énoncés protocolaires, ainsi que des débats autour de l'unité de la science. La partialité de cette représentation est également imputable à la stratégie adoptée par certains membres du Cercle de Vienne eux-mêmes au moment où ce dernier accède à une existence « publique »⁹⁵, à travers l'organisation de la Première Conférence sur l'Épistémologie des Sciences Exactes à Prague en septembre 1929, et la publication du Manifeste la même année : Neurath, en particulier, était fermement attaché à l'idée selon laquelle les divisions internes à la philosophie scientifique ne devaient pas, dans la mesure du possible, être rendues publiques, afin de ne pas nuire à l'objectif premier, c'est-à-dire sa promotion auprès du plus large public possible. L'attitude de Neurath permet en ce sens de comprendre pourquoi, à la fin des années 1920 et au début des années 1930, il avait accepté de co-signer un ouvrage – le *Manifeste* – dont toutes les idées étaient loin

⁹⁴ Selon Thomas Uebel, les lectures détaillées du *Tractatus* au sein du Cercle peuvent être retracées à l'année universitaire 1924-1925, suite à la présentation « fracassante » de l'ouvrage par le mathématicien Kurt Reidemeister (Uebel 2007, 25).

⁹⁵ Les recherches historiques autour de l'empirisme logique ont en effet conduit, à partir des années 1980, à distinguer plusieurs phases dans la trajectoire européenne du mouvement : (i) le « premier Cercle de Vienne », formé par Neurath, Hahn et Frank, dont les échanges entre 1907 et 1910 portaient principalement sur la logique symbolique, la philosophie des sciences et le problème du fondement des mathématiques ; (ii) la seconde phase de cette genèse correspond à l'organisation, par Carnap et Reichenbach, de la conférence d'Erlangen du 6 au 13 mars 1923, qui constitue un facteur déterminant dans la formation de groupes de travail réunissant des philosophes aux orientations scientifiques à Vienne et Berlin ; (iii) enfin, la phase publique du Cercle de Vienne, inaugurée en 1929 avec la publication du Manifeste, et interrompue en 1936 après l'assassinat de Schlick (cf. Limbeck-Lilienau 2022 et Stadler 2022).

de recueillir son approbation, et pourquoi, en outre, ses divergences profondes avec Schlick ou Carnap ne s'exprimaient que de façon codée, bien qu'elles fissent, pendant cette même période, l'objet de nombreuses discussions privées⁹⁶.

Il n'en demeure pas moins qu'une partie significative des critiques développées par les pragmatistes américains dans les années 1930 visaient des idées qui, en réalité, avaient déjà fait l'objet d'une suppression ou d'une modification substantielle, suscitant ainsi la perplexité d'un Lewis, qui reconnaissait la difficulté inhérente à toute tentative de caractériser ou de critiquer cette cible en constant mouvement (Lewis 1941, 92). De même, l'évolution de l'attitude de Morris peut s'expliquer dans une certaine mesure par sa fréquentation des membres du Cercle de Vienne en Europe à partir de 1934 : les échanges de vive voix avec ces derniers lui ont sans doute permis de former une représentation plus complète et nuancée de leur programme, en le conduisant à abandonner certaines de ses objections pour privilégier des objectifs coopératifs – bien que cette coopération n'ait jamais été synonyme d'un alignement total, comme nous le montrerons tout au long de cette partie.

2.1.1.2 Structure et contenu chez Schlick

Toujours est-il qu'au cours de ses premiers contacts avec les travaux de l'empirisme logique, les critiques de Morris portent principalement sur la manière dont ce dernier se représente l'expérience. Les objections de Morris portent sur deux points principaux – qui demeureront d'ailleurs au cœur de ses préoccupations lors de l'élaboration du projet sémiotique –, à savoir (i) une conception de l'expérience centrée sur l'individu au détriment du social, et (ii) une prise en compte insuffisante de la pratique dans la théorie de la connaissance et la logique de la science. Nous verrons en particulier que, si le premier aspect de cette critique passe progressivement au second plan dans sa lecture de l'empirisme logique – en raison, notamment, de l'abandon du « solipsisme méthodologique » par Carnap –, le second demeure pour le philosophe de Chicago une préoccupation centrale, en particulier dans l'élaboration de la pragmatique comme troisième dimension de la sémosis et comme discipline spécifique à développer au sein du projet sémiotique général. Néanmoins, lors de ses premiers contacts « publics » avec

⁹⁶ La stratégie de Neurath, ainsi que les différentes expressions de ses désaccords avec Schlick ou Carnap, sont analysées en détail dans Uebel 2007, 123-137.

l'empirisme logique, Morris pointe tout particulièrement la tendance du mouvement à réintroduire une métaphysique de contrebande, en dépit des ambitions programmatiques affichées dans le Manifeste et dans les autres écrits de ses auteurs.

La critique de Morris est en réalité très proche de la lecture qu'il proposait de la théorie néo-réaliste de la connaissance : celle-ci était en effet contrainte, pour rendre compte du phénomène de l'erreur, de renouer avec une perspective dualiste, au sein de laquelle le « test intra-expérientiel » de la vérité échouait nécessairement à « prouver des assertions formulées à propos de réalités trans-expérientielles » (1928b, 499)⁹⁷. Il en va notamment ainsi de la conception dualiste promue par William P. Montague, qui illustre son approche de la manière suivante : je confie une lettre à une autre personne, afin qu'elle se charge de l'adresser à mon correspondant ; peu après, cette même personne m'assure qu'elle s'est chargée de l'expédier et, « de ses mots, ainsi que de l'honnêteté avec laquelle elle les prononce, j'infère qu'il existe dans son esprit une conscience d'avoir dit la vérité » (Montague 1925, 259). Seulement, il ne peut s'agir là que d'une inférence, non d'une perception : « nous pouvons expérimenter le comportement de notre prochain, mais l'existence d'une conscience qui l'anime ou le déclenche ne peut qu'être inférée » (*ibid.*). Ainsi, mon inférence ne reçoit véritablement de confirmation que lorsque j'ai reçu une réponse à ma lettre : j'ai alors la preuve que mon messenger disait effectivement la vérité ; si, en revanche, je ne reçois pas de réponse, et que je découvre de surcroît que la lettre est restée dans sa poche, « je peux légitimement conclure que, lorsqu'il m'a dit l'avoir envoyée, il avait dans son esprit une pensée différente de celle exprimée par ses mots et son comportement » (259-260). Pour Morris toutefois, cette manière de tester les états mentaux d'autrui n'est pas satisfaisante : quelle est la valeur de ce test si, par exemple, la lettre a en réalité été perdue par mon messenger, avant qu'une tierce personne ne la trouve et ne se charge de la poster (1928b, 498) ? On peut également imaginer que le messenger avait, dans un sac par exemple, d'autres lettres à envoyer, de sorte que, une fois au bureau de poste, il a consciencieusement expédié le contenu de ce sac, croyant s'être acquitté de la totalité de sa tâche, en oubliant ma lettre restée dans sa poche – si bien que la contradiction entre sa parole et ses gestes est imputable à une erreur, et non à un mensonge : dans la mesure où il n'y avait pas de différence entre ce qu'il manifestait par son comportement et ce qu'il y avait dans son esprit, mais seulement une contradiction entre sa croyance et son action effective, il en résulte que cette méthode ne nous

⁹⁷ Il convient d'entendre ici par « intra-expérientiel » ce qui intervient dans mon expérience (à l'exclusion de celle d'autrui), et par « trans-expérientiel » ce qui figure intersubjectivement dans une pluralité d'expériences.

renseigne pas de façon adéquate sur les états mentaux d'autrui, en l'occurrence sur son honnêteté.

De la même façon, Morris s'en prend à la méthode élaborée par l'empirisme logique pour fixer la signification d'un énoncé ou d'un concept, et opérer une séparation étanche entre ceux qui ont une signification et ceux qui en sont dépourvus. La mise en évidence de certaines lacunes de cette méthode permet en même temps de comprendre pourquoi, selon lui, les « positivistes » ont parfois tendance à « cacher leurs aversions derrière le terme “dépourvu de sens” » (1936a, 50) au lieu d'examiner les mérites des arguments adverses. Parmi ces lacunes, la plus grave correspond sans aucun doute à la position phénoméniste-solipsiste développée par Carnap dans l'*Aufbau*, et complétée par une théorie de la signification dans *Scheinprobleme in der Philosophie* :

Le positiviste logique de la trempe de Carnap, dans son effort pour construire sur la base de ce qui est donné, soutenant qu'un concept est dépourvu de sens s'il ne peut être retracé sans reste à des propositions concernant *mon* expérience, est contraint de conclure que, au plan épistémologique, le monde intersubjectif exigé par la science ne peut exister qu'*entre* les sujets construits dans *mon* expérience, de sorte que l'intersubjectivité s'effondre pour devenir une intra-subjectivité d'une sorte très compliquée (1934b, 550).

Morris vise ici la position défendue par Schlick et Carnap à la fin des années 1920, à laquelle Gustav Bergmann a donné le nom de « structuralisme logique » : selon cette approche, alors que « le *quale* de notre expérience [est] subjectif, privé et ineffable, sa forme ou sa structure est objective, publique et communicable » (Bergmann 1954, 3). Autrement dit, dans cette perspective, l'expérience devient objet de discours et de connaissance lorsqu'on en considère la structure, tandis que son contenu, c'est-à-dire « sa dimension qualitative propre » (Chapuis-Schmitz 2006, 88), comporte une dimension irréductiblement privée qui en empêche l'expression linguistique et, par suite, la connaissance. La difficulté soulignée par Delphine Chapuis-Schmitz dans la présentation de Bergmann, qu'elle décrit comme la « version naïve » (*ibid.*) du structuralisme, réside toutefois dans le risque d'introduire un dualisme entre des structures publiquement communicables et un contenu ineffable : un tel dualisme implique en effet que « le sens de nos énoncés cognitifs [est] irrémédiablement incomplet » (*ibid.*), puisqu'ils sont incapables de prendre en charge une dimension fondamentale de l'expérience – à savoir son contenu qualitatif.

À quoi correspondent ces aspects structurels de l'expérience ? Pour Schlick, le terme de structure est un synonyme de la notion d'« ordre logique », à travers lequel le langage exprime⁹⁸ un certain ordre présent dans le monde. Pour qu'il soit possible de parler d'une qualité, il est nécessaire d'exprimer l'ordre dans lequel elle figure, et cette expression repose à son tour sur l'identification de ses relations « internes » ou « externes ». Une relation peut être caractérisée comme interne lorsqu'elle « relie deux (ou plusieurs) termes de telle manière qu'ils ne peuvent en aucune façon exister sans que cette relation existe entre eux – autrement dit, lorsque la relation est nécessairement impliquée dans la nature même des termes » (Schlick [1932] 1938, 162). Ainsi, pour décrire une nuance particulière de vert, nous recourons à ses relations internes, en la comparant à d'autres couleurs : on tentera ainsi de la décrire à travers des termes comme « vert clair », « vert riche », « vert bleuté », etc. En effet, « il appartient à la nature intrinsèque de notre vert qu'il occupe une position déterminée dans une gamme de couleurs et une échelle de luminosité, et cette position est déterminée par des relations de similarité et de dissemblance avec les autres éléments (nuances) du système complet » (161-162). De même, toutes les relations entre les nombres sont internes, autrement dit, leurs propriétés peuvent être décrites de façon exhaustive en montrant les relations qu'ils entretiennent avec d'autres nombres⁹⁹.

Il en va autrement lorsqu'il est question d'autres objets de l'expérience et de leurs propriétés : dans ce cas, on ne pourra se fonder que sur leurs relations *externes*, en identifiant des ressemblances et des différences qui ne revêtent aucune nécessité, mais qui n'en demeurent pas moins indispensables pour décrire ces qualités de façon intelligible à un interlocuteur. « Il est clair que lorsque nous parlons de couleurs ou d'autres “qualités”, nous ne pouvons y faire référence qu'en tant que propriétés *externes* de quelque chose : nous devons définir une certaine saveur comme la douceur *du sucre*, une certaine couleur comme le vert *d'une prairie*, un certain

⁹⁸ Dans la terminologie de Schlick, le langage *exprime* une structure mais ne la représente pas. La représentation, en effet, consiste à conférer une signification à un symbole par une « convention arbitraire » : par exemple, le symbole \mathbb{N} n'a pas de signification tant qu'on n'a pas expliqué ce dont il devra tenir lieu ; une fois que cette signification est conventionnellement établie, le symbole acquiert une fonction représentative. À l'inverse, dans une situation d'« expression réelle », « si nous comprenons la signification de la proposition “la bague se trouve sur le livre”, et que nous en réarrangeons les parties de sorte à former la phrase “le livre se trouve sur la bague”, nous comprenons immédiatement la signification de la seconde proposition, sans explication. Nous ne devons pas attendre qu'une signification lui soit assignée, la signification est déterminée par la phrase elle-même. Si nous savons quel état de choses est décrit par la première proposition, nous savons aussi nécessairement quel fait est décrit par la seconde ; il n'y a aucun doute ni ambiguïté. Pour résumer : la signification d'un symbole simple (un nom) doit être expliquée séparément, la signification d'une expression (une proposition) s'explique elle-même, à condition que le vocabulaire et la grammaire du langage soient connues » (Schlick [1932] 1938, 157).

⁹⁹ « Il est dans la nature de six et de douze que l'un est la moitié de l'autre, et il n'y aurait pas de sens à supposer qu'il soit possible de trouver des cas dans lesquels douze ne serait pas le double de six » (162).

son comme le son produit *par un diapason* d'un type déterminé, etc. » (Schlick [1932] 1938, 162-163). Dans ce cas de figure – c'est-à-dire, au fond, dans la majorité des propositions que nous formons sur le monde –, nous nous efforçons de faire figurer une propriété au sein de certaines relations, à cette différence près que ces relations ne sont pas tirées de sa « nature intrinsèque », mais ont pour fonction de l'apparenter à d'autres propriétés et d'autres objets, sur la base d'aspects similaires ou différents. La spécification d'une propriété à partir de ses relations externes revêt en ce sens un caractère essentiellement contingent, attendu qu'il existe une multitude de descriptions possibles d'une certaine douceur ou d'un certain son. Pour autant, de telles relations revêtent une importance fondamentale en tant qu'elles permettent de « décrire l'observation [...] en faisant référence à un agencement particulier d'objets dans le monde », de sorte que le discours sur (et la connaissance de) l'expérience est effectivement en mesure de porter sur « des faits intersubjectifs du monde », qui ne sont autre chose que des « structures objectives » (Chapuis-Schmitz 2006, 92). On comprend en même temps pourquoi Schlick peut soutenir la proposition selon laquelle « tout a une structure logique », tout en se défendant d'avancer par là un présupposé métaphysique ou un énoncé *a priori* au sujet du monde, qui affirmerait que « toutes les choses ou les événements possibles dans le monde doivent se conformer à certaines conditions », ou « doivent posséder un certain type d'ordre qui nous permettra de les saisir par le biais de nos expressions » (Schlick [1932] 1938, 158). En réalité, « dire qu'un fait possède une structure ne revient pas à affirmer quoi que ce soit à son sujet ; c'est un simple énoncé tautologique » (*ibid.*). De fait, en montrant que le langage exprime une structure à partir des relations externes d'une propriété, Schlick met simplement en évidence les différents procédés (comparatifs, analogiques, antithétiques, etc.) par lesquels nous nous efforçons de décrire notre expérience ; l'« ordre » exprimé par notre discours n'est en aucune façon inscrit dans la nature des choses : sa valeur réside avant tout dans sa dimension *pragmatique*, au sens que ce terme revêt dans la sémiotique de Morris. En disant qu'un objet a la douceur du sucre, nous ne prétendons rien énoncer au sujet de sa nature « intrinsèque » ; néanmoins, si nous parvenons, par ce moyen, à nous faire comprendre par notre interlocuteur, nous avons effectivement réussi, non pas à « dévoiler » un ordre inscrit dans la nature des choses, mais à *mettre de l'ordre* dans notre expérience, en tant que celle-ci fait désormais l'objet d'une connaissance intersubjectivement partagée.

Que devient alors, dans cette perspective, le contenu qualitatif, ineffable et privé ? Pour Schlick, le contenu propre à chaque expérience individuelle joue en fait un rôle d'interprétation ou de remplissage de la structure. Le problème communicationnel soulevé par les propositions portant sur des relations externes est en effet le suivant : bien que « les différents individus

communiquent tous les uns aux autres les formes structurelles, les modèles, et [que] tous peuvent s'accorder à leur sujet » (209), il n'en demeure pas moins qu'une forme telle que « la douceur du sucre » est vouée à demeurer vide si mon interlocuteur ne peut l'associer à sa propre expérience du sucre, en tant que ce dernier suscite chez lui une certaine sensation de douceur. Ainsi, « chacun doit consulter sa propre expérience, donner en conséquence un sens unique aux symboles, et remplir les structures avec du contenu, tout comme l'enfant peut colorier des dessins dont seuls les contours sont indiqués » (*ibid.*) ; toutefois, la difficulté qui apparaît à ce stade consiste dans ceci que, « au sujet de ce contenu ineffable, ils [les interlocuteurs] ne peuvent être ni d'accord ni en désaccord » (*ibid.*). Le statut et la fonction de ce contenu ineffable pose en effet question dans la mesure même où il concerne ce que nous avons identifié plus haut comme la valeur pragmatique des propositions (en tant qu'elles expriment des structures) : même si, en effet, c'est bien la communication des formes structurelles qui rend possible une connaissance intersubjectivement partagée de l'expérience, il n'en demeure pas moins que l'interprétation de ces formes par tout un chacun implique toujours de faire appel à un contenu privé. Il s'avère en ce sens que le contenu conserve une fonction épistémologique irréductible, dans la mesure où « le type de structure linguistique et cognitive décrit par Schlick ne permet pas de déterminer de façon univoque son domaine d'objet. Nos propositions visent bien à décrire certains faits particuliers du monde ; cependant, pour s'assurer qu'une proposition décrit bien *le* fait réel visé par son mode de structuration propre, on doit pouvoir constater qu'un certain contenu correspond effectivement à la structure propositionnelle communiquée. Autrement dit, le recours à l'expérience est nécessaire pour garantir que la référence visée existe effectivement dans le monde de façon objective » (Chapuis-Schmitz 2006, 94).

Or, à première vue, une telle description du processus de signification et de communication est en réalité très proche de la manière dont Morris lui-même conçoit la genèse et le fonctionnement des symboles : nous avons en effet insisté, tout au long de la première partie de ce travail, sur la primauté et l'irréductibilité de la référence comme expérience privée. Le symbole simple demeure en effet une condition indispensable à la formation du symbole linguistique et, si Mead considère à juste titre que le symbole *linguistique* est de nature sociale, il n'en va pas de même pour tous les types de symboles (cf. 1927c, 288-289). C'est d'ailleurs pour la même raison, à savoir l'attestation de la référence réelle et particulière d'une proposition, que la logique formelle était jugée insuffisante par Morris, qui insistait sur la nécessité de la compléter par un recours à la logique instrumentale (1929e, 253). Autrement dit, pour s'assurer que les symboles disent bien quelque chose du monde, il faut briser la chaîne, potentiellement infi-

nie, de définitions de symboles par d'autres symboles, en introduisant une « définition par indication (*pointing*) » (SR, 54) – ce que reconnaissait Schlick lui-même, en mettant en évidence la fonction indispensable des « définitions ostensives », c'est-à-dire des références à l'expérience ou à la « possibilité de vérification » (Schlick 1936, 342). Un tel remplissage de la structure symbolique ou propositionnelle par un contenu empirique n'est-il pas identique à l'action du symbole décrite par Morris en termes de « rétablissement de l'objet original dans une forme non-tactile privée » (1927c, 284) ?

Cette contradiction apparente entre l'accusation d'individualisme (voire de solipsisme) adressée par Morris à l'empirisme logique et sa propre théorie de l'esprit semble néanmoins pouvoir être résorbée, à condition de distinguer entre deux axes analytiques de la théorie symbolique de l'esprit : (i) une analyse génétique de l'origine et du fonctionnement des symboles dans des situations concrètes de résolution de problèmes, et (ii) une analyse épistémologique de la signification et de la valeur cognitive des symboles linguistiques. Dans ce deuxième contexte, la dimension sociale de l'activité symbolique semble impliquée d'entrée de jeu, de sorte qu'un test de la signification à partir de données privées n'est pas satisfaisant pour accomplir les ambitions scientifiques de l'empirisme contemporain. En ce sens, même si Morris ne s'est pas attaché à développer davantage sa théorie de l'esprit pendant sa période « viennoise », il la considère néanmoins comme un prérequis indispensable à ce développement de l'empirisme : dans cette perspective, « l'absence d'une théorie critique de l'esprit [...] est la faiblesse caractéristique du mouvement » (1936a, 46), c'est-à-dire de l'empirisme moderne depuis ses origines britanniques, qui recourt de façon non critique à des « notions individualistes de l'esprit », au détriment d'une « étude des aspects sociaux de la connaissance et de l'expérience, ainsi que de l'investigation des modalités concrètes par lesquelles l'individu forme des croyances concernant des objets autres que ceux expérimentés personnellement, tout en contrôlant en même temps ces croyances dans les termes de sa propre expérience » (*ibid.*). Dans le contexte d'une théorie de la connaissance et d'une philosophie des sciences, la dimension sociale de la signification semble par conséquent recevoir une importance accrue par rapport aux considérations génétiques qui caractérisaient essentiellement la théorie symboliste avant 1934, de sorte que la description de l'expérience psychologique de la référence comme phénomène privé ne trouve plus de pertinence au-delà de la mise en évidence des modalités d'apparition du symbole simple. Au risque de simplifier le propos de Morris, nous pourrions dire que le problème de la référence privée occupe une place centrale pour comprendre l'*origine* du processus symbolique, mais qu'il ne joue pas de rôle significatif pour *justifier* la signification de nos énoncés (au sens large), qui sont toujours formulés dans un contexte social de communication intersubjective.

2.1.1.3 Carnap et le spectre du solipsisme

Pour mieux comprendre les enjeux de cette accusation d'individualisme, il est toutefois indispensable de se faire une idée plus précise du projet de Carnap, non seulement parce qu'il est nommément cité par Morris, mais aussi parce que, dans la mesure où le projet de l'*Aufbau* présente des écarts significatifs par rapport au structuralisme de Schlick, il soulève de ce fait une série de problèmes différents. Dans la mesure, en effet, où Carnap opte pour une base « autopsychologique » (qu'on peut également qualifier de phénoménologique ou subjective) pour déterminer la structure conceptuelle de la connaissance, cette dernière « n'est pas obtenue par élimination du contenu intuitif » (Chapuis-Schmitz 2006, 98), mais doit résulter de celui-ci, « de telle sorte qu'elle contienne en elle-même les conditions de son application univoque » (*ibid.*). Il ne sera donc plus besoin, comme chez Schlick, de remplir la structure par un contenu afin d'en déterminer la référence : à l'inverse, « la structure en laquelle consiste le système de la connaissance présenté dans l'*Aufbau* est établie de façon à s'appliquer nécessairement au domaine de l'expérience vécue » (*ibid.*). En fait, cette application est rendue possible parce que l'expérience elle-même est toujours-déjà structurée, et ne saurait consister, à l'origine, en un chaos dans lequel on serait progressivement parvenu à mettre de l'ordre, comme l'écrit Carnap dans un manuscrit de 1922 intitulé « Du chaos à la réalité » :

Le théoricien de la connaissance dit que [la réalité] est construite en vue d'une certaine réalisation à partir d'un chaos originel, et selon des principes d'ordre tout d'abord instinctifs, requis par cette réalisation. Mais l'affirmation d'un chaos est une fiction. Nous qui menons à présent cette réflexion, nous ne savons rien d'un chaos originel, nous ne pouvons nous souvenir d'avoir entrepris la construction de la réalité avec pour point de départ un tel chaos. Ce que nous éprouvons est une réalité toujours déjà ordonnée (cité dans Chapuis-Schmitz 2006, 100).

Cette articulation plus étroite de la relation structure-contenu se paye en revanche par un engagement ontologique plus important, par contraste avec les propriétés simplement pragmatiques et *a posteriori* de la structuration du monde chez Schlick. Pour Carnap, l'objectivité ou l'intersubjectivité propre au travail scientifique peut être reconstruite en prenant pour point de départ « le point de vue du sujet individuel », et ce même si, « en dernière analyse, tous les énoncés de la science ont uniquement pour objet des relations entre “mes” expériences » (Carnap 1928,

§ 66). Cette difficulté est en effet résolue grâce à la distinction entre la « matière des courants individuels d'expérience », absolument incomparable d'un individu à un autre, et les « propriétés structurelles » partagées par ces courants. « Or, si la science doit être objective, alors elle doit se restreindre à des énoncés concernant de telles propriétés structurelles » (*ibid.*). En fait, comme le remarque Thomas Uebel, la reconstruction de l'intersubjectivité dans l'*Aufbau* est mise en œuvre de deux manières différentes : la première option, que nous venons d'évoquer, se fonde uniquement sur des propriétés structurelles « trans-expérientielles », pour reprendre l'expression de Morris. La seconde, en revanche, entreprend de retrouver l'intersubjectivité depuis la base autopsychologique ou solipsiste elle-même : il s'agit, cette fois, d'une reconstruction analogique du « monde de M » (le monde d'autrui), qui est « construit au sein de mon monde ; il ne doit pas être considéré comme formé par M, mais comme formé par moi pour M » (§ 146). Le sujet individuel est en mesure de retrouver l'expérience d'autrui à partir des « correspondances point par point », que Carnap nomme des « correspondances intersubjectives » existant entre le monde physique dans « le système de construction dans son ensemble » (désigné par S) et le système de construction de M (désigné par S_m) : « Deux objets intersubjectivement correspondants de S et de S_m représentent (dans le langage réaliste) le "même" objet, tel qu'il est reconnu par moi d'une part, et tel qu'il est (autant que je sache) reconnu par M d'autre part » (*ibid.*).

Toutefois, comme le met en évidence Uebel, ces deux reconstructions de l'intersubjectivité ne respectent pas les mêmes principes méthodologiques : en réalité, seule la seconde peut être considérée comme découlant *stricto sensu* de la base et du langage autopsychologiques adoptés dans l'*Aufbau*, puisqu'elle se fonde sur « des analogies entre mes propres expériences et celles des autres en tant qu'elles sont construites dans ma propre image » (Uebel 2007, 133). Dans la première, en revanche, la validité intersubjective des énoncés cognitifs trouve sa source dans « l'identité du cadre représentationnel au sein duquel toutes les assertions des sujets doivent être évaluées, et qui est expliqué par les théorèmes analytiques du langage de construction » (*ibid.*). Autrement dit, alors que la méthode analogique emploie bel et bien des procédés tirés de la base autopsychologique seule, en supposant uniquement l'existence d'un sujet solipsiste, la référence à des propriétés structurelles trans-expérientielles présuppose en revanche l'existence d'autres sujets, de sorte que « cette stratégie requiert un langage non-solipsiste pour parler de différents donnés sur un mode réaliste » (*ibid.*). Or le problème de cette démarche réside dans le fait qu'« aucun accord objectif de ce genre n'est reconstruit plus tard dans l'ouvrage, et il n'est pas possible de le formuler depuis la perspective d'un individu doté d'un langage autopsychologique tel que c'est le cas dans l'*Aufbau* » (Uebel 2018, 87).

Bien avant les objections de Morris, Carnap s'était heurté, dès la publication de l'*Aufbau*, aux réticences de ses compatriotes et collègues viennois, à l'instar de Neurath et de Heinrich Neider : ce dernier avait en effet enjoint Carnap à délaisser la base autopsychologique, au motif que les énoncés portant sur ce domaine ne sont pas intersubjectivement vérifiables, et ne peuvent par conséquent appartenir au langage de la science. Neider assure également que Carnap avait reconnu la pertinence de son objection, tandis que Neurath s'était réjoui de cette discussion, à la faveur de laquelle « un pont était construit vers le matérialisme, à laquelle il accordait une valeur considérable en tant que philosophie du mouvement ouvrier » (Neider 1977, 29-30). Pour Neurath, en effet, les théoriciens de la connaissance doivent accorder une importance toute particulière aux conditions empiriques concrètes de l'apparition et de l'exercice du travail scientifique, en reconnaissant aussi bien la fonction instrumentale que l'ancrage socio-historique de la pensée en général (Uebel 2007, 127). Il s'avère dès lors que, sur cette base, la démarche autopsychologique ne permet pas de « recréer » l'objectivité ou l'intersubjectivité scientifiques, au sens où « je ne peux pas, depuis une base méthodologiquement solipsiste, recréer un point de vue véritablement différent du mien » (Uebel 2018, 91). Comme le remarque toutefois Uebel, les objections de Neider et Neurath (auxquelles on peut ajouter celles de Morris) s'en tiennent à ce seul aspect récréatif, en reprochant à Carnap d'échouer à présenter « une idéalisation tenable [des] conditions pratiques » de la connaissance scientifique (Uebel 2007, 134). Il n'en demeure pas moins que la reconstruction de l'intersubjectivité conserve toute sa pertinence lorsqu'elle est envisagée comme une *simulation* :

Mais si l'on accorde que je peux, depuis une position méthodologiquement solipsiste, simuler la cognition d'un autre corps [...], et qu'une description d'un événement mental peut être attachée, à certaines conditions, à un autre corps dont la cognition est simulée, alors qu'est-ce qui empêche un sujet méthodologiquement solipsiste d'attribuer la capacité de représenter des états mentaux représentatifs et réflexifs à un autre corps ? On ne voit pas ce qui rendrait si difficile la simulation d'états mentaux complexes, *i.e.* réflexifs, d'autrui, si on accorde la simulation de ses états mentaux de premier ordre (Uebel 2018, 91-92).

De fait, Carnap avait lui-même reconnu, dès l'*Aufbau*, que la base autopsychologique constituait simplement une option parmi d'autres ; il est en réalité tout à fait possible de privilégier un « système de construction matérialiste » (Carnap 1928, § 59), qui permettra de parvenir à des résultats comparables – du point de vue de la science empirique, un tel système comportant une base physique est même à privilégier, puisqu'il constitue « un arrangement plus approprié

de concepts que l'autre [système] » (*ibid.*). Par suite, même si Carnap continuera, dans les années suivantes, à défendre la méthodologie de l'*Aufbau*, en affirmant qu'il n'existe pas de contradiction entre les systèmes de constitution « positiviste » (*i.e.* autopsychologique) et « matérialiste », qui sont tous deux « corrects et indispensables » (Carnap [1930a] 1959, 144), il reconnaîtra néanmoins que « le système matérialiste correspond au point de vue des sciences empiriques, car dans ce système, tous les concepts sont réduits au physique, le seul domaine qui présente la règle complète de la loi et rend la connaissance intersubjective possible » (*ibid.*). Autrement dit, en se rendant à l'argument physicaliste, Carnap reconnaît implicitement que le solipsisme méthodologique n'est pas satisfaisant jusqu'au bout pour rendre compte de l'objectivité des énoncés de la science, et encore moins pour faire office de critère pour établir leur signification : au contraire, pour que les énoncés scientifiques soient « intersubjectivement transférables, on doit prendre comme concepts de base les concepts physicalistes » (Carnap 1930b, 77).

2.1.1.4 Vers un fondement social de la signification

Il semble par conséquent que la « charge sociale » (Uebel 2018, 88), adressée par Morris à Carnap et à l'empirisme logique, doive également être comprise dans cette perspective de reconstruction concrète de la connaissance scientifique et de la signification des concepts et des énoncés en général : « la connaissance scientifique, rappelons-le, est de caractère social, et vise à découvrir ce qui est invariant pour tous les observateurs. Les propositions hautement généralisées et stables auxquelles elle parvient constituent notre connaissance scientifique du monde » (1934c, 14). Sur ce point, nous avons observé que, en réalité, Carnap reconnaissait également l'insuffisance de la méthode solipsiste, de sorte que, à maints égards, la « cible » des objections américaines s'était déjà considérablement déplacée. Cette critique est-elle pour autant sans objet ni pertinence ? De fait, Morris lui-même semble reconnaître à demi-mots que sa critique n'est pas tout à fait d'actualité, en précisant que ce sont surtout « les versions antérieures du positivisme logique » qui tendent « non seulement à identifier le signifiant et le vérifiable, mais aussi à suggérer que la vérifiabilité [exige] que l'objet signifié soit capable d'apparaître dans “mon” expérience, au moins “en principe” » ([1936c] 1968, 132). Il est permis de supposer que, au moment où il prononce ces mots (en septembre 1936), Morris avait *a minima* pris connaissance du projet de “Testability and Meaning”, publié au mois d'octobre de la même année. Néanmoins, une des raisons pour lesquelles il a pu juger nécessaire de réitérer ses objections

semble liée au fait que, dans son article, Carnap avait uniquement renoncé à *l'expression* de « solipsisme méthodologique », et non à la conception de la vérification qui la sous-tend :

Je concours à sa clarification [celle de Schlick] concernant certains malentendus autour du positivisme et du soi-disant solipsisme méthodologique. Lorsque j'ai employé ce dernier terme dans de précédentes publications, j'ai souhaité indiquer par là rien de plus que le simple fait que chacun, en testant empiriquement une phrase, ne peut faire autrement que se référer en dernière instance à ses propres observations ; il ne peut utiliser les résultats des observations d'autres personnes à moins d'en avoir pris connaissance par ses propres observations, *e.g.* en entendant ou en lisant le compte-rendu d'une autre personne. Aucun scientifique, à ma connaissance, ne nie ce fait relativement trivial. Puisque, cependant, le terme « solipsisme méthodologique » – en dépit de moult explications et mises en garde – est si fréquemment mal compris, je préfère ne plus l'employer (Carnap 1936b, 423-424).

Pour Morris, le conditionnement de la signification à des expériences directes, c'est-à-dire à la présence effective d'un observateur, traduit en réalité un « héritage individualiste non examiné », qui conduit au glissement « de la conception selon laquelle une proposition a du sens pour moi seulement lorsque je suis capable d'énoncer les conditions sous laquelle elle serait vraie ou fausse, à la conception selon laquelle ces conditions doivent inclure ma propre présence » ([1936c] 1968, 132). En un sens, l'élargissement par Carnap des conditions individuelles de vérification à la prise de connaissance du témoignage d'autrui lui permet de répondre à une partie des objections de Morris, pour qui la méthode solipsiste rend impossible la connaissance d'éléments tels que ma propre naissance, ou l'existence d'objets et de propriétés que je ne perçois pas actuellement (*ibid.*) ; la difficulté semble en revanche plus sérieuse pour établir que je peux attacher une signification au fait que « le monde continuera d'exister après ma mort » (*ibid.*), dans la mesure où, en l'occurrence, je ne peux ni me fonder sur ma propre expérience pour l'établir, ni recourir au témoignage d'autrui. En fait, cette lecture peut être complétée par les observations formulées par Lewis à l'encontre du principe de vérification : ce dernier pose en effet problème, non seulement à cause de son orientation individualiste, mais aussi en raison de la restriction qu'elle impose à l'expérience. Si, dans cette perspective, il est indéniable que « la connaissance est sujette à la condition d'ici-et-maintenant » (Lewis 1934, 136), il est tout aussi vrai que le *cognoscendum* de l'expérience présente transcende dans une certaine mesure cette dimension : « Si, par exemple, il peut exister une connaissance future d'un événement dans notre vie, alors le *datum* qui constitue le véhicule de cette anticipation n'est pas le *cognos-*

cendum anticipé. Et dans la mesure où toute cognition (*knowing*) empirique comporte une dimension d'anticipation ou de prédiction implicite, la chose connue ne doit pas être identifiée à, ou formulée exclusivement en termes d'expérience ici-et-maintenant » (*ibid.*). Nous aurons à revenir sur cette dimension anticipative présente dans tout processus signifiant, qui forme la seconde objection principale de Morris, et constitue le cœur du désaccord de Lewis avec la conception vérificationniste du sens.

En tout état de cause, si la démarche initiale de l'*Aufbau* permet, dans certaines limites, de retrouver les contenus de la connaissance intersubjective à partir d'un langage solipsiste, il n'en demeure pas moins qu'elle s'avère insuffisante (comme le reconnaît d'ailleurs Carnap lui-même) pour décrire les conditions concrètes de formation de la connaissance scientifique, et plus encore pour proposer une méthode pour fixer la signification de ses concepts : « une théorie de la signification qui identifie le pourvu de sens au "vérifiable par moi" n'est acceptable ni pour la science ni pour le sens commun » ([1936c] 1968, 132). En ce sens, si Morris n'a pas accordé d'attention particulière à l'inflexion physicaliste apportée par Neurath et Carnap à leur théorie de la signification, il est permis de supposer que cette option est également vouée à demeurer incomplète pour le pragmatiste, pour qui « les aspects sociaux du sens et de la connaissance » (*ibid.*) doivent occuper le centre des débats. Si, en effet, les pragmatistes se sont heurtés au même problème que Schlick et Carnap, à savoir le statut et la fonction d'une part irréductiblement subjective dans l'appréhension du monde, nous avons également montré, à la fin de notre première partie, dans quelle mesure le concept de perspective, élaboré au sein du relativisme objectif, permettait de retrouver l'objectivité à la faveur d'une « organisation des perspectives » dont les modalités sont essentiellement de nature sociale. Comme souvent chez Morris, ces difficultés rencontrées par l'empirisme contemporain peuvent être expliquées d'un point de vue historique, à partir des relations entre la philosophie et la science : les versions antérieures de l'empirisme peuvent en effet être décrites comme un ensemble d'« attaques contre le dogmatisme », auxquelles il manquait essentiellement « le soutien d'une science victorieuse » (1936a, 47) ; si, au contraire, l'empirisme contemporain se distingue par « le caractère positif de [ses] contributions », c'est parce qu'il est en mesure de s'appuyer sur la science et, plus précisément, dans la mesure où il « assume le caractère coopératif de l'entreprise scientifique, et reconnaît l'élément social au sein de la connaissance – de même qu'en science, son objectivité est une objectivité sociale » (*ibid.*).

Puisque, en ce sens, l'objectivité des perspectives est une objectivité sociale, il en résulte que, pour le pragmatiste, une approche épistémologique reconstructive dont le point de départ

s'est abstrait de cette dimension est d'emblée incomplète, quelle que soit la base adoptée (phénoméniste ou physicaliste) : contrairement à ce qu'affirme le Carnap physicaliste, ce n'est pas le domaine physique qui rend possible la connaissance intersubjective, mais bien cette dernière qui détermine la signification des objets et des processus physiques. Paradoxalement, l'approche symboliste de Morris nous invite à inverser la démarche de l'*Aufbau* : en effet, alors que la dimension privée de la signification demeure primordiale d'un point de vue génétique, la théorie de la connaissance ne peut jamais faire l'économie du caractère toujours-déjà social du sens. Si, par suite, le pragmatisme s'accorde indéniablement avec l'empirisme logique à considérer la science comme un langage¹⁰⁰, c'est à la condition de prendre comme base de cette conception la notion d'Autrui généralisé, qui fonde l'analyse du symbole linguistique chez Mead. Les événements et les objets physiques qui peuplent l'expérience ne peuvent jamais être séparés de cette référence à autrui et à la communauté, ainsi que de la dimension pratique revêtue par leur signification :

Le cours du torrent mène à sa perte l'homme qui s'y aventure sans réfléchir. Il n'a cependant pas cette *signification*, à moins que cette issue ne soit présente dans la nature du torrent avant même son plongeon fatal, et c'est seulement dans la conduite organisée des hommes que la simple relation (*relatedness*) des événements et des choses peut passer dans la signification, que la signification peut investir les événements et les choses. Cette investiture a lieu à travers la valeur que revêtent les symboles lorsque l'indication d'un autre devient aussi une indication pour celui qui avertit son prochain. Le torrent n'est pas seulement le pouvoir aveugle qui emporte la victime à sa perte, mais dans la communauté de ceux qui communiquent les uns avec les autres, la force du torrent a revêtu une signification dans la mesure où chacun a pris l'habitude de l'indiquer aux autres et ainsi à soi-même. Il est devenu quelque chose de plus que la succession des masses d'eau dans leur mouvement irrésistible. Dans l'expérience de la communauté, cette force doit être évitée, ou peut-être employée pour la production d'énergie industrielle. Entrant en relation avec la communauté, le torrent a acquis une signification qu'il ne possédait pas avant et en-dehors de cette relation. À travers la communication, les hommes sont devenus capables d'organiser par les symboles leurs innombrables attitudes de conduite possible. La relation même des symboles les uns aux autres est la preuve manifeste de la relation des actes possibles que ces attitudes expriment dans la conduite. Tissés en structures de symboles, ils excitent dans les hommes les processus connexes qu'ils rendent possibles ; et

¹⁰⁰ Conformément au programme tiré du *Tractatus* : « toute philosophie est critique du langage » (Wittgenstein [1921] 1993, 4.0031).

les choses, devenant le monde ou l'environnement d'une telle société, acquièrent des significations que connote cette conduite (Mead 1929, 80-81).

La réflexion de Mead incarne en ce sens la double dimension, sociale et pratique, qui constitue l'apport (et l'avantage) spécifique du pragmatisme vis-à-vis de l'empirisme logique – un apport qu'il convient de considérer ici dans une perspective collaborative plutôt que concurrentielle.

Du point de vue de la théorie de l'esprit de Morris, l'importance accordée à la nature sociale de la signification – qui n'occupait, rappelons-le, qu'une fonction secondaire dans ce qu'on peut appeler l'ordre d'exposition du symbolisme – permet en réalité de distinguer entre deux sens du mental : (i) d'une part, « l'esprit au sens d'“expérience”, de “donné”, de “conscience”, peut être considéré comme [l'ensemble] des qualités objectivement relatives du système de réaction organisme-environnement » (1936a, 53) ; (ii) d'autre part, « l'esprit au sens de “pensée de”, “conscience de”, “référence intentionnelle à”, peut être identifié au processus symbolique, *i.e.* à la capacité de certains organismes de répondre aux événements comme à des signes » (*ibid.*). Or c'est bien le second sens de l'esprit qui correspond au symbolique à proprement parler, ou au signifiant (*meaningful*) ; par ailleurs, « puisque la signification est sans réserve potentiellement intersubjective, l'esprit en ce sens ne contient rien d'intrinsèquement privé, bien qu'il contienne beaucoup qui soit *de facto* privé » (*ibid.*). Il semble par conséquent que l'insistance de Morris sur le caractère social de la signification (et même, ici, du symbolique au sens large) ne constitue pas tant un revirement par rapport à la présentation initiale du fonctionnement symbolique, mais plutôt un déplacement du curseur sur le symbole linguistique à proprement parler, qui doit occuper le devant de la scène dans une théorie de la connaissance. Une méthode de reconstruction comme celle de Carnap, qui emploie un langage solipsiste pour retrouver la connaissance intersubjective, se révèle d'emblée défailante en tant qu'elle repose sur une abstraction artificielle par rapport à la source sociale du sens. Le procédé structuraliste ou trans-expérientiel pour retrouver l'intersubjectivité, c'est-à-dire la (deuxième) méthode non-solipsiste et contraire au programme initial de l'*Aufbau*, s'avère en dernière analyse constituer la seule méthode possible de toute théorie de la connaissance. Le relativisme objectif et le concept d'Autrui généralisé impliquent en effet que « le monde est commun dans la mesure où il apparaît dans une pluralité de perspectives. Dans la mesure où les énoncés vrais à propos du monde donné à un soi sont vraies du monde donné à un autre, les deux sois partagent une expérience commune, incluant des données communs, des significations communes, de la connaissance commune. Dans la mesure où tel n'est pas le cas, l'expérience est privée » (1934b,

554). Puisque l'expérience privée ne peut être décrite que de façon privative, c'est-à-dire abstraction faite de l'organisation des perspectives qui, seule, fonde la signification et la connaissance en général, il en résulte que les dimensions individuelles de l'expérience ne peuvent être conçues que relativement au monde commun, par rapport auquel elles apparaissent comme des déviations incomplètes et inadéquates.

L'approche des « Viennois » s'inscrit en ce sens dans la longue tradition de l'empirisme et du rationalisme, qui considèrent l'expérience comme « personnelle, individuelle, subjective, mentale » (1934b, 553), et tentent de passer de cette expérience à « un monde de caractère opposé » (*ibid.*) – cette tentative étant vouée à l'échec. Au contraire, le pragmatisme se propose de court-circuiter cette difficulté en récusant d'emblée le concept subjectif d'expérience pour prendre comme point de départ la situation sociale, dans laquelle la signification du « mien » est toujours, de façon immédiate et irréductible, corrélative d'un « tien ». Autrement dit, ce n'est qu'à partir d'une situation initiale de nature sociale que les découpages épistémologiques ultérieures peuvent être effectuées.

Si on rétorque que cette polarité peut s'appliquer aux possessifs mais que l'expérience elle-même *est* privée, le pragmatiste répond en insistant sur le fait que la situation primaire d'observation est un champ au sein duquel le soi est au même niveau d'immédiateté que les autres sois et les choses physiques. Les autres sois ne sont pas pleinement donnés, mais cela ne signifie pas qu'ils sont donnés d'une manière moins vraie. L'expérience de son soi a toujours lieu dans un champ où d'autres choses sont expérimentées, et le soi n'a aucune méthode pour se connaître lui-même d'une manière différente de celle par laquelle il connaît les choses autres que lui-même. C'est au sein d'un tel champ que certains contenus (donnés, significations, vérités) tendent à être référés au soi comme privés ou subjectifs, tandis que d'autres s'affirment comme objectifs et communs (553-554).

On se souvient que Morris avait recouru à un argument similaire pour amender le caractère unilatéral de la conception *self-exclusive* développée par le behaviorisme, dont l'erreur consistait à négliger le fait que « l'expérience de l'observateur est observée [...] dans un continuum ininterrompu avec les matériaux auxquels le behavioriste a affaire » (1927b, 257). L'empirisme radical de James, qui servait de fil conducteur pour élaborer la perspective totale incluant le soi, revêt ici une tonalité essentiellement sociale, qui forme la trame de fond sur laquelle apparaissent des distinctions et des catégories de nature uniquement fonctionnelle, et non constitutive. L'attitude cognitive primordiale est ici la relation d'intentionnalité ou, plus largement, le « se rapporter à », qui affecte initialement ses différents objets d'une seule et même façon. S'il ne

s'agit pas ici de nier les difficultés entourant les modalités particulières de la connaissance de soi, des objets et d'autrui, il n'en demeure pas moins que ces différences sont en dernière analyse dépourvues de tout caractère absolu, et peuvent être résorbées à l'aune des modalités sociales de détermination de la signification.

2.1.2 Signification et vérité

Corrélativement à la charge sociale, l'autre objection majeure adressée par Morris à l'empirisme logique porte sur la méthode vérificationniste, en tant qu'elle fournit la base d'une théorie de la signification, au lieu de s'en tenir à une théorie de la vérité. Nous avons évoqué en ce sens les remarques de Lewis, qui constituent, à n'en pas douter, le fil conducteur implicite des réflexions de Morris. Lewis mesure en effet pleinement l'importance du « défi » philosophique dans lequel s'inscrit l'empirisme logique : alors que le premier défi est incarné par la question de Descartes – « comment le sais-tu ? » – adressée à un énoncé prétendant posséder une réalité, la question contemporaine dominante est : « que veux-tu dire ? » (*what do you mean?*). Dans cette question, « il est exigé que chaque concept qu'on avance et chaque proposition qu'on soutient comporte une dénotation déterminée ; qu'il soit intelligible non seulement au plan verbal et logique, mais en un sens supplémentaire, à savoir qu'on soit capable de spécifier les items empiriques qui détermineraient l'applicabilité du concept ou constituent la vérification de la proposition. Tout ce qui ne peut satisfaire à cette exigence doit être considéré comme dépourvu de sens » (Lewis 1934, 125). À première vue, toutefois, la conception prédictive de la vérité développée par Morris dans le cadre du symbolisme ne présente pas de différence notable par rapport à la théorie vérificationniste : en quoi cette dernière se révèle-t-elle insatisfaisante pour le pragmatiste ?

2.1.2.1 Signification et besoins pratiques

En réalité, sa limitation réside dans une prise en compte insuffisante du fait que « la signification a la particularité de précéder et de dépasser la vérité » (1934b, 557). Pour Morris

comme pour Lewis, le champ de la signification est plus large que celui de la vérité¹⁰¹, car la première comporte toujours un élément d'anticipation ou d'attente (*expectation*) qui excède le moment de sa réalisation effective ; de même, c'est parce que la formulation et la confirmation d'une prédiction constituent deux phases distinctes au sein de celle-ci, qu'elle ne peut être rabaissée sans reste sur l'acte de vérification. « Une vérité est une signification confrontée à ce qui est signifié. S'il n'y a pas d'attentes, il n'y a rien à vérifier. Il est rare, toutefois, qu'un processus de vérification vérifie ou teste toutes les attentes. [...] La vérification consiste normalement à trouver qu'un ensemble de caractères sont tels qu'ils sont, la sélection dépendant de ce qui est pertinent pour le but (*purpose*) qu'on se propose » (*ibid.*). Si la vérification n'épuise jamais (ou presque jamais) nos anticipations, c'est parce que la source de la signification déborde l'expérience *hic et nunc*, et précède même, dans une certaine mesure, l'expérience elle-même. La conception de la signification développée par Morris doit ici beaucoup à la conception de « l'*a priori* pragmatique » développée par Lewis, selon laquelle notre appréhension du monde repose en réalité toujours sur un travail préalable de prédétermination et d'interprétation de l'esprit : dès lors, « nous ne pouvons décrire aucun donné particulier *en soi* car en le décrivant, de n'importe quelle manière, nous le qualifions en le subsumant sous une certaine catégorie, nous opérons des sélections, insistons sur certains de ces aspects et nous rapportons à lui de manière particulière et contingente (*avoidable*) » (Lewis 1929, 52). Le travail de Lewis dans *Mind and the World-Order* correspond en ce sens à une transformation radicale des catégories kantienne, qui ne signalent plus une constitution invariante de l'esprit humain, mais sont au contraire l'expression de son activité, c'est-à-dire de l'« attitude que l'esprit lui-même adopte à l'égard de ce qui lui est donné dans l'expérience » (Wagner 2021, § 12). À ce titre, l'*a priori* n'exprime pas une nécessité du fonctionnement de l'esprit, mais consiste en une manière d'agir par rapport à laquelle des alternatives sont toujours envisageables.

¹⁰¹ Sur ce point, le pragmatisme et l'empirisme logique manifestent une opposition frontale, comme en témoigne notamment la priorité épistémologique accordée à la vérification par Carnap : « Deux problèmes centraux de la théorie de la connaissance correspondent à la question de la signification et la question de la vérification. La première question concerne les conditions auxquelles une phrase a une signification, au sens de signification cognitive et factuelle. La seconde concerne la manière dont nous venons à connaître quelque chose, comment nous pouvons savoir si une phrase donnée est vraie ou fausse. La seconde question présuppose la première. Il va de soi que nous devons comprendre une phrase, *i.e.* nous devons connaître sa signification, avant de tenter de savoir si elle est vraie ou non. Mais, du point de vue de l'empirisme, il existe une connexion plus étroite entre les deux problèmes. En un certain sens, il existe une seule réponse aux deux questions. Si nous savons ce que signifie être vrai pour une phrase donnée, alors nous connaissons sa signification. Et si, pour deux phrases, les conditions auxquelles nous devons les tenir pour vraies sont les mêmes, alors elles ont la même signification. Ainsi, la signification d'une phrase est en un certain sens identique à la manière de déterminer sa vérité ou sa fausseté ; et une phrase n'a de signification que si une telle détermination est possible » (Carnap 1936b, 420).

Les concepts et les principes se révèlent comme des instruments d'interprétation ; leur signification réside dans les conséquences empiriques de l'attitude active. Les catégories sont des manières de traiter ce qui est donné à l'esprit et, si elles n'avaient pas de conséquences pratiques, l'esprit ne s'en servirait jamais. Puisque la philosophie s'emploie à formuler ce qui est implicite dans les interprétations quotidiennes de l'esprit, nous pouvons tester la signification (*significance*) de tout principe philosophique, et ouvrir la voie à la détermination de sa vérité, si nous demandons : En quoi l'expérience serait-elle différente si ceci est correct et cela est faux ? ou bien, Comment devrions-nous nous orienter différemment dans l'expérience et nous comporter à son égard si tel est le cas et tel n'est pas le cas ? (Lewis 1929, 31).

Dans la mesure, par conséquent, où l'*a priori* se caractérise sans réserve par cette orientation pratique qui admet toujours des alternatives, il en résulte qu'il est également susceptible de se modifier en même temps que les besoins concrets auxquels il permet de répondre.

« L'esprit humain » est un produit distinctement social, et nos catégories reflètent ce fait. En somme, alors que l'*a priori* n'est déterminé ni par ce qui se présente dans l'expérience, ni par un facteur transcendant et éternel de la nature humaine, il répond toutefois aux critères du type général que nous pouvons appeler pragmatique. L'animal humain, avec ses besoins et ses intérêts, se confronte à une expérience dans laquelle ces derniers doivent être satisfaits [...]. Le caractère général de l'expérience et la nature de l'animal seront incarnées dans le mode de comportement qui caractérise cette tentative de réaliser ces fins (238-239).

Cette double dimension – sociale et pratique – de la signification que lui confèrent les catégories permettent ainsi de comprendre pourquoi Lewis juge le concept de vérification trop restrictif : celui-ci conduit en effet à prononcer un verdict de non-sens à l'égard de contenus pourtant investis d'une importance pratique considérable, à l'image des propositions de la métaphysique et des jugements de valeur en éthique ou en esthétique. On retrouve une approche similaire chez Dewey, pour qui la distinction entre signification et vérité constitue le caractère déterminant de l'activité philosophique : « la signification a une portée plus large et une valeur plus précieuse que la vérité, et la philosophie s'occupe de la signification plutôt que de la vérité » (Dewey 1931, 4). La vérité n'est en effet qu'une « île » dans « l'océan » des significations (5), c'est-à-dire une classe particulière de significations au sein de laquelle la « prétention à la vérifiabilité à partir de leurs conséquences est une partie intrinsèque de leur signification » (*ibid.*). Or on découvre, par-delà cette île, une infinité de cas de figure où la question de la vérité n'entre

même pas en ligne de compte : « Nous ne cherchons pas à savoir si la civilisation grecque était vraie ou fausse, mais il nous importe au plus haut point de pénétrer sa signification. Nous pouvons bien chercher la vérité du *Hamlet* de Shakespeare ou du *Skylark* de Shelley, mais par vérité nous entendons quelque chose de bien différent d'un énoncé scientifique ou d'une archive historique » (*ibid.*).

2.1.2.2 Une défense pragmatiste de la métaphysique

Cette distinction entre signification et vérité semble ainsi avoir conduit Morris à étendre de façon considérable sa conception du discours philosophique, au sein duquel une place peut être accordée à la métaphysique. Pourtant, entre 1925 et 1927, la métaphysique recevait un traitement comparable à celui que lui réserve l'empirisme logique. On se souvient en effet que, entre *SR* et "The Concept of the Symbol", Morris avait déplacé le critère d'un symbole correctement formé : alors que, initialement, l'usage « pathologique » du symbole survenait lorsque ce dernier était pris comme une fin en soi, empêchant ainsi l'action de suivre son cours, la reconnaissance du rôle pratique indéniable rempli par les « symboles passifs » impliquait de mettre l'accent sur le rôle de la référence du symbole. La tâche d'une analyse critique de la signification consistait alors à montrer que les symboles dont nous faisons usage se réfèrent effectivement à quelque chose, et à bannir les symboles « dégénérés », c'est-à-dire dépourvus d'objet – même si un symbole dégénéré demeure capable de satisfaire un certain nombre d'attentes ou de besoins pratiques. Dans cette perspective, les propositions et les concepts de la métaphysique s'avéraient incapables de figurer dans notre répertoire symbolique, puisque leur référence ne saurait être établie. Aussi, il peut paraître d'autant plus surprenant que Morris, au moment où il prend connaissance des travaux du Cercle de Vienne, considère désormais qu'un empirisme d'orientation scientifique est tout à fait compatible avec l'activité métaphysique :

En tant que généralisation extrême du processus réflexif, la philosophie comme la science requiert à la fois de la hardiesse spéculative et la plus grande fidélité envers les faits. La métaphysique fournit la hardiesse et la vision spéculatives ; le positivisme fournit l'ascétisme et la technique intellectuelles. Le programme et les fondements du pragmatisme rendent possible, sans doute pour la première fois, un réalisme empirique fidèle à la fois à une théorie empirique de la signification et à la reconnaissance que la signification dépasse et doit toujours dépasser le monde qui nous est donné (1934b, 564).

Cette réhabilitation de la métaphysique semble en réalité devoir être interprétée comme une tentative de contenir l'entreprise de restriction de la signification portée par le programme vérificationniste. À ce titre, le pragmatisme, compris comme un « positivisme biologique » (550) insistant sur la centralité du social et de la pratique, apparaît comme le contrepoids philosophique nécessaire à sa version logique, de telle sorte que « sa théorie de la signification et de l'intelligence est suffisamment large pour lui éviter de rendre la métaphysique (de même que la cosmologie) dépourvue de sens, et suffisamment étroite pour exclure toute métaphysique qui n'admet pas franchement qu'elle ne possède pas d'autre méthode que celle employée par la science. Il [le pragmatisme] est capable de le faire [...] précisément parce qu'il prend au sérieux la restriction de la cognition (*knowing*) aux situations problématiques, et reconnaît les aspects sociaux des esprits, de la signification, de l'expérience et de la connaissance » (550-551). Cette détermination sociale et pratique du sens implique par conséquent de reconnaître la validité de propositions et de théories qui transcendent l'expérience immédiate, à rebours de la position de Carnap, qui récuse d'un même geste métaphysique spéculative et cosmologie scientifique :

L'analyse logique rend dès lors un verdict de non-sens contre toute prétendue connaissance qui veut avoir prise par-delà ou par-derrière l'expérience. Ce verdict atteint d'abord toute métaphysique spéculative, toute prétendue connaissance par pensée pure ou par intuition pure, qui croit pouvoir se passer de l'expérience. Mais le verdict s'applique aussi à cette métaphysique qui, issue de l'expérience, veut connaître au moyen d'inférences particulières ce qui se trouve hors de ou derrière l'expérience (Carnap [1932] 1959, 76).

Morris entend au contraire dépasser ce qui lui apparaît comme une fausse dichotomie entre le souci scientifique d'exactitude et les ambitions systématiques de la philosophie, telles qu'elles s'expriment par exemple dans les projets de Peirce ou de Mead, où l'empirisme se lie toujours de façon étroite à une cosmologie évolutionnaire, « construite dans un souci de fidélité minutieuse aux sciences physiques et biologiques modernes, mais dans laquelle la loi mécanique n'exclut pas la nouveauté, le hasard ou la finalité (*purpose*) » (1938a, 112). Ainsi, pour reprendre le mot de Whitehead, les catégories métaphysiques « ne sont pas des énoncés dogmatiques de l'évidence, mais des formulations expérimentales des généralités ultimes » (cité dans 1935a, 282).

2.1.2.3 Des conceptions divergentes de la science ?

Pour préciser la conception de l'empirisme promue par le pragmatisme, il semble en réalité nécessaire de prendre la mesure exacte de la fonction qui y est dévolue à la connaissance scientifique. Pour Lewis, le terme de « science » comporte deux connotations différentes dans l'empirisme logique et le pragmatisme : alors que le premier met l'accent sur le « contenu de la science en tant que formulation exacte en termes physiques » (Lewis [1941] 1970, 100), le second conçoit surtout la science à partir de sa *méthode* ainsi que de son « point de vue expérimental et instrumental » (*ibid.*), qui consiste dans l'« attitude de considérer toute découverte comme provisoire à un certain degré, et comme s'attestant par sa valeur d'hypothèse de travail ainsi que par l'utilité de son application » (*ibid.*). Autrement dit, la signification des théories et des concepts scientifiques est subordonnée, dans le pragmatisme, à la détermination « pratique » du sens, telle qu'elle s'exprime notamment dans la maxime « pragmaticiste » de Peirce¹⁰² ; si, indéniablement, le statut et les implications de ces « effets pratiques concevables »¹⁰³ n'ont pas manqué de susciter des interprétations divergentes¹⁰⁴, Lewis en retire essentiellement l'idée selon laquelle la connotation visée par les adjectifs « concevable » et « pratique » doit être comprise en termes d'« intérêts de l'action (*interests of action*), et non du praticable par opposition à ce qui peut être impraticable dans des conditions existantes ; la restriction visée est une restriction de pertinence (*relevance*), et non de possibilité » (Lewis [1941] 1970, 94). À ce titre,

¹⁰² « Une conception, c'est-à-dire la portée rationnelle d'un mot ou autre expression, réside exclusivement dans son incidence concevable sur la conduite de la vie, de sorte que, puisque évidemment rien qui ne pourrait résulter de l'expérimentation ne peut avoir d'incidence directe sur la conduite, si on peut définir avec précision tous les phénomènes expérimentaux concevables que l'affirmation ou la négation d'un concept pourraient impliquer, on y trouvera une définition complète du concept, et il n'y a absolument rien de plus dans ce dernier » (Peirce 2003, 26).

¹⁰³ Cette expression renvoie à la formulation initiale de la maxime pragmatiste en 1878, dans « Comment rendre nos idées claires » : « Considérer les effets, pouvant être conçus comme ayant des incidences (*bearings*) pratiques, que nous concevons qu'a l'objet de notre conception. Alors, notre conception de ces effets constitue la totalité de notre conception de l'objet » (Peirce 2002, 248).

¹⁰⁴ À commencer par Peirce lui-même qui, en renommant sa version du pragmatisme en « pragmatisme », entend notamment se distinguer des interprétations qui considèrent « le Faire (*Doing*) comme l'alpha et l'oméga de la vie humaine », et réduisent en conséquence la signification au Faire (Peirce 2003, 39). En réalité, le pragmaticisme insiste tout particulièrement sur la dimension générale de la conduite : « car dire que nous vivons purement et simplement pour l'action, en tant qu'action, sans considérer la pensée qu'elle charrie, serait dire que la portée rationnelle (*rational purport*) n'existe pas » (*ibid.*). La principale cible de cette critique indirecte est le pragmatisme de James, auquel Peirce a explicitement reproché, dans une entrée du *Dictionnaire de Philosophie et de Psychologie* édité par J. M. Baldwin, d'avoir poussé la maxime pragmatiste à des conséquences « extrêmes » concernant le rapport de la théorie à la pratique : « La doctrine semble supposer que la fin de l'homme est l'action – un axiome stoïque qui, aux yeux de l'auteur âgé de soixante ans, ne s'impose pas avec la même force que lorsqu'il en avait trente » (Peirce, CP 5.3).

si le pragmatiste peut tout à fait reconnaître que la science « représente une forme particulièrement désirable de connaissance » (104), il ne le fera qu'en référant (et en subordonnant) cette propriété à des intérêts humains concrets, tels que le contrôle de l'environnement ou la valeur pratique de la prédiction. Pour autant, bien que les besoins auxquels répond la science revêtent une importance considérable, le pragmatiste n'en reconnaît pas moins qu'« il existe aussi d'autres intérêts d'importance comparable » (*ibid.*), que la formulation scientifique de la vérité ne suffit pas à épuiser. Dans cette perspective, le pragmatisme s'en tient à une signification « étroite » de la science, comprise comme une certaine technique d'investigation ou une formulation particulière (« le “langage physique” ou “la détermination quantitative du coefficient d'un état physique” » [*ibid.*]), et récuse en conséquence la thèse de « l'universalité de la science », selon laquelle la connaissance scientifique serait identique à la connaissance empirique en général. Il ressort en particulier de cette critique pragmatiste du physicalisme, du positivisme voire du « pan-scientisme » (100), que le resserrement de la signification du concept de science n'est pas seulement motivé par la mise en évidence de la diversité des intérêts humains, mais aussi par un examen de la valeur épistémologique de la connaissance scientifique elle-même. En ce sens, comme le remarque notamment James, c'est bien la valeur « expérimentale », c'est-à-dire, dans ce contexte, provisoire et approximative, des théories scientifiques, qui rend compte de leur fonction instrumentale, et autorise par là même à les concevoir au sein d'une perspective que l'on peut qualifier de « pluralisme sémantique » :

Lorsque les premières uniformités mathématiques, logiques et naturelles, les premières lois, furent découvertes, les hommes se laissèrent tellement emporter par la clarté, la beauté et la simplification qui en résultait, qu'ils pensaient avoir authentiquement déchiffré les pensées éternelles du Tout-Puissant. [...] Mais à mesure que les sciences continuaient de se développer, l'idée selon laquelle la plupart, sinon la totalité de nos lois, ne sont que des approximations, gagnait aussi du terrain. [...] Les enquêteurs se sont habitués à l'idée selon laquelle aucune théorie n'est une transcription absolue de la réalité, mais que toutes peuvent, d'un certain point de vue, revêtir une utilité. [...] Elles ne sont qu'un langage humain (*man-made*), une sténographie conceptuelle [...], dans laquelle nous écrivons nos compte-rendus de la nature ; et les langages, comme nous le savons bien, tolèrent un large choix d'expression et de nombreux dialectes (James 1907, 56-57).

La relativisation du langage de la science est en ce sens profondément en accord avec un empirisme d'orientation scientifique, et ce précisément parce que la science elle-même ne nous contraint pas à la considérer comme épuisant entièrement le champ de la connaissance ou de la

signification. Pour Lewis, par conséquent, le « langage universel » (Lewis [1941] 1970, 103) auquel on peut réduire tous les énoncés pourvus de signification, c'est-à-dire les énoncés portant sur des états de choses, est « le langage de l'expérience directe, des confrontations empiriques effectives et possibles » (*ibid.*). Toutefois, la nuance introduite par la conception pragmatiste consiste dans le fait que, si les énoncés physiques font également partie de la classe des énoncés réductibles à des termes empiriques, une telle réduction demeure toujours hypothétique en dernière analyse, car « (a) les conditions d'une confirmation possible peuvent ne pas exister lorsque l'énoncé est formulé ou conçu (*entertained*), et en particulier (b) les confirmations possibles dépendent de façon caractéristique d'une activité du sujet, comme le suggèrent des termes tels que "expérimentation" et "test", qui s'appliquent communément à des instances de confirmation » (*ibid.*).

2.1.2.4 Signification empirique et signification scientifique : la philosophie est-elle une connaissance ?

À ce titre, le désaccord entre le pragmatisme et l'empirisme logique au sujet de la possibilité de la métaphysique semble imputable à une divergence plus profonde encore dans leurs conceptions respectives de l'expérience : dans la mesure où, en tant que source de tout discours signifiant, elle excède le domaine du langage de la science, il en résulte qu'un projet cosmologique légitime doit en dernière instance faire la preuve de sa fidélité à l'expérience en général, et non à la science. Pour Morris, la tâche de la philosophie consistera alors à « ériger un schème conceptuel d'une généralité telle qu'il est confirmé par toutes les données » (1935a, 282). Or une telle défense de l'activité systématique de la philosophie se démarque encore nettement de la fonction restreinte que lui accorde Carnap dans les remarques qu'il apporte en 1957 à son article de 1932, où il distingue entre les propositions cognitivement dépourvues de signification de la métaphysique et les « tentatives de synthèse et de généralisation des résultats des différentes sciences » (Carnap [1932] 1959, 80). En réalité, la métaphysique, comprise comme l'ensemble des « énoncés au sujet de la réalité, de la nature ou de l'expérience, qui possèdent un haut degré de généralité, et dont la crédibilité est censée pouvoir être déterminée en tout ou partie par la réflexion seule, sans recourir à des énoncés factuels particuliers ou singuliers qui serviraient à les vérifier ou à les confirmer » (Lewis [1941] 1970, 105), par contraste avec les énoncés « entièrement incapables d'être prouvés ou réfutés par des découvertes empiriques, et également indéterminables par l'analyse logique » (*ibid.*), n'est pas soumise au même régime de confirmation que la science. Au contraire, la plupart du temps, « la référence à une expérimentation ou une observation individuelle, ou même à n'importe quel ensemble de celles-ci,

qu'un scientifique pourrait effectuer, serait inutile – ou bien parce que ce qui est en question est quelque chose qui, dans la mesure où il peut être empiriquement établi, est suffisamment évident pour tout le monde ; ou bien parce que l'induction à partir de quelques instances serait futile pour une question de cette magnitude ; ou bien pour ces deux raisons » (106). Si, par conséquent, le critère empiriste justifiant le rejet de la métaphysique spéculative semble partagé par le pragmatisme et l'empirisme logique, ce même critère ne justifie pas, du point de vue pragmatiste, l'exclusion de toutes les formes générales et « synoptiques » (Broad 1958, 115-116) du discours, qui représentent simplement d'autres tentatives hypothétiques et provisoires, au même titre que la science, d'interpréter l'expérience et de servir de guide à la conduite.

Un constat similaire peut être effectué au sujet des différentes interprétations « vérificationnistes » de la pensée de Peirce, qui s'est souvent trouvée apparentée, y compris dans la littérature contemporaine, au projet de l'empirisme logique. Ainsi, dans son intervention à la cinquième Conférence Internationale pour l'Unité de la Science, organisée par Morris à Harvard en septembre 1940, Ernest Nagel présentait la philosophie peircienne comme un point de jonction privilégié entre le pragmatisme et l'empirisme logique, en tant que les deux courants partagent le même rejet de la spéculation métaphysique et mettent au centre de leurs préoccupations le caractère coopératif de la recherche scientifique ; en ce sens, la maxime pragmatiste « était proposée aux philosophes afin de mettre un terme aux querelles qu'aucune observation des faits ne pourrait résoudre, car elles impliquaient des termes sans signification déterminée » (Nagel 1940, 73). Cheryl Misak et Robert Talisse s'appuient sur la même lecture de la maxime de Peirce pour défendre la thèse d'une continuité philosophique entre le pragmatisme et l'empirisme logique : « Peirce a proposé la maxime pragmatique comme un outil pour se débarrasser des non-sens métaphysiques ; pour lui, le pragmatisme était strictement une “méthode pour établir la signification des mots compliqués et des concepts abstraits” » (Misak & Talisse 2019). De même, enfin, pour Hilary Putnam, la maxime de Peirce peut être assimilée à une première formulation de la « théorie vérificationniste de la signification », et son pragmatisme à la première philosophie « dédiée à la proposition selon laquelle la théorie de la signification peut résoudre ou dissoudre les problèmes de la philosophie » (Putnam 1975, 272).

Or, comme le remarque Christiane Chauviré, la restriction du pragmatisme par Peirce à une simple « maxime de logique » (Peirce, CP 5.18) n'équivaut pas à un abandon de toute forme de prétention « doctrinaire » de la philosophie : « C'est le pragmatisme, et lui seulement, qui est une méthodologie sans doctrine » (Chauviré 2003, 101). Autrement dit, si la maxime se propose effectivement d'accomplir un programme d'élucidation de la signification et d'élimination des non-sens, il doit en même temps laisser place à une « philosophie purifiée » (Peirce,

CP 5.423) dans laquelle les propositions de la métaphysique, une fois qu'on sera parvenu à extraire de celle-ci une « essence précieuse » (*ibid.*), pourront trouver une place, et feront l'objet de la même investigation observationnelle à laquelle on soumet les propositions scientifiques. Des exemples de problèmes métaphysiques légitimes pourront être : « Y a-t-il une existence strictement individuelle ? » ; « Quelle réalité du sentir les qualités du sentir représentent-elles en général ? » ; « L'espace et le temps sont-ils continus ? ». Pour Peirce, la métaphysique repose elle aussi sur l'observation ; simplement, de façon semblable à Lewis, il convient de préciser qu'elle observe des « sortes de phénomènes dont l'expérience de chaque homme est si saturée qu'il ne leur accord habituellement aucune attention. Les données de la métaphysique ne sont pas moins accessibles à l'observation, mais le sont démesurément plus que les données, disons de l'astronomie, science très hautement développée » (CP 6.2). En réalité, les interprétations « positivistes » de la maxime pragmatiste de Peirce ne rendent pas pleinement justice à son système philosophique, ainsi qu'à l'importance du tournant pragmaticiste initié au début des années 1900 : « si Peirce a renoncé à sa première version du pragmatisme, c'est que les préoccupations ontologiques priment chez lui » (Chauviré 2003, 104), en particulier son adhésion à un réalisme scolastique « extrême » (Peirce, CP 5.470). Cette centralité de l'ontologie permet en particulier de comprendre l'amendement apporté en 1905 à la maxime de 1878, qui se trouve reformulée *via* l'introduction de conditionnels contrefactuels : en effet, alors que, dans « Comment rendre nos idées claires », la proposition « le diamant est dur » pouvait être traduite par l'implication matérielle « si on le soumet à la pression d'une lame de couteau, il n'est pas rayé », désormais il conviendra d'employer la formulation suivante : « si on *soumettait* le diamant à la pression d'une lame de couteau, il ne *serait* pas rayé » (5.467 ; *n.s.*). L'écueil nominaliste présent dans la version initiale consistait en effet dans l'implication selon laquelle, en l'absence d'un test effectif, la proposition « le diamant est dur » est dépourvue de signification : « il n'y a absolument aucune différence entre une chose dure et une chose molle tant que nous ne les avons pas soumises au test » (Peirce 2002, 248). L'introduction d'une formulation contrefactuelle permet ainsi à Peirce de faire droit à la réalité des universaux, c'est-à-dire des lois dispositionnelles ou « habituelles » qui régissent le comportement des choses, et qu'expriment les « concepts intellectuels ». Au regard de la pensée de Peirce considérée à l'aune de ses ambitions systématiques, l'interprétation strictement méthodologique du pragmatiste se révèle abusive : il semble au contraire que l'entreprise d'élucidation du sens soit en réalité sous-tendue par des préoccupations métaphysiques, de sorte que « ce n'est pas le pragmatisme qui est premier, c'est le réalisme, bref la prise de conscience de la réalité de certains universaux et le projet métaphysique tout entier » (Tiercelin 1993, 10). Si le pragmatisme de Peirce se conçoit indéniablement

comme une entreprise de purification du discours philosophique *via* une méthode empirique d'analyse de la signification, il ne saurait en revanche incarner une forme « primitive » de déflationnisme philosophique : au contraire, la possibilité d'inclure la métaphysique dans le champ des sciences expérimentales signale la nécessité de fonder la théorie de la connaissance sur une conception élargie de l'expérience.

2.1.2.5 Les problèmes de la conduite et la signification « expressive »

Pour Morris, c'est la même référence, que l'on trouvait chez Lewis, à la pluralité des « besoins » de la conduite qui justifie l'existence et la validité d'énoncés se trouvant hors de la connaissance scientifique. Cette idée est tout particulièrement au cœur de la distinction des différentes « formes de discours », qu'il convient de penser à partir des processus de « spécialisation du langage visant à mieux accomplir un but (*purpose*) spécifique » (1939b, 410). La conception étroite de la science par le pragmatisme revient simplement, dans cette perspective, à la considérer comme une certaine configuration du discours parmi d'autres ; ou plutôt, le langage de la science, en tant qu'il fait partie de ces formes « primaires » (411) de spécialisation, poursuit l'objectif spécifique d'« effectuer des références précises à des régions spatio-temporelles et des descriptions élaborées de ce qui existe dans ces régions » (412), afin de rendre possible une prédiction précise des phénomènes qui s'y trouvent. Par conséquent, dans la mesure où le discours scientifique est essentiellement « de caractère énonciatif (*statemental*) ou prédictif » (413), il est exclusivement assujéti à une exigence de vérité, en ce sens que l'évaluation de ce discours revient à déterminer si la combinaison de signes qui le compose dénote effectivement un objet possédant les caractéristiques qu'elle indique : ainsi, « la science dans son ensemble pourvoit au besoin de l'homme de déterminer ses attentes correctement, et donc son activité, à l'aune des preuves disponibles. C'est dans la réalisation de ce but que le discours scientifique a évolué et connu un contrôle progressif » (*ibid.*). Pour autant, la spécialisation du langage tournée vers la prédiction n'épuise pas la totalité des besoins humains : les hommes se soucient en outre « de la représentation nette de ce à quoi ils attachent de la valeur, ainsi que des dispositifs par lesquels leurs besoins peuvent être satisfaits » (*ibid.*). Dès lors, le discours scientifique comme forme primaire de spécialisation linguistique doit être complété par deux autres discours primaires, le discours « esthétique » (qui pourvoit au premier besoin) et le discours « technologique » (qui pourvoit au second). Dans la mesure où, comme l'écrit Lewis, le pragmatisme est une conception « activiste » (*activistic*) et « instrumentaliste » (Lewis [1941]

1970, 108), c'est-à-dire considère tout problème comme ayant en dernière instance trait à la conduite, il en résulte par là même que tout jugement se révèle à l'analyse comme un jugement de valeur, de sorte qu'« il ne peut exister au fond aucune distinction valide entre le théorique et le pratique, [ni de] séparation ultime entre les questions de vérité de n'importe quelle sorte et les questions ayant trait aux fins justifiables de l'action » (*ibid.*).

La détermination sociale-pratique de la signification dans le pragmatisme a ainsi pour conséquence que la division tranchée, que l'on trouve par exemple chez Carnap, entre signification cognitive et signification « expressive » (Carnap [1932] 1959, 80) n'est pas justifiée, puisque la scission sous-jacente de la théorie et de la pratique n'existe pas non plus. Ainsi, pour Morris, la genèse sociale des propositions de nature éthique implique de les considérer comme faisant partie intégrante d'un répertoire collectif de significations. Le problème des jugements de valeur cristallise en ce sens la charge d'individualisme adressée par Morris à l'empirisme logique, dans la mesure où Carnap leur assigne une portée invariablement privée. Ainsi, même dans le projet de l'*Aufbau*, où les valeurs font partie du système de construction, elles sont reconstruites à partir de « qualités autopsychologiques », telles que des émotions ou des volitions, qui composent des « expériences de valeurs » (Carnap [1928] 1967, § 152)¹⁰⁵. Carnap souligne en même temps qu'une telle reconstruction des valeurs ne revient pas à les « psychologiser » : les valeurs, en tant qu'objets culturels, possèdent une existence indépendante au même titre que les objets physiques, qui sont simplement « reconnus dans une perception dont ils constituent l'objet intentionnel » (*ibid.*). Toutefois, en abandonnant progressivement le projet de « philosophie scientifique globale (*comprehensive*) » qui guidait l'*Aufbau*, Carnap opte à partir du début des années 1930 pour une « philosophie scientifique restrictive » (Mormann 2007, 129), incarnée en particulier dans les arguments du « Dépassement de la métaphysique », dans laquelle les valeurs ne pouvaient plus trouver de place. Il n'en demeure pas moins que, tout au long de cette évolution, c'est toujours cette même conception strictement privée de l'éthique qui lui sert de fil conducteur. Autrement dit, il est permis de supposer que l'expulsion

¹⁰⁵ La reconnaissance de l'éthique comme champ d'expérience possible permet en même temps de justifier la signification des jugements de valeur, conformément au critère proposé dans *Scheinprobleme* : « Si un énoncé *p* exprime le contenu d'une expérience E, et si l'énoncé *q* est le même que, ou peut être dérivé de *p* et d'expériences antérieures [...], alors nous disons que *q* "est soutenu (*fundiert*) par" l'expérience E. [...] On dit d'un énoncé qu'il a un "contenu factuel" si des expériences, qui soutiendraient le contradictoire de *p*, sont au moins concevables, et si leurs caractéristiques peuvent être indiquées. [...] Un (pseudo) énoncé qui ne peut, en principe, être soutenu par une expérience, et qui par conséquent n'a aucun contenu factuel, ne saurait exprimer un état de choses concevable et ne serait donc pas un énoncé, mais seulement un conglomérat de marques et de bruits dépourvus de sens » (Carnap [1928] 1967, 327-328). Les propositions de l'éthique ont une signification puisqu'une catégorie effective d'expérience (les expériences de valeurs) leur correspond.

des valeurs hors du domaine de la signification dans la perspective du non-cognitivism moral défendu par l'approche restrictive soit en partie imputable à ce que, d'un point de vue pragmatiste, il est possible de considérer comme une faiblesse dans la conception initiale de l'expérience éthique. En effet, les valeurs sont toujours considérées à partir d'un foyer purement subjectif, dans leur dépendance vis-à-vis du *Lebensgefühl* d'un individu, c'est-à-dire des normes qu'il choisit comme guides de son existence en fonction de ses préférences et de ses inclinations (130) : en tant que telles, elles ne peuvent faire l'objet d'aucune forme de contrôle rationnel, de sorte que toute tentative pour les fonder par le moyen de l'argumentation se révèle à l'analyse comme dépourvue de sens.

C'est sans aucun doute sur ce point que la solidarité du pratique et du social apparaît avec la plus grande acuité. Comme l'écrit en effet Lewis, l'action, la connaissance et l'évaluation sont en réalité inséparables, en ce sens que la connaissance est au service de l'action qui, à son tour, repose toujours sur une certaine évaluation : « Pour un être qui n'assignerait aucune valeur comparative, l'action délibérée serait inutile ; et pour un être incapable de connaître, elle serait impossible » (Lewis 1946, 3). Le problème de l'évaluation est d'emblée au cœur de toute réflexion épistémologique, dans la mesure où l'acte de connaître ne correspond jamais à un simple enregistrement de ce qui se présente immédiatement, mais le comprend au contraire comme un signe de ce qui pourrait se réaliser, ou être réalisé, dans une expérience future. « La connaissance qui sert de guide à l'action doit anticiper le futur, mais un futur dans lequel l'action elle-même doit produire une différence possible » (4) : puisque, en ce sens, le futur anticipé ou prédit présente toujours un intérêt pour l'action, il fait nécessairement l'objet d'une évaluation, c'est-à-dire est caractérisé comme un état de choses désirable ou à éviter. Toute forme de prédiction est, de façon irréductible, axiologiquement chargée et pratiquement orientée : dès lors, une position qui dénie toute fonction cognitive à l'évaluation revient en réalité à invalider l'action, « car l'action devient futile à moins qu'on n'ait, sous une forme ou une autre, l'assurance d'un résultat de valeur (*valuable*) qu'elle puisse réaliser » (366), et même à invalider la connaissance, puisque la séparation de celle-ci et de l'action qu'elle sert a pour résultat de rendre indifférent le fait de tenir une croyance pour bonne ou mauvaise. Il n'est dès lors pas surprenant, étant donné que toute prédiction est nécessairement sous-tendue par un intérêt pratique, que Morris considère « l'expérience morale » de façon analogue aux contenus symboliques cognitifs : de même, en effet, que l'individu peut puiser dans un stock de problèmes résolus dans le passé, c'est-à-dire guider sa conduite à l'aide de tous les actes cognitifs (*knowing*) sédimentés en connaissance (*knowledge*), de même peut-il, pour résoudre un problème d'ordre éthique, recourir aux « outils nécessaires à l'action morale », parmi lesquels figurent

« les injonctions ou les prescriptions morales qui incarnent de l'expérience morale accumulée » (1940b, 587). Autrement dit, il existe des « types de situations récurrentes » (*ibid.*) qui ont fait l'objet, au cours de l'histoire humaine, de certaines évaluations et de certaines réponses, lesquelles peuvent alors, pour reprendre l'expression de Kuhn, fonctionner comme des « exemplaires » et guider la réponse axiologique de l'individu face à une situation morale particulière.

De façon plus fondamentale, toutefois, le recours par l'individu à un stock social de significations éthiques n'est pas simplement une possibilité parmi d'autres : dès le départ, la formation de la conscience morale constitue en réalité pour Morris un processus irréductiblement social. En ce sens, le développement de la moralité est intimement lié à la genèse du symbole linguistique « effectif » ou « intériorisé », dans la mesure où la capacité de l'individu à se servir de parties de son environnement comme des symboles d'autres parties suit une évolution parallèle à l'intériorisation de « l'approbation et de la désapprobation du groupe » dans sa conduite (1927a, 260). Les réactions sociales évaluatives deviennent ainsi, en tant que conséquences potentielles de l'action, des « stimuli du comportement présent » (*ibid.*), de sorte que la régulation morale de ce dernier ne peut jamais être comprise comme une affaire strictement privée. Au contraire, pour Morris, le conflit moral est toujours le produit d'une dissonance entre le soi social et le soi non-social, ou, pour reprendre la terminologie de Mead, entre le « je » (*I*), compris comme soi impulsif et actif, et le « moi » (*me*), c'est-à-dire le soi social, capable d'être un objet pour lui-même et ayant intériorisé l'Autrui généralisé (1934a, xxv). Or il s'avère que ce conflit se trouve généralement résolu à partir du pôle social, puisque le processus de réflexion qui se manifeste dans de telles situations « est souvent de nature conversationnelle » (*ibid.*), c'est-à-dire fait intervenir la référence à l'Autrui généralisé pour répondre aux enjeux présentés par la « situation totale », au sein de laquelle la maxime de la moralité peut se formuler de la manière suivante : « agir de sorte à rendre justice au maximum à toutes les personnalités impliquées » (262). En comprenant l'éthique à partir de la situation totale, la norme de l'acte moral devient alors la situation elle-même, et non un impératif extérieur qui détermine *a priori* la forme que doit revêtir le comportement moral. La seule norme qui demeure enjoint de prendre en compte tous les facteurs de la situation, ce que les théories morales traditionnelles échouent à faire ; à ce titre, le sacrifice de soi comme l'assertion de soi constituent deux réponses tout aussi incomplètes : « l'auto-réalisation (*self-realization*) est une théorie plus adéquate, puisqu'elle implique de reconnaître les deux aspects du soi, et donc les deux aspects – individuel et social – de la situation totale » (264), tout en ayant conscience que la conduite morale est suscitée par une pluralité de motivations possibles – là où les conceptions traditionnelles, en

s'efforçant de mettre en évidence une seule motivation, tendent à exagérer un des aspects de la situation, et en fournissent une représentation partielle.

En s'efforçant de rendre justice à tous les facteurs de la situation totale, le problème moral devient non seulement un choix porté vers certains intérêts, mais la tâche d'élaborer un acte synthétique constructif qui libère – et, si nécessaire, transforme – la totalité des intérêts. Le comportement moral est avant tout positif, laissant éclore un soi plus complexe à un niveau supérieur d'intégration d'une part, et à une situation sociale libérée d'autre part. Puisque le problème s'est présenté parce que le comportement traditionnel est inadéquat, l'intelligence devient le grand creuset dont découle une vie morale. La vie morale est une vie socialisée intelligente (1927a, 262).

Dans la mesure, par conséquent, où le processus de résolution d'un problème moral est structurellement identique au processus symbolique de réflexion à l'œuvre dans la résolution de problèmes cognitifs et pratiques, il en résulte que les modalités de la réflexion en science et relativement à des questions axiologiques ne présentent pas de différence essentielle :

Dans les deux cas, la croissance et la nouveauté sont authentiques ; dans les deux cas, on trouve de larges domaines de permanence relative. De même que la science et la philosophie fonctionnent en généralisant les preuves empiriques obtenues lorsqu'elles conduisent à l'action, de même la moralité remodèle-t-elle constamment ses principes à l'aune des résultats qui sont accumulés lorsqu'ils sont utilisés comme points de départ de l'action. Il est impossible d'acquérir une connaissance du monde si on n'est pas disposé à renoncer parfois à l'analyse de la signification et soumettre certaines significations à des tests ; de même, l'homme moral doit agir en vertu d'une décision et d'une confiance résolues [...] et être toutefois constamment disposé à ré-examiner le principe même sur la base duquel il agit à la lumière de nouvelles données (1934c, 19).

2.1.2.6 L'anticipation pratique comme nouveau critère de la signification

Les désaccords entre le pragmatisme et l'empirisme logique autour du problème des propositions métaphysiques et normatives incarnent en ce sens avec une acuité toute particulière la divergence de leurs conceptions respectives de l'expérience et de la signification. L'orientation sociale-pratique de l'empirisme défendu par le pragmatisme implique un élargissement considérable de la classe des énoncés signifiants, qui n'est pas épuisée par celle des énoncés vérifiables : c'est en effet parce que la signification doit toujours être conçue de façon

inséparable avec nos habitudes linguistiques et nos pratiques concrètes, c'est-à-dire indéterminées et faillibles, qu'elle ne peut être réduite sans réserve au seul critère de vérité. Cette dernière dimension apparaît tout particulièrement dans la méthode alternative proposée par Morris pour fixer la signification : « lorsque “signification” (*meaning*) est employé dans le sens de la signification et non de la signifiante, le sens de quoi que ce soit est identique à l'ensemble des attentes que suscite sa présence » (1934b, 557). Or précisément, la notion d'attente n'est pas identique à sa réalisation ; comme l'écrit George Santayana, dont Morris se revendique explicitement pour forger sa conception de l'attente, celle-ci est comparable à la faim : « elle ouvre la bouche, et quelque chose y tombe probablement, [c'est-à-dire] plus ou moins, très souvent, la sorte de chose qu'elle attendait ; mais quelquefois c'est une surprise, et parfois rien du tout » (Santayana 1923, 36). Morris semble en même temps avoir tiré toutes les leçons de l'amendement « pragmatiste » apporté par Peirce à sa maxime en 1905, où l'adoption d'une formulation contrefactuelle et la place centrale accordée aux « *would-be* », c'est-à-dire à la possibilité, la généralité et la loi comme catégories ontologiques à part entière qui ne sont pas épuisées par les faits existentiels particuliers et effectifs (les « *would-acts* ») (Peirce 1998, 401-402), implique de la même façon que la signification de nos « concepts intellectuels » ne se réduit jamais aux procédures que nous employons effectivement pour les vérifier. De la même façon que Peirce, Morris situe par conséquent la signification dans le futur, puisque les attentes peuvent être décrites comme « des réponses anticipatives impliquant généralement des anticipations des caractères de l'objet signifié » (1934b, 557) : or ces anticipations affectent de la même façon l'objet signifié, « qu'il soit passé, présent ou futur » (*ibid.*). D'où le déplacement décisif introduit par la conception pragmatiste de la signification par rapport au principe de vérification, qui ne peut trouver sa place que dans un second temps : ainsi, le critère fondamental pour qu'un énoncé soit accepté dans le champ de la philosophie ou de la science est qu'il soit en mesure de « fixer des attentes déterminées » (*ibid.*) – c'est seulement sa vérité qui dépendra de « la vérification par l'expérience effective de ce qui est anticipé » (*ibid.*). En ce sens, pour Morris, la centralité du concept d'attente et de la thèse selon laquelle « la signification est plus large que la vérité » (557 n. 18) constitue un argument déterminant en faveur d'une orientation unitaire du pragmatisme, partagée par Peirce, James et Dewey ; les différences entre leurs approches, à savoir, d'une part, l'insistance de James sur la dimension privée de l'attente et de ses conséquences sur la vie et les émotions de l'individu et, d'autre part, l'insistance de Peirce et Dewey sur les aspects sociaux de la signification, respectivement dans le domaine de l'activité scientifique et de l'éthique, ne sont en dernière analyse que les deux faces d'une même pièce : « la

réconciliation survient avec la reconnaissance du fait qu'il existe un pôle privé aussi bien que social à la signification et à la vérité » (*ibid.*).

2.2 LE PROGRAMME DE L'EMPIRISME SCIENTIFIQUE

L'évolution de l'attitude de Morris, qui, comme nous l'avons indiqué, a progressivement effacé ces objections de ses écrits, semble pouvoir être expliquée par sa conviction que, malgré leurs divergences, les programmes du pragmatisme et de l'empirisme logique sont profondément compatibles (moyennant certaines modifications importantes), en tant qu'ils participent du même mouvement de « réorientation » de la philosophie (1935a, 271) par lequel celle-ci s'efforce de prendre appui sur les méthodes et les résultats de la science.

2.2.1 La philosophie face à sa « révolution scientifique »

Morris choisit en ce sens de prendre la « révolution » scientifique de la philosophie pour un « fait accompli », en rejetant « toute conception de la philosophie qui [la] considère comme opérant par des méthodes différentes de celles de la science ou comme accédant à un ordre de certitude différent de celui auquel accède la science » (*ibid.*). Nous avons toutefois fait remarquer que les conséquences d'une telle révolution ne sauraient se prêter à une interprétation univoque, et posent au contraire une série de nouveaux problèmes au sujet de la raison d'être de la philosophie elle-même, dont la réorientation scientifique comporte deux aspects principaux : l'élimination du jugement synthétique *a priori* de l'outillage philosophique d'une part et, d'autre part, l'adoption de la thèse physicaliste selon laquelle « toutes les propositions sont intersubjectivement vérifiables, et traduisibles dans le langage de la physique » (272), dont le corollaire est la négation de la métaphysique. Le risque auquel s'expose la philosophie dans ce contexte est de devenir un discours superflu et inapplicable : dans son identification des trois « dimensions » (*ibid.*) fondamentales de la signification (qui préfigurent la tripartition sur laquelle reposera la présentation de *FTS*), Morris indique en effet que (a) la dimension « formelle ou syntaxique » est prise en charge par le logicien et le mathématicien ; (b) la dimension « pragmatique », *i.e.* la fonction axiologique et « directive » des symboles, est mise en œuvre par

l'artiste et l'homme d'action ; (c) la dimension « empirique », placée sous la responsabilité du scientifique, s'assure enfin que « les significations tiennent bien lieu de choses » (*ibid.*). Une telle configuration du champ de la signification met l'entreprise philosophique face à deux options : ou bien justifier sa prise en charge d'une de ces dimensions, ou bien assurer « une certaine intégration » (*ibid.*) de celles-ci. Il apparaît en ce sens que (comme souvent chez Morris) la résolution de querelles métaphilosophiques passe en réalité par un examen et un amendement d'approches unilatérales – en l'occurrence, de conceptions unilatérales adverses (et adverses parce qu'unilatérales) de la signification. Dans cette perspective, il sera possible de mettre en évidence quatre orientations possibles pour sauvegarder une philosophie animée par « l'attitude scientifique ».

2.2.1.1 La logique de la science

La première option, qui est aussi la plus « étroite » (*ibid.*), consiste à identifier la philosophie à la logique formelle, elle-même assimilée à une *logique de la science*. Ici, la philosophie revendique son intégration à la dimension formelle ou syntaxique de la signification, dans une démarche principalement incarnée par le programme radicalement déflationniste de Carnap : à la manière des disciplines tirant leur origine de la philosophie, telles que les mathématiques, la physique, la sociologie ou la psychologie, la logique de la science revendique en effet son émancipation du giron philosophique, dans la mesure où elle ne recourt à aucun procédé distinct de la méthode scientifique (Carnap [1934a] 1987, 46). De plus, dans la mesure où « tout ce qui peut être dit à propos des choses est dit par la science » (47), la logique n'a rien à y ajouter¹⁰⁶ : dans la terminologie adoptée par Carnap à la suite de *La Syntaxe logique du langage*, les sciences empiriques prennent en charge le mode matériel du discours, orienté vers la connaissance des états de choses, tandis que la logique de la science doit s'en tenir au mode formel,

¹⁰⁶ Cette conception se retrouve sous une forme similaire chez Schlick, bien que ce dernier conserve la dénomination traditionnelle de « philosophie » : « Permettez-moi de préciser d'emblée que ces raisons ne résident pas dans la difficulté des problèmes étudiés par la philosophie ; pas plus ne sont-elles à mettre au compte de la faiblesse et de l'impuissance de l'entendement humain. [...] Non, la vraie raison est à trouver dans une mécompréhension et une mésinterprétation curieuses de la nature de la philosophie ; elle réside dans l'échec à distinguer l'attitude philosophique de l'attitude scientifique. Elle réside dans l'idée selon laquelle la nature de la philosophie et de la science sont plus ou moins les mêmes, qu'elles consistent toutes deux en un système de propositions concernant le monde. En réalité, la philosophie n'est jamais un système de propositions, et est par conséquent tout à fait distincte de la science. La compréhension correcte de la relation entre philosophie et science est à mon sens le meilleur moyen de pénétrer la nature de la philosophie » (Schlick [1932] 1938, 121-122).

c'est-à-dire ne traiter que des relations entre les signes au sein d'un langage donné. La logique de la science peut en ce sens être considérée comme « la mathématique du langage » (48), puisque ses énoncés ne sont rien de plus que « les énoncés de la syntaxe logique du langage » (*ibid.*), elle-même définie comme « le développement de conséquences analytiques à partir des règles syntaxiques du langage en question » (*ibid.*). Cette conception de l'analyse logique implique qu'il est fait abstraction du problème de la référence empirique des symboles ; corrélativement, « l'analyse philosophique n'effectue aucune assertion empirique concernant des objets non-linguistiques et, de fait, n'effectue aucune assertion concernant le langage qui ne concerne pas la structure syntaxique de langages actuels et possibles » (1935a, 273). Cette conception de l'activité philosophique implique en même temps une double réorientation : (i) celle du concept de signification, dans la mesure où le sens d'une proposition consistera uniquement dans d'autres propositions qu'on peut en dériver conformément aux règles de formation et de transformation d'un langage donné ; (ii) celle du concept de vérité, qui se trouve cantonné à une acception cohérentiste, puisqu'« une proposition vraie est simplement une proposition compatible ou unifiable avec les propositions acceptées d'une science » (273 n. 7). Dès lors, « le philosophe-logicien ne dit rien sur la nature, puisqu'elle est la province du scientifique, mais est uniquement concerné par le langage employé par la scientifique pour parler de la nature » (274). Pour Morris, cette première conception de la philosophie est particulièrement précieuse pour obtenir une définition minimale de la philosophie, dont l'objectif premier est la recherche de l'exactitude. La question demeure cependant de savoir s'il est possible d'assigner à la philosophie une tâche plus importante, d'autant que sa définition comme logique de la science risque bien de lui faire perdre sa spécificité : si, en effet, ses résultats dans l'examen du langage sont de nature empirique, elle tend à se confondre avec la démarche de la linguistique, tandis que si ses résultats sont formels, elle ne présente plus de différence avec l'activité du mathématicien.

C'est d'autant plus vrai si on admet que les sciences formelles sont simplement une partie de la science empirique. Bien qu'il faille distinguer entre propositions analytiques et synthétiques, la détermination du statut d'une proposition donnée ou la détermination des propositions qui suivent réellement d'autres propositions conformément à des règles de transformation spécifiées sont assurément des tâches empiriques, dans la mesure où elles impliquent l'observation de symboles (275 n. 10).

En ce sens, la philosophie comme logique de la science se heurte à la même critique que Morris adressait au formalisme en tant que séparé de la logique instrumentale (cf. 1929e). Le formaliste

échoue en particulier à tirer les conséquences de la dépendance des sciences formelles vis-à-vis de l'adoption de règles d'opération : ce qui se joue par exemple dans le principe de tolérance de Carnap¹⁰⁷ n'est pas uniquement l'invention de règles syntaxiques ; ou plutôt, dans la mesure où « l'adoption de telle ou telle règle dépend elle-même de buts (*purposes*) humains à l'œuvre dans un domaine empirique spécifique » (1935b, 7), ces règles revêtent d'emblée une signification pratique irréductible. En réalité, la logique elle-même est une modalité particulière du comportement, qui implique « l'opération complexe de symboles », et « dans laquelle l'action finale est contrôlée par les réactions aux conséquences prévues ou présentées par l'opération des symboles » (8). L'approche instrumentale de la logique promue par le pragmatisme est ici à comprendre dans la perspective de l'analyse du processus réflexif proposée par Morris dans *SR* : les procédures formelles ou syntaxiques ne sont autre chose qu'une forme condensée ou « fossilisée » (*SR*, 55) de raisonnements effectués en réponse à des situations problématiques concrètes et, à ce titre, font partie d'un stock de connaissances socialement constituées et partagées.

Ce fut la fonction du pragmatisme de rendre explicite l'importance instrumentale des idées en général et des résultats et des procédures scientifiques en particulier. Ainsi Dewey interprète-t-il les règles logiques elles-mêmes comme des généralisations empiriques incarnant des méthodes d'enquête qui se sont révélées particulièrement efficaces (*successful*) pour les fins de l'inférence, et qui ont en conséquence été transformées par les usages en principes acceptés temporairement en tant que stipulations pour mener de futures investigations (1938b, 67).

Par suite, l'adoption d'un ensemble de règles syntaxiques n'est pas, comme le laisse supposer le principe de tolérance carnapien, indifférent d'un point de vue empirique et pratique. Dans la mesure, toutefois, où une conception purement syntaxique des règles logiques a pour conséquence que l'interlocuteur auquel on les propose est entièrement libre de les accepter ou de les refuser, il s'ensuit que l'approche purement formelle de la logique implique en définitive « un formalisme individualiste en discordance avec le positivisme social du pragmatisme » ([1936c] 1968, 135). L'écueil d'une restriction de la philosophie à la logique de la science réside en dernière analyse dans sa conception unilatérale de la logique : dans la mesure où elle ne fait que

¹⁰⁷ « En logique, il n'y a pas de morale. Chacun est libre de construire sa logique, c'est-à-dire sa forme de langage, comme il l'entend. Il doit seulement indiquer clairement, s'il souhaite en discuter avec nous, sa méthode, et fournir des règles syntaxiques plutôt que des arguments philosophiques » (Carnap [1934b] 2002, 52).

proposer ou analyser des langages, il lui est impossible de « travailler dans la direction opposée » (136), c'est-à-dire de déterminer l'usage matériel des symboles à partir de leurs usages possibles (*i.e.* à partir de la seule analyse des règles de formation et de transformation). *A contrario*, une conception instrumentale se fonde sur la référence empirique et les usages pratiques des symboles avant d'en considérer les modalités formelles (celles-ci dépendant toujours de ceux-là). Dès lors, si la procédure de détermination de la signification à partir de traductions successives de propositions dans d'autres est légitime dans certaines limites, il n'en va pas de même lorsque nos symboles revêtent une portée cognitive : dans ce cas, « le mouvement ne peut mener que des relations empiriques des symboles aux relations formelles, et non inversement. La connaissance ne permet aucune abstraction des relations empiriques des symboles aux objets » (136-137). La logique de la science se méprend par conséquent sur la fonction de la logique dans la connaissance scientifique, d'autant que celle-ci implique toujours la mise en œuvre de processus de vérification : en tant que modalités de détermination de vérités matérielles, ceux-ci requièrent toujours un emploi non-formel des symboles, puisque « nous devons continuer à anticiper (*expect*) et observer la confirmation ou non de nos attentes à travers l'occurrence de ce qui est attendu » (137). La logique de la science se révèle en définitive comme une approche incomplète, en tant qu'elle repose sur une séparation tranchée entre l'usage formel et empirique des symboles : « un formalisme complet, s'il est possible, exclurait aussi la science, puisqu'il finirait par ne rien dire » (136).

2.2.1.2 La philosophie comme étude de la signification

La deuxième option de réorientation de la philosophie consiste dans une extension considérable apportée à la première, dans la mesure où elle ne se restreint plus à l'analyse syntaxique des énoncés de la science, mais se propose d'« appliquer la méthode de l'analyse logique à tous les concepts et à toutes les dimensions du sens » (1935a, 275). On retrouve cette conception de la philosophie comme entreprise de clarification de la signification en général chez des penseurs comme Schlick, Waismann et Wittgenstein. L'illustration paradigmatique de ce programme peut être trouvée dans l'article de Waismann, « La philosophie telle que je la vois » (1956), qui synthétise certaines idées formées au contact de la pensée de Wittgenstein au début des années 1930. Au cœur de cette approche, la position tractarienne selon laquelle « la philosophie n'est pas une doctrine, mais une activité », dont le but est de « rendre claires les propositions » (Wittgenstein 1921, 4.112) : en ce sens, il s'agit moins pour Waismann de définir

l'essence de la philosophie que de proposer une certaine méthode – plus encore, cette méthode correspond uniquement à une option parmi d'autres possibles, de sorte que la conception de la philosophie comme activité d'éclaircissement s'accompagne d'un pluralisme irréductible au sujet des moyens par lesquels cette tâche peut être menée à bien (Baker 2003, 165). Chez Waismann, cette méthode prend la forme d'une thérapeutique nettement distinguée de la logique de la science où, en effet, outre l'élimination du mode matériel du discours, il est également fait abstraction « de tous les effets psychologiques et sociaux des symboles » (1935a, 273). Au contraire, Waismann caractérise le « problème philosophique » comme un problème concret auquel un individu a affaire, et dont les conséquences sont avant tout psychologiques plutôt que purement intellectuelles : être confronté à un problème, c'est d'abord expérimenter une souffrance, qui se manifeste par un « malaise » (Waismann [1956] 1968, 3) ou un « inconfort de l'esprit » (6), un doute « obsessionnel » ou « anxieux » (8), bref un ensemble de « névroses intellectuelles » (Baker 2003, 166) qui touchent une personne – avec cette précision que les névroses d'un penseur ne sont pas les névroses de son prochain (un problème philosophique est avant tout un problème qui se pose à un individu). Le « traitement » (Waismann [1956] 1968, 12) proposé par Waismann s'apparentera alors, de façon explicite et revendiquée, aux techniques thérapeutiques de la psychanalyse, c'est-à-dire devra consister en un dialogue censé déboucher sur un « soulagement » (20) de la tension intellectuelle engendrée par les tentatives obsessionnelles (et stériles) pour résoudre son problème ; toutefois, le traitement ne peut fonctionner qu'à la condition que l'individu lui-même reconnaisse la source de son inconfort mental, et accepte librement la conclusion permettant d'y mettre fin. Dans la mesure où les problèmes philosophiques s'appliquent à des objets spécifiques – des paradoxes, des contradictions, des usages impropres de mots, etc. –, il s'ensuit que la thérapie devra, chaque fois, inventer un procédé spécifique pour les dissoudre, en visant à provoquer un changement dans l'attitude de l'individu vis-à-vis d'une question donnée (18) : autrement dit, dans la mesure où la souffrance philosophique est de nature intentionnelle, c'est-à-dire liée à des objets plutôt qu'à des causes, elle ne saurait être entièrement éliminée à la manière d'une migraine ; en outre, la spécificité de l'objet requiert que la réponse soit elle aussi toujours spécifique, interdisant ainsi l'élaboration d'une méthode thérapeutique universellement applicable (Baker 2003, 167).

Si, pour Waismann, les confusions philosophiques sont effectivement d'ordre individuel, et ne peuvent faire l'objet que d'un traitement individuel, il n'en demeure pas moins que, dans leur structure, elles sont dans une certaine mesure imputables à des pratiques culturelles partagées par une communauté de pensée (*Gedankenkreis*), autrement dit à des préjugés qui tendent à enfermer la pensée dans certaines limites. Ces préjugés reposent généralement sur

l'adoption inconsciente de procédures intellectuelles : des conceptions, des images ou des analogies (Waismann [1956] 1968, 19). Par exemple, la perplexité d'Augustin face à la possibilité de mesurer le temps – alors même que le passé n'est plus, que le futur n'est pas encore, et que le présent est dépourvu d'extension (3) – doit en réalité sa source au préjugé selon lequel la mesure du temps devrait être pensée de façon analogue à la mesure de l'espace (Waismann 1965, 42). Comme nous l'avons toutefois remarqué, les problèmes philosophiques trouvent leur source non pas dans des causes éliminables, mais dans des objets – plus précisément, dans des images, lesquelles ne sauraient être supprimées sans reste, mais doivent au contraire être remplacées par d'autres images. Dès lors, si la dissolution des problèmes implique effectivement de mettre au jour des préjugés inconscients, ceux-ci ne peuvent être surmontés qu'à la condition que l'individu accepte de porter un autre *regard* sur le problème : pour cette raison, la thérapie dialogique proposée par Waismann ne se réduit pas à une série de raisonnements logiquement structurés, dont la conclusion s'imposerait de façon implacable au patient philosophique, mais suppose également de proposer des représentations alternatives susceptibles d'emporter l'*adhésion* du penseur. En ce sens, Morris a raison de préciser que le résultat du processus d'éclaircissement n'est « ni une proposition qui prétend à la vérité, ni une proposition concernant l'usage des mots à l'avenir, mais simplement la clarification d'une difficulté et le retour au non-problématique » (1935a, 276).

Un des procédés thérapeutiques privilégiés par Waismann consistera en effet à rappeler à l'interlocuteur ce qu'il a lui-même tendance à dire (Waismann [1956] 1968, 25), autrement dit à recourir à l'usage ordinaire d'un mot afin de dissiper l'obscurité qui l'entoure dans un contexte philosophique. Pour autant, le retour au langage ordinaire ne revient pas à faire de ce dernier le juge de paix des querelles philosophiques : « Ah, mais l'usage ordinaire du langage ». Fort bien ; mais quand bien même, ce n'est pas que l'on “ne puisse pas” utiliser le langage différemment » (24). Simplement, la distance qui sépare l'usage habituel de l'usage philosophique permet à l'interlocuteur de prendre conscience d'une tension à l'œuvre dans son emploi des mots – « car les problèmes philosophiques surgissent lorsque le langage est en roue libre » (Wittgenstein 1953, § 38). La dissolution des problèmes ne revient donc pas, selon Waismann, à démontrer de façon irrécusable qu'une question ne peut pas être posée ; bien plutôt, l'exposition de manières différentes (et jusqu'ici insoupçonnées) de la formuler doit conduire le patient à abandonner le désir de la poser – ou du moins, de la poser en ces termes. Autrement dit, « il se rend compte que quelque chose cloche dans la manière dont il a posé la question, qu'il ne peut pas être satisfait par la manière dont il parvient à son objet. [...] Il y renonce parce qu'il

“voit” la question différemment » (Waismann [1956] 1968, 20). En ce sens, la méthode thérapeutique ouvre la voie « à une solution entièrement nouvelle aux questions philosophiques », en montrant que celles-ci reposent en dernière analyse sur des malentendus : « la méthode analytique [...] nous en libère, en rendant tellement claire la signification de nos termes [...] que nous ne nous sentons plus poussés à poser les questions » (Waismann 1965, 4-5).

La philosophie comme activité d'éclaircissement du sens n'a donc pas pour vocation de rétablir systématiquement les usages linguistiques dominants au détriment d'usages philosophiques qui seraient illégitimes par principe. Elle a plutôt en vue l'objectif plus modeste d'inviter chacun à expliciter ce qu'il entend exprimer, et à « prendre conscience des règles qu'il adopte dans ses expressions non-philosophiques » (Baker 2003, 175), à cette nuance près que l'individu demeure en dernière analyse entièrement libre par rapport à ces règles ou aux usages dominants. Dès lors, comme l'écrit Schlick, il n'existe pas de « système » de la philosophie, au sens où celle-ci serait capable de formuler des propositions vraies (Schlick [1932] 1938, 130) ; en revanche, il existe une « manière philosophique » de penser, lorsque l'on a en vue la clarification de termes du langage ordinaire ou scientifique : lorsque Newton construit un nouveau concept de masse ou qu'Einstein met en évidence les implications de la notion de simultanéité, ils font bel et bien œuvre de philosophie (127-128). Pour Waismann, le travail conceptuel d'Einstein, en tant que condition nécessaire pour l'élaboration de la théorie de la relativité, permet, de la même façon, de mettre nettement en évidence la spécificité de cette conception « adverbiale » de la philosophie, qui ne saurait pour autant se réduire à un travail de linguistique :

Einstein vit que le terme « simultané » devait d'abord être défini dans le cas d'événements distants, puis défini de telle manière que la définition nous fournisse une méthode pour déterminer expérimentalement si deux événements sont simultanés ou non. Cet « aperçu » (*seeing*) d'un point crucial dans la signification de « simultané » n'a absolument rien à voir avec la manière dont le terme est effectivement employé dans le langage. [...] Et il serait absurde de soutenir que, lorsqu'Einstein découvrit une différence de signification, il effectuait une découverte linguistique. [...] En fait, personne avant Einstein [...] n'avait douté une seconde que le concept était clair [...]. C'est précisément pour cela que les autres sont passés à côté du problème décisif. Einstein *vit* : voilà comment il s'est libéré des habitudes de pensée que nous impose le discours, et ce de façon radicale (Waismann 1968, 184).

Pour Morris, toutefois, le problème auquel se heurte une telle conception de la philosophie consiste dans le fait que ses partisans n'indiquent pas de manière suffisamment explicite

ce qu'implique une telle tâche de clarification du sens, et l'explique par l'absence d'une théorie générale de la signification (1935a, 277) – de fait, nous avons vu que Waismann se revendiquait explicitement d'un pluralisme méthodologique radical, et refusait de définir un procédé d'éclaircissement privilégié. Il n'en demeure pas moins que, aux yeux de Morris, les controverses au sein de l'empirisme logique peuvent être retracées à ce problème : la position « empiriste » revendiquée par Schlick, qui défend, contre Hempel notamment, la possibilité (et même la nécessité) d'un usage légitime du mode matériel de discours (Schlick 1935), ou la rupture progressive de Waismann avec la ligne « officielle » du Cercle de Vienne (Limbeck-Lilienau 2019, 38-44), au profit d'une analyse de la grammaire, c'est-à-dire des « règles qui gouvernent l'usage des mots et qui constituent ainsi les significations ou les concepts » (Forster 2004, 7), incarnent des orientations alternatives d'une théorie de la signification par rapport à la logique de la science. Mais, précisément, l'empirisme logique comme les courants « dissidents » ont en commun, selon Morris, de ne pas disposer d'« une théorie suffisamment générale de la signification » (1935a, 277 n. 15). Dès lors, si la conception de la philosophie comme activité de clarification du sens présente un « air de famille » évident avec la maxime du pragmatisme, et si l'approche grammaticale peut être apparentée à la conception peircienne de la logique, en rappelant la centralité des « principes directeurs » (*leading principles*), c'est-à-dire de « l'habitude » ou de la « règle » à l'œuvre dans toute inférence (Peirce, CP 3.162-163), il n'en demeure pas moins que le pragmatisme permet une compréhension comparativement plus complète de la signification.

C'est sans doute dans ce contexte que, pour la première fois, ou du moins de la façon la plus explicite, Morris identifie Peirce comme une influence majeure de son projet : ce dernier, en effet, « franchit un pas que j'estime nécessaire si on veut éviter que l'alternative considérée [la philosophie comme clarification du sens] ne retombe dans la première conception de la philosophie [la logique de la science] » (1935a, 277), à savoir, d'une part, à travers l'élaboration d'une théorie générale de la signification et, d'autre part, à travers une compréhension de la logique en termes sémiotiques. Une des conséquences de ce geste est que la philosophie est à nouveau en mesure d'« énoncer des thèses », et renoue à ce titre avec « le champ des sciences existentielles » (*ibid.*) : l'option pragmatiste implique en ce sens de renoncer à « la pureté de la démarcation » (*ibid.*) entre la portée factuelle du discours scientifique et la restriction de l'activité philosophique à la détermination du sens. En réalité, cette distinction n'est valable qu'à la faveur d'une conception particulièrement étroite de la signification ; ce n'est au contraire qu'en reconnaissant toutes les dimensions de celle-ci qu'il devient possible de comprendre la fonction de la philosophie :

L'analyse ou la clarification du sens est entourée d'un voile trop mystérieux : en fait, le sens d'un terme est complètement spécifié lorsqu'on connaît les objets désignés par le terme, les attentes qu'il produit chez les personnes pour qui il a du sens, et ses connexions aux autres termes dans le langage dont il fait partie. La détermination du premier donne la dimension empirique, celle du second la dimension pragmatique, et celle du troisième la dimension formelle du sens (278).

Contre la restriction de la philosophie à l'une des dimensions du sens, Morris promeut donc une « théorie générale du symbolisme » (*ibid.*) chargée de leur prise en charge intégrale. Or cette tâche constitue en réalité un « processus empirique » (*ibid.*), y compris lorsque seule la dimension formelle est impliquée : « l'analyse logique est elle-même une sorte d'analyse empirique, à savoir la détermination de ce que nous nous engageons à faire au sein du domaine de symboles si nous permettons à une certaine habitude dans l'usage des symboles de suivre son cours, *i.e.* si nous suivons une certaine règle syntaxique » (*ibid.*). L'importance de la dimension pragmatique de la signification, qui trouvera sa conceptualisation complète dans *FTS*, permet par conséquent de faire droit aux implications pratiques irréductibles de la logique instrumentale mises en évidence quelques années plus tôt (1929e), et d'ouvrir la voie à une conception alternative de la logique comme de la philosophie.

2.2.1.3 L'axiologie empirique

Dans la troisième conception de la philosophie, qui émerge du mouvement dialectique issu des insuffisances des deux premières, ainsi que du jeu des trois catégories du sens, « la dimension pragmatique de la signification est mise au premier plan » (1935a, 280) : cette option est tout particulièrement incarnée par la pensée de Dewey, qui accorde une place centrale à la connaissance scientifique, tout en insistant sur sa fonction sociale en tant qu'« intelligence coordonnée et institutionnalisée » (279), ainsi que sur ses implications axiologiques dans la vie de l'individu et de la communauté en tant qu'« élément de la culture » (Dewey 1939a, 145). Cette conception de la philosophie trouve en même temps un écho, au sein de l'œuvre de Morris, dans ses travaux de psychologie et de philosophie de la religion, où il distingue trois composantes principales de la personnalité humaine en fonction de la prédominance d'un type d'intérêt : (a) la composante « dionysienne », animée par la satisfaction immédiate des besoins de

l'individu ; (b) la composante « prométhéenne », qui prend en considération les obstacles auxquels se heurte cette satisfaction immédiate et entreprend de transformer le monde afin de rendre possible la satisfaction des désirs humains ; (c) la composante « bouddhiste », qui constitue la réponse alternative aux difficultés de la composante dionysienne, à savoir une régulation des désirs de l'individu lui-même ([1942] 1956, 24-25). Or pour Morris, l'« instrumentalisme » de Dewey, en concevant l'activité scientifique comme orientée vers la satisfaction de besoins individuels et sociaux, incarne tout particulièrement la seconde composante ; « l'homme idéal deweyien est l'homme prométhéen socialisé : il est l'homme vivant franchement (*outwardly*) dans la société et la nature environnante, utilisant ses émotions, son intelligence et son activité afin de transformer cette société et cette nature de sorte que les valeurs de la société (ainsi que les siennes en tant qu'être social) sont progressivement satisfaites, étendues et coordonnées » (95).

La science, pour Dewey, entretient une relation inextricable avec les valeurs humaines, et les affecte directement : en adoptant un point de vue historique sur la science, il s'avère en effet que, dans la mesure où chaque nouveauté historique charrie toujours dans son sillage de nouvelles conditions problématiques, la connaissance scientifique et ses applications techniques sont en partie à l'origine d'une « désintégration » (*ibid.*) des formes traditionnelles de socialisation, ainsi que des valeurs qui en découlent. Il semblerait même que la science soit parfaitement compatible avec des mécanismes de domination économique et d'oppression politique, qu'elle tend parfois à renforcer (Dewey 1939a, 131-132). En ce sens, Dewey anticipe les réflexions d'Adorno et Horkheimer dans la *Dialectique de la raison*, et formule le même constat d'échec au sujet des espoirs placés par l'*Aufklärung* dans le progrès de la science (cf. Haber 884-886). Pourtant, c'est bien par ce même moyen qu'il est possible à l'homme de « reconstruire sa vie culturelle et sociale » ([1942] 1956, 95). La pratique scientifique elle-même incarne en effet de façon concrète un ensemble de valeurs susceptibles de se substituer à des impulsions « anti-culturelles » : ainsi, la capacité à suspendre son jugement et à douter en l'absence de preuves suffisantes contredit la tendance à se maintenir dans ses opinions, aussi peu assurées soient-elles ; la recherche de nouveaux problèmes et de nouveaux champs d'investigation va à l'encontre de la « peur de l'inconnu, [...] du changement et de la nouveauté » (Dewey 1939a, 146) qui engendre la « rigidité des croyances et des habitudes » (*ibid.*). Dès lors, dans la mesure où la science a, dans des proportions certes limitées, « déjà créé une nouvelle morale » (147), elle s'avère tout à fait capable de remodeler les désirs et les buts humains, en un mot de devenir un facteur essentiel dans la reconstruction de la culture. Par conséquent, « la grande révolution scientifique est encore à venir » (Dewey 1931, 329), car notre « foi » (330)

dans la science demeure insuffisamment développée, et demeure en partie aveugle à l'importance de ses contributions possibles dans le champ de notre existence collective. La véritable révolution scientifique est donc, en réalité, de nature sociale culturelle, et ne peut advenir que si « les hommes organisent de façon collective et coopérative l'application de leur connaissance à la réalisation et à la consolidation de valeurs sociales ; s'ils emploient systématiquement les procédures scientifiques au contrôle des relations humaines et à la direction des effets sociaux de notre vaste machinerie technologique » (329-330).

La pensée de Dewey incarne en ce sens la possibilité d'orienter le travail d'une philosophie d'inspiration scientifique dans le sens d'une « axiologie empirique » (1935a, 278), qui accorde une attention particulière aux « potentialités culturelles et sociales » (280) de l'activité scientifique. Cette option semble en même temps la plus proche des convictions pragmatistes de Morris, ce qui fournit un premier élément d'explication de sa rupture progressive avec l'empirisme logique : la connaissance scientifique n'est pas épuisée par la seule recherche des moyens, tandis que la question des buts lui demeurerait entièrement extérieure, en recevant une réponse à partir de sources différentes (métaphysiques, religieuses, individuelles, etc.). Au contraire, la connaissance des moyens contribue dans une très large mesure à transformer notre représentation des fins que nous recherchons : « le développement de la science [...] influence en réalité le cours des valeurs elles-mêmes, des choses auxquelles les hommes attachent un prix » (1946c, 306), dans la mesure où elle influence continuellement la manière dont nous formons des « décisions rationnelles » (307). Puisque, comme le soulignait également Lewis, il n'existe pas de fossé infranchissable entre la connaissance de l'objet et notre attitude à son égard, il en résulte non seulement que cette connaissance est médiée par des attentes pratiques intéressées, mais aussi qu'elle nous conduit constamment, à mesure qu'elle se précise, à ajuster l'évaluation que nous en effectuons, de sorte qu'« il ne peut exister de conflit entre la science et les valeurs humaines » (*ibid.*). La fonction de la philosophie, dans ce contexte, consiste à introduire une « médiation entre le fait et la valeur » (1935a, 280), en accordant son « caractère imaginaire » (*ibid.*) ou son pouvoir de « vision » (279) à la rigueur scientifique qui doit toujours lui servir de fil conducteur. La troisième conception renoue en ce sens avec l'idée d'une « sagesse » (278) philosophique pour laquelle le cœur de la signification réside dans les conséquences de nos idées et de nos actions sur le devenir de notre existence collective. Cette réhabilitation de la vision philosophique ne revient certes pas à postuler un pouvoir d'intuition ou de clairvoyance du penseur ; elle ne s'exprime pas à la manière d'un discours indépendant de la connaissance qui lui serait ajoutée, mais trouve au contraire son origine dans la structure même de la signification. La notion de sagesse apparaît effectivement suspecte si on considère

que les idées consistent exclusivement en « descriptions » (284), *i.e.* si on les restreint à leur dimension empirique ; en revanche, en reconnaissant que les idées fonctionnent également comme des « prédictions » (285), c'est-à-dire qu'elles comportent de façon irréductible une dimension « pragmatique ou active (*action dimension*) » (*ibid.*), la vision philosophique se révèle simplement comme l'équivalent de la prédiction scientifique, en tant qu'elle prend en charge « les attentes les plus générales appropriées à un système fondé sur toutes les données disponibles » (*ibid.*). Comme le souligne Dewey, la philosophie ne saurait être conçue comme le travail intemporel de la pensée, chargé de mettre au jour des vérités éternelles ; bien au contraire, elle ne s'affranchit jamais des conditions culturelles au sein desquelles elle se forme. Prise dans le mouvement de l'histoire, elle est « créatrice » (Dewey 1931, 4) de son passé et de son futur, à travers cette « entreprise, ancienne et toujours nouvelle, d'ajustement de ce corps de traditions qui constituent l'esprit effectif de l'homme, aux tendances scientifiques et aux aspirations politiques originales et incompatibles avec les autorités existantes » (3-4). L'axiologie empirique répond par conséquent à la responsabilité sociale, culturelle et éthique du philosophe face aux différents aspects de l'anticipation pratique d'une communauté historique face à son propre devenir ; une telle activité trouve sa possibilité, en même temps que sa nécessité, dans la signification pragmatique présente de la même façon au niveau de la « généralité philosophique » (1935a, 285) que dans les autres régions du discours.

La science ne révèle aucune fracture absolue entre la théorie et la pratique, et il n'existe aucune raison claire pour laquelle la situation devrait être différente en philosophie. [...] Il est important de distinguer les rêves et les lubies des attentes et des propositions fondées sur les données disponibles, et contrôlables par les nouvelles données progressivement obtenues. Ce serait un exemple notoire d'irresponsabilité éthique d'abandonner les exigences imposées par le besoin d'une imagination philosophiquement disciplinée, en confiant le monde au contrôle exclusif des rêveurs, des aventuriers, des hommes d'action et des techniciens¹⁰⁸. Tous les choix de règles d'action peuvent être effectués au mieux à l'aune des buts (*purposes*) à accomplir et des données à considérer. Le philosophe conscient des responsabilités sociales effectue simplement, à l'échelle la plus large, le même type d'action incarnée par le logicien dans la sélection de règles d'opération, ou illustrée par le scientifique au sein d'un domaine particulier, dans sa recherche du système conceptuel le

¹⁰⁸ Cette dernière phrase semble en même temps indiquer que l'axiologie empirique ne revêt pas seulement une importance eu égard à la restriction imposée sur la philosophie par la logique de la science, mais aussi face à certains courants de philosophie politique. La référence aux « techniciens » vise ici de manière quasi-transparente la controverse opposant Dewey à Walter Lippmann sur la question de la technocratie, dans laquelle Morris prend nettement position en faveur de l'engagement anti-élitiste de Dewey. Sur les enjeux de cette controverse, voir notamment Dąbrowska 2010.

plus adéquat aux faits dont elle dispose, et le plus propre à déterminer de la façon la plus exacte possible les anticipations de l'avenir. La philosophie est la science la plus générale et la vision la plus large – et elle est l'une parce qu'elle est l'autre » (*ibid.*).

Pour autant, il serait sans doute abusif de tenir cette approche pour un facteur décisif de rupture entre Morris et l'empirisme logique ; certes, d'une part, les problématiques axiologiques revêtent une importance croissante dans la pensée du philosophe de Chicago à partir des années 1940, et permettent effectivement d'expliquer son désintérêt progressif à l'égard du mouvement pour l'unité de la science et du projet encyclopédique (du moins dans la forme initiale du projet esquissé dans les années 1930) ; d'autre part, il est indéniable que l'empirisme logique s'attache avant tout à clarifier le discours scientifique, en le distinguant nettement des préoccupations d'ordre pratique et éthique, comme en témoigne notamment le fait que, pour Carnap, « même si nous avons répondu à toutes les questions [scientifiques], nous n'aurions nullement résolu dès ce moment-là le problème qui nous est posé par la vie » (Carnap 1928, § 183). Il n'en demeure pas moins que, pour le Cercle de Vienne, la distinction entre la connaissance scientifique et les préoccupations éthiques n'équivaut pas à une distinction radicale ; de fait, la « conception scientifique du monde » ne saurait être séparée des préoccupations sociales et politiques à travers lesquelles le mouvement entend faire advenir des Lumières modernes, même si la mise en œuvre de ce projet peut revêtir de nombreuses formes :

Certes, tous les partisans de la conception scientifique du monde ne seront pas des combattants. Certains, satisfaits par la solitude, mèneront une existence retirée sur les sommets glacés de la logique ; certains peuvent même dédaigner se mélanger avec les masses et regretter la forme « trivialisée » que ces questions prendront inévitablement en se diffusant. Néanmoins, leurs contributions trouveront également une place parmi les développements historiques. Nous sommes témoins de la pénétration toujours plus importante de la conception scientifique du monde dans les formes de la vie personnelle et publique, dans l'éducation, l'instruction, l'architecture et le façonnement de la vie économique et sociale à partir de principes rationnels (Carnap, Hahn, Neurath [1929] 1973, 318).

En ce sens, la tâche d'une philosophie scientifique comporte des implications socio-politiques concrètes et explicitement revendiquées : la libération vis-à-vis des dogmes métaphysiques et théologiques ne se conçoit pas seulement à partir de préoccupations d'« hygiène conceptuelle », mais fait partie intégrante d'un projet plus vaste de « démocratisation de la culture » (Uebel

1998, 424), qui favorise l'émancipation intellectuelle et l'autonomie rationnelle des classes populaires. Ainsi, ce sont avant tout des préoccupations ayant trait à l'entreprise de *Volksbildung* qui motivent la place centrale accordée à la science dans cette refonte du langage de la philosophie, et qui doivent également être au cœur de toute tentative d'« agitation » politique : pour Neurath, une telle forme d'agitation diffère en effet de façon fondamentale du militantisme national-socialiste dans la mesure où elle favorise la diffusion de l'information au détriment de l'endoctrinement et de la propagande, en ayant pour ambition principale de rendre possible la délibération et la décision libre du sujet démocratique¹⁰⁹ ; « notre principe : “ne jamais oublier d'éclairer” (*Immer auch Aufklärung*) » (Neurath 1932a, 166). Par conséquent, si les problèmes axiologiques et politiques occupent, d'un point de vue purement textuel, une place effectivement marginale dans l'empirisme logique, il n'en demeure pas moins que ses membres avaient, à la manière de Dewey, pleinement conscience de la « morale » charriée par les procédures scientifiques et leur application à la pensée, au discours et à la représentation du monde en général.

2.2.1.4 La cosmologie empirique

C'est sans doute pour cette raison que Morris considère la quatrième orientation de la philosophie comme un élément radical, quoique tout à fait indispensable, de déviation par rapport au programme viennois. En effet, alors que les trois premières versions proposent un équivalent non-métaphysique de la logique (première et deuxième versions) et de l'axiologie (troisième version), la question demeure de savoir si une place peut encore être accordée à « un équivalent non-métaphysique [...] de ce qu'on appelle communément la métaphysique » (1935a, 281), autrement dit si la philosophie est en mesure de prendre en charge la dimension empirique de la signification. Si les trois premières conceptions, en mettant l'accent sur les dimensions formelle et pragmatique, peuvent être considérées comme des mises en œuvre possibles d'une « philosophie de la science », il reste encore à déterminer si elles peuvent être complétées par ce que Morris nomme une « science de la philosophie » (*ibid.*). Cette expression

¹⁰⁹ C'est dans cette même perspective qu'il convient de comprendre la participation de Neurath à la création du Musée de l'Économie et de la Société à Vienne en janvier 1925, où il contribue notamment à développer une nouvelle méthode de représentation visuelle, connue sous le nom d'ISOTYPE (*International System of Typographic Pictorial Education*), dont l'objectif consistait à figurer des données sous la forme de diagrammes visuels facilement compréhensibles par un public souvent illettré (cf. Anne-Braun 2021).

semble renvoyer ici à la capacité de la philosophie à produire de la connaissance au même titre que la science, dans une acception identique à la réhabilitation de la métaphysique par le pragmatisme évoquée précédemment. De fait, la quatrième conception se présentera comme une « cosmologie empirique » (*ibid.*) dont les ambitions s'opposent de manière frontale au programme de la logique de la science pensé par Carnap, pour qui la philosophie est entièrement étrangère à la détermination de la vérité empirique. En réalité, pour Morris, le souci d'exactitude animant une philosophie d'inspiration scientifique n'équivaut pas nécessairement à lui dénier toute capacité à produire un contenu synthétique ou systématique : les pensées de Husserl, Peirce, James, Mead ou Dewey incarnent à ce titre autant de tentatives pour réaliser le programme classique de la métaphysique par des moyens empiriques, en recherchant « les traits génériques de toute expérience » (*ibid.*).

En ce sens, si Morris s'accorde effectivement à considérer avec l'empirisme logique que la philosophie ne fournit pas une classe spécifique de connaissances, et rejette les avatars réactionnaires de la « philosophie du “retour” (*road back*) » (1934c, 4) qui revendiquent, contre la science, une méthode propre (*i.e.* la méthode dialectique) par laquelle il lui serait possible de « forger un ensemble de concepts et de propositions ultimes et *a priori* applicables à la totalité de l'existence » (*ibid.*), il n'en demeure pas moins que, dans la mesure où « le formel et l'empirique sont tous deux essentiels et se déterminent ou se corrigent constamment l'un l'autre » (5), l'« absolutisme dogmatique » (*ibid.*) comme le déflationnisme radical apparaissent comme deux positions extrêmes entre lesquelles une troisième voie doit être tracée. L'enjeu est précisément de savoir si la philosophie peut encore prétendre « décrire l'existence » (4), ou si elle doit s'en tenir à une « géographie des significations » (5). L'erreur de l'empirisme logique a été de considérer que, puisque la philosophie ne dispose pas d'une méthode en propre qu'elle pourrait opposer à la science, elle est également incapable de former la moindre connaissance empirique. En réalité, l'absence d'une méthode spécifiquement philosophique n'implique pas que la philosophie ne dispose d'*aucune* méthode ; au contraire, « on doit aussi admettre que la méthode proposée pour la philosophie est simplement la méthode hypothétique-déductive-observationnelle de la science, généralisée dans la tentative pour obtenir un système applicable à n'importe quelle réalité expérimentée » (1935a, 282). Paradoxalement, la philosophie comme cosmologie empirique se présente comme une réalisation alternative du programme esquissé par Wittgenstein qui, après avoir indiqué que « la totalité des propositions vraies est toute la science de la nature (ou la totalité des sciences de la nature) » (Wittgenstein 1921, 4.11), précisait aussitôt que « la philosophie n'est pas une science de la nature » (4.111). Si ces deux pro-

positions sont demeurées célèbres, et résumant dans une certaine mesure les convictions métaphilosophiques du Cercle de Vienne, il ne semble pas qu'une attention aussi importante ait été accordée à la suite de ce passage, où Wittgenstein écrit que « le mot “philosophie” doit signifier quelque chose qui est au-dessus ou au-dessous des sciences de la nature, mais pas à leur côté » (*ibid.*). Pour Morris, il est clair que la philosophie est tout à fait incapable de concurrencer la connaissance scientifique par des moyens qui lui seraient spécifiques ; en revanche, ses prétentions empiriques lui permettent de trouver une place dans cette architecture esquissée par Wittgenstein. Certes, pour ce dernier, la philosophie a essentiellement pour but « la clarification logique des pensées » (4.112) ; toutefois, pour Morris, si cette activité fait pleinement partie de la tâche de la philosophie, celle-ci ne saurait prendre fin en même temps que celle-là : bien plutôt, dire que la philosophie opère à l'aide de la même méthode que la science signifie qu'« après un processus impitoyable d'analyse logique au cours duquel les pseudo-questions sont éliminées, les réponses proposées aux questions restantes sont évaluées à partir des preuves disponibles, et les réponses qui ne sont pas soutenues par des preuves sont rejetées comme des fantaisies vides » (1935a, 282).

La généralité du « schème conceptuel » (*ibid.*) élaboré par la cosmologie empirique, capable de fournir une description synoptique de l'expérience et compatible avec les données scientifiquement établies, permet de situer la philosophie « au-dessus » dans le schéma wittgensteinien, de sorte que, paradoxalement, elle renoue dans une certaine mesure avec la conception classique de la philosophie comme *regina scientiarum* (*ibid.*). Non pas que cette dernière remplirait un rôle prescriptif vis-à-vis des méthodes et des résultats de la science ; bien plutôt, du point de vue de la philosophie elle-même, le matériau exhibé par la connaissance scientifique peut être mis « au service de la science la plus généralisée, c'est-à-dire de la philosophie » (283). Il n'existe en ce sens aucune opposition de nature entre la science et la philosophie, seulement une différence dans la généralité des domaines auxquelles elles peuvent être respectivement appliquées ; en dernière instance, toutefois, « une science complète et unifiée et une philosophie achevée seraient identiques » (*ibid.*). L'existence d'une cosmologie empirique se justifie par conséquent uniquement dans la perspective d'une division du travail au sein de la connaissance conçue comme un complexe développemental total – ce qui signifie également qu'une telle « métaphysique non-métaphysique » est à son tour dépendante du changement scientifique et sanctionnable par l'apparition de nouveaux résultats. « La philosophie peut être aussi continue et progressive que les sciences existantes. À n'importe quel moment, on peut soutenir avec Whitehead que “la fonction utile de la philosophie est de promouvoir la

« systématisation la plus générale de la pensée civilisée » – une systématisation à modifier ou à rejeter lorsque les preuves l'exigent » (284).

2.2.2 L'empirisme scientifique : un programme métaphilosophique et métascientifique

Pour Morris, en réalité, ces quatre conceptions se présentent moins comme des alternatives exclusives que comme des chemins convergents dans l'organisation du travail philosophique, pouvant être empruntés en fonction des objectifs présents que l'on se propose d'atteindre. Ainsi, dans la mesure où « l'idéal de certitude cognitive » (*ibid.*) se trouve réalisé de manière plus complète dans les deux premières conceptions, le statut privilégié accordé à l'analyse logique et à la théorie de la signification se justifie pleinement dans le contexte d'une reconfiguration de l'empirisme contemporain. L'erreur de Carnap a été de considérer que la logique de la science était l'unique horizon possible pour une philosophie d'inspiration scientifique, alors même que celle-ci peut recevoir d'autres formes si la situation historique fait apparaître d'autres besoins que ceux de la certitude et de la précision dans l'analyse ; la logique de la science coexiste par conséquent avec d'autres « accentuations (*emphases*) » qui ont simplement pour vocation d'accomplir des tâches différentes : « à l'heure actuelle, par exemple, on peut vraisemblablement soutenir que la philosophie devrait prendre au sérieux les responsabilités éthiques et sociales exigées par la troisième conception » (*ibid.*). Dès lors, les quatre conceptions de la philosophie se présentent comme des entreprises solidaires en vertu de l'unité des différents aspects de la « situation de signification » : « l'implication de ce fait est que le formalisme, l'empirisme et le pragmatisme sont des phases complémentaires du tempérament scientifique » (*ibid.*). Prises dans leur unité d'ensemble, ces approches débouchent sur une « attitude philosophique » générale qui reçoit le nom d'« empirisme scientifique » (*ibid.*), où l'*empirisme* signifie qu'aucun concept ne peut être accepté s'il ne repose pas sur des données observationnelles ou expérimentales par lesquelles il pourra être contrôlé, tandis que l'adjectif *scientifique* implique non seulement que la connaissance scientifique se trouve investie d'une fonction régulatrice pour la philosophie, mais aussi que « tous les facteurs formalistes, pragmatiques ou cosmologiques opérant dans l'entreprise scientifique sont compatibles avec cette version de l'empirisme » (286). Il s'ensuit dès lors que les connaissances en philosophie reçoivent une fonction identique à celle que leur conférait Peirce ; une fois éliminés les contenus incapables de confirmation empirique, il demeure une classe de problèmes susceptibles de faire

l'objet d'un traitement véritablement scientifique, et d'intégrer ainsi l'édifice de la connaissance en général : « il n'est pas impossible qu'avec le temps et l'acceptation de la responsabilité coopérative impliquée par le programme de l'empirisme scientifique, les thèses philosophiques actuelles (telles que la défense du réalisme) seront comparables au statut de telles thèses [scientifiques], de même que la théorie atomique grecque est comparable à la théorie atomique contemporaine » (*ibid.*).

2.2.2.1 Le « tempérament scientifique » du pragmatisme et de l'empirisme logique

Dès lors, l'expression d'« empirisme scientifique » ne se conçoit pas comme un simple synonyme de l'empirisme logique. Tous les éléments examinés jusqu'à présent nous ont au contraire montré que les pragmatistes avaient une conscience aiguë de leurs désaccords avec leurs homologues européens, y compris autour d'enjeux métaphilosophiques décisifs. Si, par conséquent, il existe effectivement un mouvement de « convergence » entre le pragmatisme et l'empirisme logique (Carnap 1936b, 428), que Morris s'efforce de promouvoir à travers ce nouveau label, il convient de comprendre ce mouvement non pas dans les termes d'une unité thétique ou programmatique, mais plutôt comme la conscience commune d'une « unité de tempérament » (1935b, 6) dans la coordination de l'activité intellectuelle au plan international ; ce tempérament commun « réside dans la fusion de l'habitude empirique de l'esprit et de l'insistance sur l'analyse logique et la clarification conceptuelle – la fusion effectivement accomplie au sein de la science » (*ibid.*). En ce sens, l'unité métaphilosophique revendiquée par l'empirisme scientifique, par-delà ses différentes mises en œuvre possibles, se justifie par un tel « tempérament scientifique », qui a pour caractéristique de juger « les propositions dans le système de la connaissance en proportion de leur vérification par l'observation des choses ou des types de choses signifiées » (1937a, 3-4), mais repose en même temps sur une conception moins restrictive de la connaissance, de sorte que celle-ci comprend également « les facteurs rationalistes, cosmologiques ou pragmatiques qui se révèlent être des parties intégrantes de la méthode ou de l'édifice scientifique » (4). L'empirisme scientifique est donc, au sens fort, une alternative à l'empirisme logique, qui intègre les apports du pragmatisme et « fournit les correctifs à l'unilatéralité de ces attitudes lorsqu'elles sont soutenues isolément » (1938b, 74).

En réalité, cette convergence est rendue possible, et même nécessaire, parce que l'empirisme logique et le pragmatisme constituent deux expressions complémentaires de ce même tempérament scientifique. Celui-ci a été, depuis les années 1870, l'élément principal de « fertilisation » de la philosophie américaine, ou plutôt des contributions notables qu'elle comporte : avant les travaux de Peirce, James, Dewey ou Royce, « il n'y a rien dans la philosophie américaine qui n'avait, dans l'ensemble, été mieux accompli autre part¹¹⁰ » (1935c, 143). Le tempérament scientifique se manifeste en ce sens de manière systématique dans l'attitude initiale de ces penseurs – même si on ne le retrouve pas nécessairement dans le résultat final –, dans l'œuvre desquels l'influence philosophique de Hegel, de Kant ou de l'empirisme britannique se trouve « réfractée par sa transmission par un certain médium scientifique » (*ibid.*) : les mathématiques et la physique chez Peirce, la psychologie et la physiologie chez James, la psychologie sociale et la biologie chez Dewey, la psychologie et les sciences formelles chez Royce. Pour autant, l'importance de ce médium ne fait pas de la philosophie américaine, comprise comme un ensemble de courants empiristes ou rationalistes d'inspiration scientifique, une entreprise consciemment anti-métaphysique : la raison en est qu'il n'existait pas de « tradition excessive de systèmes spéculatifs » (*ibid.*) à laquelle s'opposer, *a contrario* de la pensée européenne (en particulier germanophone), où la période de « grand discrédit » (Freuler 1997, 9-25) provoquée par la surenchère des projets métaphysiques dans le sillage de Fichte, Schelling et Hegel est en partie à l'origine de l'opposition tranchée entre les philosophies scientifiques et métaphysiques. Le seul exemple notable d'une domination de la philosophie spéculative aux États-Unis correspond à la place occupée à la fin du XIX^e siècle par l'idéalisme absolu des « hégéliens de St. Louis », emmenés par William T. Harris, qui crée d'ailleurs le très influent *Journal of Speculative Philosophy* en 1867 ; il est toutefois intéressant de noter qu'un tel courant métaphysique se pense d'emblée, et de manière consciente, comme une réaction contre les développements « étroitement matérialistes » de la science contemporaine ainsi que le « matérialisme naïf » issu de la popularisation et des interprétations philosophiques des thèses darwiniennes (Watson 1981, 254). Les idéalismes anglophones (*i.e.* britannique et américain) incarnent ainsi de façon explicite une métaphysique de combat, dirigée contre l'empirisme de Locke

¹¹⁰ Dans ses considérations sur le développement du pragmatisme, Dewey semble situer l'émergence d'une philosophie proprement américaine à la même période, c'est-à-dire à partir de la tradition inaugurée par Peirce et James, puis prolongée par les différentes versions du pragmatisme, ainsi que par le néo-réalisme, le behaviorisme ou les idéalismes de Royce et de Santayana : « Nous avons importé notre langue, nos lois, nos institutions, notre morale et notre religion d'Europe, et nous les avons adaptées à nos nouvelles conditions de vie. Il en va de même pour nos idées. Pendant de longues années, notre pensée philosophique était simplement un écho de la pensée européenne » (Dewey 1931, 32).

et Hume, le réalisme écossais, la philosophie de Mill et le matérialisme évolutionnaire de Spencer et Lewes, dont l'ambition est de démontrer que « la réalité et la signification sont essentiellement spirituelles et transcendantes » (*ibid.*).

Dans cette perspective, la particularité de la scène américaine à partir des années 1870 consiste dans le fait que c'est le tempérament scientifique qui lui confère ses traits dominants ; contrairement à ce qui se produit en Europe à partir des années 1850, la philosophie ne traverse pas une période de « découragement » (Brentano [1874] 1968, 86) face à l'obscurité et l'incertitude de son but, qui a fait d'elle « la honte de la science » (Freuler 1997, 16-17) et suscite chez beaucoup l'idée qu'« [elle] a fini de jouer son rôle ; qu'elle doit maintenant disparaître de la scène et entièrement céder sa place aux sciences empiriques » (Wundt 1874, 4). La question d'inventer une philosophie scientifique contre la métaphysique, en mettant fin au « spectacle d'une incohérence et d'un immobilisme impossibles à méconnaître, qui inhibe aussi les efforts les plus méritoires, paralyse les recherches les plus perspicaces dans leurs effets globaux » (Zeller 1862, 20), ne se pose donc pas du tout avec la même acuité aux États-Unis ; bien plutôt, une telle conception de la philosophie constitue dès le départ la référence centrale de la plupart des prises de position, y compris des réactions foncièrement anti-scientifiques ou anti-empiristes. Il en résulte que la philosophie américaine, par-delà ses différents courants de pensée, prend essentiellement la forme d'une théorie de la connaissance d'orientation « naturaliste » (1935c, 143), et que même les approches idéalistes s'efforcent de recourir aux méthodes et aux résultats de la science pour légitimer leur démarche¹¹¹. Puisque, par conséquent, cette tradition de pensée est, dans ses grands traits, dominée par l'attitude scientifique, la métaphysique n'apparaît pas comme une menace majeure, et peut même y trouver sa place, de sorte que la philosophie américaine est dépourvue de cette « limitation prononcée des intérêts qui est typique de nombreux mouvements européens » (*ibid.*).

2.2.2.2 La spécificité de l'apport pragmatiste dans le projet de l'empirisme scientifique

Dans ce contexte, le pragmatisme apparaît comme la force motrice principale du développement d'une tradition de pensée propre aux États-Unis, et c'est encore lui qui permettra de

¹¹¹ Pour Morris, cette tendance est particulièrement illustrée dans les écrits d'idéalistes américains tels que Whitehead, Dewitt H. Parker, Charles Hartshorne, John E. Boodin ou Gustavus W. Cunningham (1935c, 143 n. 3).

dessiner les contours de l'empirisme scientifique. On sait, en effet, pour anticiper notre discussion de *FTS*, que la principale innovation de Morris dans l'analyse de la signification est l'introduction de la dimension pragmatique ; on a peut-être moins remarqué, en revanche, que cette notion revêt aussi une fonction métaphilosophique fondamentale, en faisant du pragmatisme le cours principal dans sa confluence avec l'empirisme logique. La pragmatique (*pragmatics*), comme « science de la relation des signes à leurs interprètes » (*FTS*, 108) a été baptisée de façon consciente par Morris « en référence au terme “pragmatisme” », dont la signification principale réside dans le fait « d'avoir plus précisément attiré l'attention sur la relation des signes à leurs usagers, et estimé de façon plus profonde qu'il ne l'a jamais été fait l'importance de cette relation pour la compréhension des activités intellectuelles » (107). Or, dans la mesure où la plupart des signes sont interprétés par des organismes vivants, il en résulte que la pragmatique « a affaire aux aspects biotiques de la sémiotique, c'est-à-dire à tous les phénomènes psychologiques, biologiques et sociologiques qui ont lieu dans le fonctionnement des signes » (30). En laissant pour l'instant de côté les questions terminologiques entourant l'article de 1938, il nous suffira de remarquer que cette description de la pragmatique et du pragmatisme conserve les aspects essentiels de la caractérisation du mouvement par Morris comme « positivisme biologique » (1934b, 550 ; 1934c, 13) ou « bio-social » (1935c, 144 ; 1938d, xi), qui a su développer les implications de la « philosophie implicite » (1934c, 13) contenue dans les travaux de Darwin, en accordant tout particulièrement un rôle central à « la dimension active (*action-dimension*) des idées », pour répondre au besoin de « situer l'esprit au sein du cadre comportemental de l'explication évolutionnaire » (*ibid.*)¹¹².

La dimension pragmatique de la signification cristallise ainsi la contribution décisive de l'approche pragmatiste, qui comporte selon Dewey des conséquences « révolutionnaires » (Dewey 1931, 24) : alors que l'empirisme traditionnel, en se limitant aux « phénomènes antécédents » (*ibid.*), se présente comme une philosophie du fait accompli, incapable de représenter autre chose qu'un monde « déjà construit et déterminé » (25), le pragmatisme met au contraire l'accent sur les « phénomènes conséquents » (24) et les « possibilités d'action » (*ibid.*). Dans

¹¹² « Dans l'ouvrage *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Mead insiste sur deux circonstances menant à l'apparition du pragmatisme comme mouvement ; la première correspond à l'étude du comportement animal résultant des travaux de Darwin ; la seconde est l'adoption de la méthode empirique de la science. En combinant ces deux points de vue, le pragmatisme peut être considéré comme un empirisme biologique (ou biosocial). Il est un empirisme amplifié devenu conscient de la catégorie d'action et de la relation de la pensée au comportement. Il est, d'une part, la généralisation philosophique du darwinisme et, d'autre part, l'acceptation de la méthode de la science comme méthode de la philosophie » (1938d, xi-xii).

une telle perspective, les idées n'ont plus pour tâche « de reporter et d'enregistrer les expériences passées » (25), mais revêtent un rôle organisateur pour des observations et des expériences futures. En considérant les conséquences pratiques des produits intellectuels, le pragmatisme prend au sérieux les concepts de futur, de liberté et d'évolution, et reconnaît que « la raison comporte nécessairement une fonction constructive » (*ibid.*), *i.e.* de produire du changement dans le monde. En ce sens, la métaphysique n'est pas simplement un sous-produit du pragmatisme, mais une de ses implications profondes : dire, comme le fait Peirce, que la signification de nos idées réside dans le futur, c'est tirer les conséquences de la philosophie implicite de Darwin, en concevant « un Univers dont l'évolution n'est pas terminée » (*ibid.*), au devenir duquel l'activité rationnelle contribue en propre. Le lien à première vue ténu entre la composante biologique du pragmatisme et son insistance sur les conséquences actives des idées apparaît en réalité dans toute sa nécessité lorsque l'on considère que la mise en pratique de nos produits intellectuels entraîne des changements réels qui n'auraient pu se produire autrement : ce qui signifie que nous habitons un monde « plastique, jusqu'à un certain point » (*ibid.*) qui, certes, exerce sur nous une contrainte cognitive et pratique, mais est également sujet aux transformations « prométhéennes » que nous y apportons en même temps que nous nous transformons nous-mêmes.

La reconnaissance des implications pragmatiques de l'activité scientifique implique alors précisément de prendre la mesure de cette fonction créatrice et organisatrice des idées vis-à-vis de l'expérience. Comme l'écrit ainsi James contre Spencer, pour qui « toutes les relations psychiques, quelles qu'elles soient, [...] résultent de l'expérience des relations externes correspondantes » (Spencer 1899, 424), nos systèmes théoriques ne sont jamais des produits immédiats de l'expérience, mais agissent au contraire de la même façon que les changements adaptatifs d'un organisme au cours de l'évolution biologique, au sujet desquels Darwin a montré qu'ils étaient « produits par des accidents moléculaires internes, dont nous ne savons rien » (James [1880] 2009, 51). Les concepts et les catégories scientifiques se présentent ainsi, au plan génétique, comme le résultat d'« une “variation spontanée” dans le cerveau de quelqu'un » (James [1890b] 1918, 636), de même que l'inspiration poétique ou le trait d'esprit surviennent à travers l'action de « voies neuro-cérébrales (*brain-paths*) instables » (*ibid.*). La seule différence entre la poésie et la science consiste en réalité dans le fait que cette dernière doit en outre démontrer sa valeur en étant confrontée d'une certaine manière à l'expérience, de sorte que les concepts scientifiques sont soumis au même processus de sélection que les caractères biologiques adaptatifs : « pour une [conception scientifique] qui s'avère utile et applicable, il en

existe mille qui périssent en raison de leur absence de valeur » (*ibid.*). Toutefois, si la vérification empirique apparaît bien, dans ce contexte, comme un facteur de *préservation* de la connaissance scientifique, il ne préside en revanche en aucune façon à sa *production* (*ibid.* ; cf. James [1880] 2009, 51). Si, par suite, les relations « internes » entre nos idées, par lesquelles nous nous rendons la réalité intelligible, doivent effectivement être testées dans leur correspondance aux relations « externes » dont elles entendent rendre compte, il n'en résulte pas pour autant qu'elles constituent de pures « reproductions de l'ordre de l'expérience externe » (James [1890b] 1918, 639). Ainsi, pour Dewey, la signification révolutionnaire de l'épistémologie empiriste développée par le pragmatisme consiste précisément dans le fait que, pour ce dernier, « ce n'est [...] pas l'origine d'un concept, [mais] son application qui constitue le critère de sa valeur » (Dewey 1931, 29). Si, dès lors, le pragmatisme peut être considéré comme un empirisme d'orientation scientifique, c'est à la condition de replacer l'activité cognitive en général dans le cadre du comportement biologique adaptatif, où elle œuvre en faveur du « contrôle prospectif des conditions de l'environnement » (30). À ce titre, la dimension téléologique de l'intelligence revêt une importance centrale, dans la mesure où elle ne peut être résumée par une fonction de reproduction ou de « copie » des objets de cet environnement, mais vise au contraire à « tenir compte de la manière dont des relations plus efficaces et plus profitables peuvent être établies dans le futur avec ces objets » (*ibid.*). La manière dont Morris intègre cette conséquence pragmatique dans l'empirisme scientifique correspond en ce sens à la synthèse proposée par James de son analyse du concept de vérité, qu'il situe au point de contact entre la vérification empirique et la satisfaction des besoins pratiques : « la notion populaire selon laquelle “la Science” est imposée à l'esprit *ab extra*, et que nos intérêts n'ont rien à voir avec ses constructions, est parfaitement absurde » (James [1890b] 1918, 667).

En ce sens, si nous avons indiqué que Morris n'apporte pas de développement significatif à la théorie symbolique de l'esprit, elle continue néanmoins de faire office de fil conducteur dans l'élaboration de l'empirisme scientifique. L'attention toute particulière portée par le pragmatisme à « la référence prospective des idées » (1934c, 13) s'explique en effet par sa prise en compte des aspects actifs et sociaux de l'esprit, et lui permet, ce faisant, de dépasser « l'ascétisme intellectuel » (*ibid.*) de l'empirisme logique, qui réduit la pensée à la simple accumulation des expériences passées. L'empirisme scientifique aura de la même façon pour tâche d'« éviter l'impasse du rationalisme et de l'empirisme, ou de la forme et de la matière, en admettant le fait que, « bien que l'interrogation de l'expérience s'effectue toujours à partir d'un ensemble de significations, ces significations elles-mêmes surviennent comme le résultat de

l'expérience passée, et sont transformées à partir de l'expérience supplémentaire (*further*) obtenue à travers leur usage » (13-14). La philosophie scientifique élaborée dans le pragmatisme suit non seulement un chemin parallèle aux empirismes contemporains, mais s'avère également capable de renouer avec les projets de cosmologie scientifique du XVII^e : celles-ci commettaient simplement l'erreur d'appuyer leurs tentatives de généralisation sur les seules données de la science, « au lieu de travailler, dans l'esprit de la science, sur le domaine de l'expérience dans son ensemble » (15). Dans cette perspective, si l'empirisme scientifique manifeste bien une fidélité à la science, elle vise en premier lieu sa démarche ou sa méthode plutôt que ses contenus (*i.e.* la conception « étroite » mise en évidence par Lewis) :

Une fois cela fait, le monde apparaît plus complexe que le monde abstrait de la science – en manifestant des incréments de nouveauté, en étant traversé de part en part de qualités esthétiques, en révélant des individualités brutes irréductibles, en rendant possible le choix et la détermination morale –, en étant, en somme, la scène de l'action signifiante aussi bien que de la connaissance scientifique (*ibid.*).

C'est par conséquent en visant le domaine de l'expérience dans son ensemble que l'empirisme scientifique est en mesure de dépasser le stade d'une philosophie de la science pour devenir cette science de la philosophie que Morris appelle de ses vœux. En ce sens, l'utilisation de la méthode scientifique en philosophie ne signifie pas que cette dernière « [se] perd [...] dans les sciences spéciales » (11) ; au contraire, par ce moyen, elle renoue paradoxalement avec son statut de *regina scientiarum* (1935a, 282), en tant que « science la plus générale » (1934c, 11). Comment peut-on dès lors concevoir l'articulation d'une telle science de la philosophie au discours scientifique, et quels en sont les objectifs ?

2.2.2.3 L'empirisme scientifique comme *organon* et l'horizon d'une science des signes

Comme nous l'avons indiqué plus haut, l'élaboration de l'empirisme scientifique est étroitement liée à la détermination des trois dimensions de la signification prises en charge par les quatre conceptions de la philosophie identifiées par Morris. Toutefois, chacune d'entre elles se trouve en réalité assujettie à une forme d'expression « typique » (1935a, 286) déterminée : la logique de la science et la philosophie comme analyse de la signification adoptent ainsi « le langage de la possibilité » mis en œuvre par le discours mathématique (syntaxe) ; la cosmologie empirique se conçoit à partir du « langage du fait », *i.e.* de la science (sémantique) ; l'axiologie

empirique, enfin, est dépendant du « langage de la valeur » (*ibid.*), qui caractérise la forme d'expression artistique (pragmatique). La philosophie comme empirisme scientifique se présentera par suite comme « le langage des langages » (*ibid.*), capable de réunir ces quatre formes de généralisation des langages particuliers, de sorte qu'elle a pour tâche d'élaborer une théorie de la signification, et devient ainsi « une sémiotique générale (théorie générale du symbolisme) » (*ibid.*).

La conception de la philosophie comme sémiotique cristallise en ce sens la continuité et l'évolution de la pensée de Morris, dont la collaboration avec le Cercle de Vienne doit être comprise à l'aune de cette refonte contemporaine de la tradition empiriste à laquelle les différents courants participent de façon parallèle. Un regard général porté sur l'histoire de la philosophie tend en effet à montrer que « l'intérêt porté à la nature des signes a été, au plan historique, un des corollaires des différentes manifestations de l'empirisme » (1936a, 42), en particulier dans son opposition à la métaphysique : les épicuriens et les sceptiques dans l'Antiquité, les travaux d'Abélard, Roger Bacon et Ockham au Moyen-Âge, ou encore l'empirisme de Hume peuvent être conçus comme autant de tentatives d'échapper à la « métaphysique rationaliste » à travers « une analyse de la nature et des limitations du langage » (46) visant à récuser les différents avatars de l'« isomorphisme entre les catégories grammaticales et les caractères de l'être » (45). Par suite, étant donné que l'histoire de la philosophie occidentale est à l'origine dominée par la métaphysique, « les empiristes avaient peu de chances d'attirer l'attention avant que les métaphysiciens n'aient suffisamment discuté pour révéler leurs désaccords » (43), de sorte que leur tâche première est de nature « négative » (*ibid.*), *i.e.* dénoncer les impasses du discours philosophique dogmatique. Si cette caractéristique tend progressivement à s'estomper, elle se retrouve néanmoins jusque dans la pensée de Hume, et ne prend fin qu'avec la période de « l'empirisme scientifique contemporain » inaugurée par Auguste Comte (47) ; la raison en est que le dogmatisme métaphysique a longtemps pu se prévaloir du soutien des sciences formelles et physiques, tandis que l'empirisme insistait surtout sur les modalités subjectives de l'expérience comme instances ultimes de contrôle des processus de signification. L'avantage des formes contemporaines d'empirisme à cet égard a été, d'une part, de tirer toutes les conséquences des implications « psychologiques, biologiques et sociales du processus symbolique » (48) à partir des matériaux fournis par les disciplines correspondantes, en se réappropriant, d'autre part, la logique et les mathématiques, pour en faire un instrument central de leur démarche.

L'empirisme scientifique apparaît ainsi à la fois comme un programme de recherche original et une synthèse historique capable de dépasser les principales limitations des formes

traditionnelles et contemporaines de l'empirisme, à savoir : (i) la restriction du concept d'expérience à une dimension purement individualiste ; (ii) l'échec à « rendre justice aux sciences formelles » (52) ; et (iii) « l'incapacité, au plan épistémologique, à réunir une théorie empirique de la signification avec une cosmologie naturaliste » (*ibid.*). L'empirisme scientifique comme résultat de la confluence entre les deux principales versions contemporaines d'empirisme, le pragmatisme et l'empirisme logique (moyennant les précisions apportées plus haut au sujet des modalités « hiérarchiques » d'une telle confluence), pourra dès lors être conçu comme un « positivisme élargi » (1935b, 13) faisant droit à l'importance égale des différentes dimensions de la signification, et capable de mettre en évidence leur interdépendance : « c'est la promesse d'un empirisme capable d'expliquer pour la première fois de façon convaincante la relation entre le logique et le biologique qui se dessine » ([1936c] 1968, 131)¹¹³. L'implication décisive d'un tel fondement sémiotique de l'empirisme résidera par conséquent dans la fonction d'unification qu'il revêt, en tant que théorie générale de la signification, (i) vis-à-vis du discours philosophique, en unifiant « les attitudes centrales du formalisme, de l'empirisme traditionnel et du pragmatisme, [en évitant] les défauts des empirismes hellénistiques, médiévaux et britanniques, tout en prolongeant néanmoins la tradition dont ils font partie » (1936a, 42)¹¹⁴, et (ii) vis-à-vis de la science elle-même qui, dans la mesure où elle constitue le « champ d'application » (1938b, 69) de l'empirisme scientifique, fait de ce dernier une « métascience » (*ibid.*) et de la sémiotique « le *novum organon* à la fois pour les sciences spéciales et la science unifiée » (1936b, 73).

La sémiotique constitue en effet pour Morris la mise en œuvre concrète d'une philosophie qui a adopté la méthode de la science : elle y occupe en effet une place « unique » (*FTS*, 134), dans la mesure où elle est à la fois « une science parmi les sciences » et « un instrument des sciences » (80). La démarche de la sémiotique, comme étude des signes et de leurs relations, est en effet une science empirique – y compris dans son étude de la dimension formelle de la signification (1935a, 278) – parmi d'autres ; toutefois, en raison de la nature de son objet, elle est en même temps capable d'examiner les « fondements » (*FTS*, 80) des sciences spéciales des

¹¹³ « Une philosophie appropriée à son temps doit rendre également justice aux sciences formelles, physiques et de la vie, et la tendance à reconnaître ce fait est certainement une caractéristique et un trait hautement prometteur de la philosophie américaine » (1935c, 148).

¹¹⁴ Dans une perspective plus générale, une telle démarche rend possible l'articulation des trois principaux domaines traditionnels de la philosophie, la logique, la métaphysique et la théorie des valeurs, en en effectuant une « re-présentation », c'est-à-dire en leur conférant une expression nouvelle « en termes sémiotiques » (Rossi-Landi 1992, 22).

signes, telles que la linguistique, la logique ou les mathématiques, ainsi que des sciences physiques, biologiques et sociales. Si, en effet, on considère la science comme un langage, alors notre point de départ devra être l'observation de ce fait élémentaire que « dans sa forme la plus tangible, la science existe comme un corps de caractères écrits et de mots parlés » (1938b, 69). Cette situation donne lieu à trois types d'investigation des signes scientifiques, qui fournissent en même temps trois manières possibles de répondre à la question de l'unité de la science :

1. De prime abord, le produit de l'activité scientifique apparaît comme un « résidu linguistique » (*ibid.*) qu'il est possible d'étudier abstraction faite des objets auxquels il se rapporte ou de l'activité dont il est issu. « Il n'y a aucun mystère concernant la possibilité d'une telle abstraction : d'un point de vue linguistique, l'abstraction de certaines propriétés ou relations d'un objet consiste simplement à ne pas en parler » (*ibid.*), de sorte que la considération de ce premier aspect correspondra, en accord avec « l'esprit de Carnap », à l'analyse de la dimension syntaxique du langage scientifique, c'est-à-dire de la « structure du langage scientifique : la relation entre les termes et les phrases d'une même science ou de sciences différentes » (*ibid.*). Dans cette perspective, le problème de l'unité de la science dépendra de la question de savoir si les disciplines scientifiques « ont ou peuvent avoir une structure linguistique commune » (*ibid.*).

2. Toutefois, les signes qui composent le langage de la science comportent également « une corrélation avec des objets » (*ibid.*), soulevant ainsi le problème de la nature de cette corrélation, ainsi que des modalités concrètes d'application des concepts scientifiques à des situations particulières, en un mot le problème de « l'investigation sémantique du langage de la science » (*ibid.*). Ici, « l'unité de la science n'est plus [...] une unité purement formelle, car l'unité ou la désunion du langage scientifique correspond dans une certaine mesure à la relation ou l'absence de relation sémantique des différents termes des sciences – et donc aux relations des objets » (69-70).

3. Enfin, les résidus linguistiques de la science doivent être considérés comme « des parties et des produits » d'une activité (70), dont il convient d'examiner les modalités ainsi que les relations à d'autres activités humaines à travers « l'investigation pragmatique du langage de la science » (*ibid.*). Dans ce cas, « la question concernant l'unité de la science devient alors la question concernant l'unité des procédures, des buts (*purposes*) et des effets des diverses sciences » (*ibid.*).

Cette formulation ramassée de la triade syntaxe-sémiotique-pragmatique, appliquée ici au langage de la science et à son investigation métascientifique, permet en réalité d'identifier l'idée centrale présente dans la sémiotique de Morris : dans la mesure, en effet, où les signes se constituent toujours, de façon irréductible, en relation à des objets d'une part, et à des actions

d'autre part, il en résulte que « la structure syntaxique du langage est, en général, une fonction des événements objectifs et du comportement, et non de l'un d'entre eux séparément » (*FTS*, 90), de sorte que toute investigation de la nature du langage devra reposer sur la thèse du « double contrôle (*dual control*) de la structure linguistique » (*ibid.*) – *i.e.* par les objets et par le comportement. C'est seulement à condition d'accepter cette thèse qu'il sera possible « d'inclure sans reste l'étude de la science sous l'étude du langage de la science, puisque l'étude de ce langage n'implique pas seulement l'étude de sa structure formelle mais sa relation aux objets désignés et aux personnes qui l'emploient » (80). Il est alors évident, étant donné une telle définition de la nature du langage, que l'empirisme scientifique comme métascience ne saurait être compris comme un synonyme de la logique de la science – celle-ci constituant seulement une partie de celui-là –, mais prolonge au contraire l'analyse du processus de signification inaugurée dans *SR*, et se place résolument sous le signe du pragmatisme, qui insiste de la même façon sur le lien inextricable entre référence empirique et conséquences pratiques. Dès lors, la sémiotique comme fondement de l'empirisme scientifique apparaît sous un triple aspect : elle est (i) « une science coordonnée aux autres sciences » (*ibid.*), (ii) elle constitue « une étape dans l'unification de la science » (*ibid.*), dans la mesure où elle étudie la forme d'expression de toutes les disciplines scientifiques, et (iii) apparaît enfin comme leur instrument universel, puisque toute science s'attache non seulement à « recueillir des données qui puissent servir de signes fiables », mais aussi à « incarner ses résultats dans des signes linguistiques » (134).

Puisqu'il en va ainsi, le scientifique doit être aussi attentif à ses outils linguistiques qu'il l'est dans la conception de ses instruments ou dans ses observations. Les sciences doivent se tourner vers la sémiotique pour obtenir les concepts et les principes généraux s'appliquant à leurs propres problèmes d'analyse sémiotique. La sémiotique n'est pas seulement une science parmi les sciences, mais un *organon* ou un instrument pour toutes les sciences (*ibid.*).

L'implication du projet sémiotique de Morris se révèle donc tout à fait cruciale dans l'orientation qu'il confère à la collaboration du pragmatisme et de l'empirisme logique, en s'opposant notamment à la conviction de Schlick, pour qui la philosophie, en tant que « découverte de la signification », ne saurait être conçue comme une science, : « Il ne peut y avoir de science de la signification, parce qu'il ne peut y avoir un ensemble de propositions vraies sur la signification » (Schlick [1932] 1938, 128). Au contraire, l'établissement de la signification d'une proposition requiert en dernière instance d'« aller au-delà des propositions » (*ibid.*), puisque la clarification d'une proposition par d'autres propositions constitue un processus potentiellement

infini. Dès lors, « la découverte de la signification d'une proposition doit ultimement être accomplie par un acte, une procédure immédiate, comme le fait de montrer du jaune ; elle ne peut être donnée dans une proposition. La philosophie, la "poursuite de la signification", ne peut donc pas consister dans des propositions [...]. La Reine des Sciences n'est pas elle-même une science » (129-130). Schlick s'accorde ainsi à considérer la philosophie comme un *organon*, dans la mesure où « elle est une activité dont les scientifiques ont besoin et qui imprègne toutes leurs autres activités » (130), mais une telle fonction équivaut en réalité à sa dilution « adverbiale », *i.e.* à la disparition des ouvrages *de* philosophie, qui laisseront place à des travaux (essentiellement scientifiques) menés de *manière* philosophique :

Nous pouvons désormais comprendre pourquoi, historiquement, la philosophie a pu être conçue comme une science extrêmement générale : elle était comprise en ce sens parce la « signification » des propositions pouvait sembler constituer quelque chose de très « général », puisque d'une certaine manière elle constitue le fondement de tout le discours. Nous pouvons aussi comprendre pourquoi, historiquement, la philosophie était auparavant identique à la science : la raison en est que, à cette époque, tous les concepts employés dans la description du monde étaient extrêmement vagues. La tâche de la science était déterminée par le fait qu'il n'existait pas de concepts clairs. Ils devaient être clarifiés par un lent développement, les efforts de l'investigation scientifique devaient être principalement orientés vers cette clarification, *i.e.* elle devait être philosophique, et aucune distinction ne pouvait être effectuée entre la science et la philosophie. [...] Je suis convaincu que notre conception de la nature de la philosophie sera largement adoptée à l'avenir ; et la conséquence en sera qu'on ne tentera plus d'enseigner la philosophie comme un système. Nous enseignerons les sciences spéciales et leur histoire dans le véritable esprit philosophique de la recherche de la clarté et, ce faisant, nous pourrons développer l'esprit philosophique des générations futures (132-133).

Comment, dans cette perspective, une science de la signification est-elle possible, et quel rôle peut-elle remplir vis-à-vis de l'activité scientifique, comme métascience et comme *organon* ?

2.3 LA SÉMIOTIQUE COMME MÉTALANGAGE : *FOUNDATIONS OF THE THEORY OF SIGNS*

Le programme sémiotique de Morris remplit une fonction d'unification non seulement vis-à-vis de la philosophie et de la science, mais aussi de l'étude des signes eux-mêmes. Indéniablement, les signes n'ont jamais été « étudiés avec autant d'énergie, par autant de chercheurs et d'un aussi grand nombre de points de vue » (*FTS*, 79) en tant que problème majeur dans les champs de la linguistique, de la logique, de la philosophie, de la psychologie, de la biologie, de l'anthropologie, de l'esthétique ou de la sociologie (*ibid.* ; cf. aussi *SS*, 1). Il manque toutefois à ces efforts « une structure théorique aux contours simples, mais suffisamment complète pour embrasser les résultats obtenus par les différents points de vue et les inclure dans un tout unifié et cohérent » (*FTS*, 79) ; la « science des signes » a pour objectif de suggérer un tel « point de vue unifiant » (*ibid.*).

2.3.1 Une science « behavioristique »

Dans cette perspective, une constante de l'entreprise de Morris depuis 1925 – et ce en dépit des inflexions métaphilosophiques significatives¹¹⁵ introduites à la suite de *SLB* – est l'étude des signes (ou des symboles¹¹⁶) en termes de modalités comportementales, qui implique de les considérer comme les manifestations d'un « comportement sémiotique » (*sign-behavior*). Si Morris demeure attaché au souci de « neutralité » (1929a, 238), censé garantir son application interdisciplinaire (157), qui caractérisait déjà le symbolisme, en précisant à nouveau que « la théorie générale des signes n'a pas besoin de souscrire à une théorie spécifique au sujet de ce qui est impliqué dans le fait de tenir compte de quelque chose à travers l'emploi d'un signe » (*FTS*, 83), il n'en demeure pas moins que le point de vue de la « behavioristique (*behavioristics*¹¹⁷) » (*ibid.*) constitue une porte d'entrée privilégiée – quoique non nécessaire (84) – pour

¹¹⁵ À savoir l'abandon du projet métascientifique, sur lequel nous aurons à revenir.

¹¹⁶ Ce n'est que dans *FTS* que la terminologie de Morris se fixe de façon claire, le terme de « signe » recevant une fonction générique, tandis que « symbole » devient une espèce de signe. Morris emploie les termes de « signe » et de « symbole » de façon équivalente dans ses écrits antérieurs, à l'exception de l'article « Peirce, Mead, and Pragmatism », où « symbole » semble caractérisé comme « signe linguistique » et identifié au « symbole significatif » de Mead (1938a, 117), sans pour autant que cette distinction soit rendue explicite ou conservée de façon systématique (Morris évoque notamment l'analyse fournie par la biologie de « l'opération des symboles » [122], sans préciser la nature linguistique de ceux-ci).

¹¹⁷ Le terme *behavioristics* fait ici explicitement référence (cf. aussi *SLB*, 2) au concept forgé par Neurath, qui entendait assurer l'unité du langage de la psychologie au sein du projet de la science unifiée,

une étude « objective » (SS, 2) des processus signifiants. L'approche comportementale apparaît en ce sens comme plus « fondamentale (*basic*) » (3) qu'une formulation « auto-observationnelle » (*ibid.*), *i.e.* introspectionniste, dans laquelle l'organisme met lui-même en évidence les modalités de son propre comportement sémiotique : si une telle étude est bien entendu possible, elle révèle des limitations dans son incapacité à rendre compte de l'usage des signes « chez les animaux, chez les enfants avant l'acquisition du langage, et dans le cas de troubles de la personnalité où les compte-rendus auto-observationnels sont absents ou peu fiables » (*ibid.*). L'inclusion sans réserve du symbole pathologique dans une théorie générale de la signification (SS, 1) témoigne en même temps de l'élargissement considérable apporté au symbolisme : l'élimination des connotations normatives négatives attachées à l'analyse de l'usage pathologique du symbole participe de l'effort pour faire de la sémiotique une science purement descriptive, tandis que l'unification des différentes analyses des signes dans une théorie « complète » (*comprehensive*) a pour vocation de dépasser l'unilatéralité de leurs points de vue, à l'origine d'« un usage trop relâché des termes “pourvu de sens” et “dépourvu de sens” » (1936a, 50).

2.3.1.1 Les signes et les problèmes de la conduite

Si, dans la perspective d'une telle sémiotique behavioristique élargie, les êtres humains apparaissent comme les « principaux utilisateurs de signes » parmi les animaux (*the dominant sign-using animals*) (FTS, 79), à tel point que, pour des penseurs comme Cassirer, la notion d'*animal symbolicum* tend à remplacer l'expression classique d'*animal rationale* (Cassirer [1944] 1953, 44), l'emploi de signes n'en constitue pas pour autant une prérogative humaine exclusive, ni un marqueur spécifique en lui-même. L'expression de Cassirer n'est pertinente qu'à la condition de considérer le sens technique désormais conféré au concept de symbole comme « processus sémiotique de niveau supérieur » (SS, 1) ; dans une compréhension générale

en insistant sur la primauté des manifestations comportementales dans la compréhension des phénomènes mentaux, tout en distinguant la « behavioristique » comme discipline du behaviorisme comme « école » (Neurath [1932b] 1987, 13), et en signalant la portée plus large de ses investigations. Le behaviorisme watsonien présente en effet des éléments « qui ne peuvent résister à la critique physicaliste », et apparaît en même temps comme « trop étroit du point de vue d'une science spéciale pure » (Neurath [1936b] 1983, 164). Dans la mesure, en effet, où la behavioristique reconnaît l'importance de « l'expérience interne » (Neurath [1939] 1983, 209) dans sa coordination aux manifestations externes, elle peut être considérée comme une approche équivalente à la *total self-inclusive view* proposée par Morris, et explique sans doute, dans un souci de simplicité terminologique, la disparition de cette expression à partir de 1938. Toujours est-il que les critiques formulées en 1925 à l'encontre du behaviorisme continuent de s'appliquer au sein du projet sémiotique, qui prendra pour base l'approche plus inclusive de Neurath (laquelle partage à son tour les caractéristiques principales de la théorie symbolique de l'esprit).

des signes, toutefois, « il n'existe pas de ligne absolue à tracer entre le comportement d'un animal percevant et le comportement de l'être humain conceptuellement pensant » (1940b, 583). En quoi consiste dès lors la spécificité de l'animal symbolique par rapport aux autres usagers de signes ? Comme dans *SR*, Morris fait du comportement sémiotique une condition nécessaire et suffisante du comportement libre ; dans la mesure, toutefois, où les modalités d'apparition du processus de signification se trouvent considérablement élargies, il en résulte du même coup que, puisque « d'autres animaux réagissent [...] à certaines choses comme signes d'autres choses » (*FTS*, 79), une telle liberté sémiotique ne peut pas non plus caractériser uniquement le comportement symbolique (c'est-à-dire humain), de sorte que « c'est une question terminologique de savoir si tout comportement contrôlé par des signes (*sign-controlled*) doit être désigné comme comportement libre ou si ce terme doit seulement être appliqué aux phases les plus complexes du comportement » (1940b, 583).

Dans ce contexte, le point de vue élargi conféré l'entreprise sémiotique par rapport au cadre symboliste initial trouve sans aucun doute son inspiration majeure dans l'interprétation du concept de *significant symbol* à partir des analyses de Mead dans *The Philosophy of the Act*, édité à titre posthume en 1938 par Morris. L'implication behavioriste du symbole significatif résidait en effet dans ceci que la signification « appartient aux choses dans leur relation aux individus » (Mead 1922, 163), de sorte qu'elle consiste à indiquer non simplement l'objet visé par une proposition ou une pensée, mais aussi « la disposition (*readiness*) à répondre de certaines manières à l'objet » (161) – le stade du symbole significatif n'étant ici obtenu qu'à la condition de concevoir cette réaction à l'objet à partir d'une référence identique (et simultanée) à notre conduite ainsi qu'à la conduite d'autrui :

C'est à travers la capacité à être l'autre en même temps que soi-même que le symbole devient significatif. [...] En donnant des indications (*directions*), nous indiquons le chemin à nous-mêmes en même temps qu'à l'autre. Nous supposons aussi son attitude de réponse à nos requêtes, comme un individu pour qui l'indication a la même signification pour sa conduite que pour nous-mêmes (*ibid.*).

En situant la signification à l'interface des échanges entre l'individu et l'environnement, *i.e.* dans ce que nous avons précédemment appelé une perspective, nous obtenons en même temps une duplication du concept d'expérience : celle-ci est en effet peuplée d'objets physiques aux propriétés objectives ou « en soi », mais un tel caractère relationnel implique, de façon tout aussi immédiate ou primitive, des propriétés d'objets sélectionnées à travers leur appréhension sensible par des formes vivantes, ainsi que les réactions de celles-ci à leur égard. En ce sens,

l'organisme est « responsable d'eux en tant qu'objets » (158), c'est-à-dire devient la condition nécessaire de propriétés qui ne pourraient exister sans son attitude vis-à-vis de l'objet.

La nourriture existe comme une expérience immédiate dans sa relation aux individus qui la mangent. Il n'existe pas quelque chose comme la nourriture abstraction faite de tels individus. La sélection des caractères qui composent la nourriture est une fonction des individus vivants. L'effet de cette nourriture sur les individus vivants correspond à ce qu'on appelle l'adaptation de la forme à l'environnement, ou son contraire. Quoiqu'on puisse dire d'un univers mécanique formé de particules physiques ultimes, les lignes tracées à propos des objets dans l'expérience le sont par les attitudes et la conduite de formes individuelles vivantes. Abstraction faite d'une telle expérience impliquant à la fois la forme et son environnement, de tels objets n'ont aucune existence (*ibid.*).

Ce statut « perspectif » ou fonctionnel se retrouve tout au long de l'analyse proposée par Mead du concept d'« acte » qui, en étant gouverné par un processus sélectif et finalisé régi par l'anticipation de la satisfaction d'un besoin, résulte dans une relation de transformation mutuelle de l'organisme et de l'environnement. Tout acte trouve en effet son origine dans le stade de l'« impulsion » (*impulse*), c'est-à-dire d'un besoin ou d'un intérêt qui recherche sa satisfaction et suscite l'activité de l'organisme. L'impulsion comme point de départ de l'action revêt en ce sens une fonction tout à fait décisive, dans la mesure où elle rend possible « la transition du mouvement à l'action » (Blumer 2004, 84) : autrement dit, en tant que l'impulsion est irréductible à la somme de conditions antécédentes ou à l'effet de chaînes causales, elle fait du sujet de l'action « un organisme poursuivant un but ou une fin implicite, plutôt qu'un corps physique poussé en avant par une convergence de forces antérieures » (*ibid.*)¹¹⁸. L'impulsion ne se comprend donc pas comme une détermination mécanique du comportement par le stimulus, mais au contraire par une « analyse de la stimulation » (Mead 1938, 4), qui suppose que l'organisme adopte une attitude active vis-à-vis de son environnement, en faisant entrer celui-ci dans le « champ de l'attention sélective » (5) pour rechercher les stimuli particuliers qui satisferont l'impulsion. De fait, le second stade de la « perception » est également gouverné par le processus de l'acte : la perception elle-même est de nature active, elle ne se contente pas d'enregistrer

¹¹⁸ On retrouve la même idée chez Peirce, qui fait du caractère téléologique du comportement le critère d'une conception élargie du mental : « L'esprit possède son mode d'action universel, à savoir par la causalité finale. Le scientifique au microscope essaye de discerner si les mouvements d'une petite créature manifestent une certaine intention (*purpose*). Si c'est le cas, alors il y a de l'esprit ici » (Peirce, CP 1.269).

passivement des objets dont les caractéristiques seraient données de façon extérieure, mais privilégie certains aspects susceptibles de satisfaire l'impulsion, en ignorant les autres ; « la perception survient par conséquent au service de l'acte et constitue un moyen par lequel l'organisme peut s'orienter vers la fin implicite de l'acte » (Blumer 2004, 84). Dans le troisième stade de la « manipulation », le contact physique avec l'objet identifié comme susceptible de satisfaire le besoin contribue également à la sélection voire à la transformation de ses propriétés en fonction du but recherché : une pierre peut ainsi devenir un presse-papier (1932a, 18), un projectile, un élément de construction ou un outil pour faire du feu, c'est-à-dire « revêt des caractères et subit des changements de signification qui ne peuvent être expliqués si l'on pose que les objets possèdent un caractère fixe » et sont la source invariable de stimuli identiques (Blumer 2004, 86-87). Enfin, le quatrième et dernier stade de l'acte est celui de la « consommation » (*consummation*), c'est-à-dire la réalisation du but à travers la satisfaction de l'impulsion. S'il s'agit d'une étape caractérisée par son immédiateté pure, elle gouverne en revanche le processus dans son ensemble en tant qu'expérience anticipée, lui conférant son orientation et sa signification.

Le comportement sémiotique participe par conséquent de ce processus par lequel l'organisme introduit un moment de rupture ou de médiation dans le flux de ses échanges « mécaniques » avec l'environnement, en utilisant des parties ou des aspects de celui-ci comme des moyens pour réaliser un certain but, lorsque l'objet de la satisfaction n'est pas accessible aux modalités immédiates du comportement. La liberté produite par l'usage des signes participe en ce sens de l'affranchissement de l'organisme vis-à-vis des déterminations immédiates de l'expérience et en favorise la transformation en vue des fins qu'il se propose d'accomplir : dès lors, la liberté humaine ne peut être conçue que comme un certain degré au sein d'un *continuum* de formes comportementales à la faveur desquelles les organismes s'adaptent à leur environnement tout en adaptant en même temps ce dernier à la satisfaction de leurs besoins. En l'espèce, le comportement sémiotique spécifiquement humain consiste dans le degré de complexité plus important et, surtout, dans l'autonomie revêtue par ses produits vis-à-vis de ce qui se présente effectivement dans l'expérience : « l'animal percevant emploie des signes, et ce faisant vit dans un monde spatial et temporel élargi, mais les signes auxquels il réagit lui sont fournis par le monde immédiat – et si les indices ne lui sont pas donnés, le comportement guidé par des signes (*sign-guided*) n'a pas lieu » (1940b, 583). Chez l'homme, au contraire, la capacité à « stocker » ses produits sémiotiques au-delà et en-dehors des situations problématiques particulières déclenchant le processus actif a pour conséquence que le comportement devient *choisi* au sens fort : à la faveur de l'apparition du langage parlé (puis écrit), « l'homme est aisément capable de conserver l'action du signe indépendamment de l'environnement immédiat ; de présenter à

sa considération (par les relations des signes) les conséquences d'un mode d'action ; et de tester expérimentalement des modes d'action alternatifs en se stimulant lui-même par différentes combinaisons de signes » (584). Ici encore, le rôle de la mémoire s'avère fondamental pour garantir la permanence relative du produit par rapport au processus (qu'on retrouvait dans le domaine de la théorie de la connaissance à travers la distinction entre *knowledge* et *knowing*) ; toutefois, c'est bien la fixation *sociale* de la signification qui assure de façon déterminante chez l'être humain une liberté spatio-temporelle, en lui permettant de « [réagir] à un monde qui s'étend indéfiniment au-delà de son environnement immédiat et perçu » (*ibid.*), ainsi qu'une liberté pour ainsi dire « modale », dans sa capacité à envisager, par le biais d'une expérimentation mentale, les conséquences possibles d'options comportementales alternatives, plutôt que de réagir en fonction des seuls éléments présents dans la situation problématique concrète.

Chez l'homme, l'impulsion animale subit une élaboration considérable et devient guidée par l'intelligence, la sensibilité aux stimuli devient la perception d'objets persistants, la manipulation se trouve élaborée dans le monde physique de la science, et la consommation participe à la fois de la consommation de l'instinct et de son illumination par la raison. Les animaux vivent dans un monde d'événements ; l'homme vit dans un monde de significations communes – et la signification est pour Mead socialement engendrée et soutenue (1938d, x).

L'importance « civilisationnelle » (*FTS*, 79) des systèmes de signes scientifiques se mesure par conséquent à leur fonction organisationnelle décisive vis-à-vis du comportement humain. En particulier, la valeur pratique de la prédiction consiste dans le fait qu'elle rend possible non seulement l'anticipation d'événements « extérieurs » ou « objectifs » effectifs, mais aussi la représentation des conséquences potentielles des différentes réactions possibles face à une situation problématique donnée. Autrement dit, la signification de la prédiction vis-à-vis de la conduite humaine réside, pour reprendre le vocabulaire de la phénoménologie peircienne, dans sa capacité à agir comme un « Troisième » et, en tant que tel, comme un élément directeur ou téléologique vis-à-vis de l'acte. La conservation du signe scientifique en-dehors de la situation dont il tire son origine et son application à la résolution de nouveaux problèmes implique en effet que son contenu n'est pas épuisé par des relations « secondes » d'action et de réaction entre les phénomènes qu'il étudie, mais accède au contraire à la généralité de la loi, et devient de ce fait une cause réelle de l'action. Pour Peirce, la fonction téléologique de la loi s'impose à partir de la compréhension de la notion de causalité finale comme un « mode de provoquer des faits selon lequel une description générale d'un résultat est amenée à se produire, sans tenir

compte de quelque compulsion la provoquant de telle ou telle manière particulière, bien que les moyens puissent être adaptés à la fin. Le résultat général peut être provoqué à un certain moment d'une certaine manière, et à un autre moment d'une autre manière. La causalité finale ne détermine pas la manière particulière dont [le résultat] est provoqué, mais seulement ceci que le résultat doit avoir un certain caractère général » (Peirce, CP 1.211). En ce sens, l'influence de Peirce sur le projet de Morris déborde de façon significative le domaine de la sémiotique à proprement parler, en incluant l'appropriation par ce dernier des catégories phénoménologiques ou « phanéroscopiques », notamment à travers la fonction décisive conférée à la Tiercité : cet aspect deviendra tout à fait central dans la perspective adoptée par *SLB*, où Morris fait du comportement sémiotique une classe du comportement finalisé (*goal-seeking behavior*), *i.e.* lorsqu'un tel comportement est contrôlé par l'action des signes (*SLB*, 7). Dès lors, la composante cognitive de l'action revêt une importance décisive en permettant à l'individu de s'affranchir de l'élément de compulsion brute *hic et nunc* (la Secondéité) impliqué dans son rapport à l'environnement, et en conférant à son action un caractère rationnel. Il existe ainsi, pour reprendre l'analyse de Peirce, une différence de nature entre un produit *post hoc* et un résultat *propter hoc* de l'action (c'est-à-dire entre son caractère second et troisième) : autrement dit, un processus efficient détaché de la loi qui le guide (*i.e.* de sa cause finale) ne peut donner lieu qu'à un pur rapport de succession entre deux événements ; à l'inverse, « *propter* suppose la régularité potentielle. Or sans loi il n'y a point de régularité ; et sans l'influence des idées il n'y a point de potentialité » (Peirce, CP 1.213)¹¹⁹. En ce sens, il est tout à fait significatif que l'analyse sémiotique de la connaissance scientifique par Morris insiste avant tout sur la fonction pragmatique de celle-ci : en dernière analyse, le problème de la manière dont la science nous représente le monde importe peu, tant qu'elle est en mesure de nous fournir des guides fiables pour l'organisation de notre conduite. Dès lors, l'implication irréductiblement pratique et axiologique de l'activité scientifique consiste en ceci que, « plus [elle] parvient à isoler des mécanismes, plus il y a de liberté » (1940b, 585) : « Formulé de façon paradoxale, plus il y a de mécanisme, plus il y a de liberté. Formulé sans paradoxe, plus l'individu possède de connaissance scientifique, plus il est capable de guider son comportement présent à travers la considération des conséquences de manières d'agir alternatives » (585-586).

¹¹⁹ C'est d'ailleurs en ce sens précis qu'il convient de comprendre le statut de l'action dans le pragmatisme de Peirce, qui ne lui accorde cette place centrale qu'à la condition de la considérer en termes de conduite rationnelle, c'est-à-dire exprimant la catégorie de la Tiercité (l'élément de la généralité et de la loi), et participant à ce titre au processus de « croissance de la rationalité concrète » dans l'Univers (Peirce, CP 5.3).

2.3.1.2 La sémiotique et ses éléments

Pour mieux comprendre l'articulation des dimensions de la signification, ainsi que la fonction des signes au sein de l'activité humaine, il convient d'examiner le processus dans lequel ils se constituent et fonctionnent. Or la difficulté initiale à laquelle se heurte nécessairement un projet sémiotique est la même que celle rencontrée par Morris dans les premières pages de *SR* : étudier les signes implique encore de faire usage de signes. Mais précisément, leur prégnance dans tous les domaines de l'activité humaine, et par suite la familiarité qu'ils revêtent à nos yeux, contribuent à faire du signe un terme hautement « vague et ambigu » (*SLB*, 3), suscitant de nombreux désaccords pour en décrire les conditions d'apparition, et même parfois pour en identifier l'existence¹²⁰. Comment un point de départ est-il dès lors possible ? En réalité, comme le souligne Susan Petrilli, la solution adoptée par Morris implique de revoir à la baisse la valeur épistémologique du processus définitionnel¹²¹, en privilégiant une approche « pragmatique » ou « opérationnelle » : « Morris ne cherche pas à définir le signe, mais à identifier les situations dans lesquels quelque chose peut être reconnue comme un signe. [...] La question n'est pas de définir l'objet comme une condition de sa connaissance (*knowability*), mais d'identifier les situations dans lesquelles nous avons affaire à des signes » (Petrilli 2004, 295). Étant donné, en effet, l'état de germination de la sémiotique comme science, il est capital de ne pas

¹²⁰ « Ce désaccord s'étend à de nombreux autres termes couramment employés pour décrire les processus sémiotiques (*sign-processes*). Les termes "exprimer", "comprendre", "référer", "signification" en fourniraient de nombreux exemples. De même pour "communication" et "langage". Les animaux communiquent-ils ? Si oui, ont-ils un langage ? Ou alors les hommes sont-ils les seuls à avoir un langage ? [...] Nous trouvons la même diversité dans les réponses en demandant si la pensée – ou l'esprit, ou la conscience – est impliquée dans un processus sémiotique ; si un poème "se réfère" à ce qu'il "exprime" ; si les hommes peuvent signifier ce qui ne peut être expérimenté ; si les termes mathématiques signifient quoi que ce soit ; si les signes linguistiques sont génétiquement précédés par les signes non-linguistiques ; si les éléments dans une langue "morte" non-déchiffrée sont des signes » (*SLB*, 3-4).

¹²¹ On retrouve une critique similaire de la définition chez Victoria Welby, qui privilégie le rôle de « l'expression » par rapport à la « définition rigide » : « de fait, il est probable que ce qui vaut le plus d'être exprimé, interprété ou de faire l'objet de l'action (*acted upon*), soit souvent le moins susceptible d'être défini au sens ordinaire » (Welby 1985, 9-10). D'où la distinction proposée entre la définition « rigide », qui tend à figer la signification de manière univoque, et occupe à ce titre une fonction dérivée par rapport à la « définition plastique primaire », capable de prendre en charge le caractère vivant du langage et son adaptation à de nouveaux contextes signifiants (cf. Petrilli 2015, 81-90) : « À mesure que le sens du Sens devient plus aigu et discriminant, la définition deviendra en réalité de moins en moins nécessaire, hormis dans sa forme historique ou au sein de certaines limites techniques, tandis qu'on prendra plus généralement conscience, pour en faire un usage plus efficace, du pouvoir du contexte et de l'association » (Welby 1985, 10).

adopter d'emblée une approche trop restrictive dans la description des situations de signification¹²². En revanche, l'ambition de faire de la sémiotique une science introduit un contraste significatif par rapport à la démarche adoptée dans *SR*, où Morris entreprenait de replacer les symboles dans un contexte non-symbolique, en considérant que, puisque les mots sont dépourvus de tout « pouvoir de conviction », ils devaient bien plutôt servir de prétexte pour orienter les observations et les expériences du lecteur (*SR*, 6). Dans *FTS*, au contraire, Morris assume le caractère réflexif (ou métalinguistique) de la sémiotique, de sorte qu'il sera essentiel de lui fournir une terminologie spécifique, en distinguant entre « les relations entretenues par un signe donné et les signes employés pour parler de telles relations – la pleine reconnaissance de cette distinction constitue peut-être l'application pratique générale la plus importante de la sémiotique » (*FTS*, 85). Au-delà des différences de contenus entre la sémiotique behavioristique et la théorie symboliste, il convient donc d'insister au préalable sur cette différence méthodologique de taille qui sépare une étude générale du processus symbolique d'une discipline scientifique à part entière dotée d'un vocabulaire technique pour rendre compte des éléments de ce processus.

Or c'est assurément dans cette élaboration terminologique que se fait ressentir de la façon la plus prégnante l'influence de Peirce, qui ne vient véritablement compléter celle de

¹²² Ce statut simplement provisoire de la science des signes est accentué de façon plus nette encore dans *SLB*, où l'étude du comportement sémiotique est explicitement présentée comme une hypothèse de travail : « On ne doit pas s'attendre à ce que toutes les discussions des signes littéraires, religieux et logiques puissent être traduites immédiatement et avec profit dans une formulation comportementale. La présente approche ne souhaite par conséquent pas exclure d'autres approches de la sémiotique. Mais elle procède à partir de la conviction selon laquelle le progrès fondamental dans ce domaine complexe repose en dernière instance sur le développement d'une science authentique des signes, et que ce développement peut être effectué de la manière la plus profitable par une orientation biologique qui situe les signes dans le contexte du comportement » (*SLB*, 4-5). Comme le remarque également Rossi-Landi, la caractérisation du signe en termes comportementaux se borne à indiquer des conditions *suffisantes*, mais ne prétend pas obtenir une définition en indiquant les conditions nécessaires *et* suffisantes pour qu'un signe puisse être considéré comme tel (Rossi-Landi [1953] 1975, 58 n. 2). Ce dernier point est explicitement assumé par Morris lorsqu'il précise que « la formulation précédente de "signe" n'est pas une définition au sens où elle fournirait les conditions nécessaires et suffisantes pour que quelque chose soit un signe. Elle ne dit pas que quelque chose est un signe si et seulement si les conditions posées sont satisfaites, mais seulement que si ces conditions sont satisfaites, alors tout ce qui les satisfait est un signe. Il peut exister différents genres et degrés de preuves que ces conditions sont effectivement satisfaites. Il est en outre parfaitement possible qu'il existe d'autres ensembles de conditions proposées pour appeler quelque chose un signe, et celles-ci sont acceptables pour la formulation comportementale présente dès lors qu'il existe une connexion constante entre les deux ensembles de conditions suffisantes » (*SLB*, 12). Morris lui-même précise qu'il doit cette distinction entre définition et conditions suffisantes à la suggestion de Tarski, en prenant acte de l'impossibilité de réaliser le schéma (T) dans l'état de développement actuel de la science des signes. Par suite, « cette procédure [*i.e.* indiquer uniquement des conditions suffisantes] semble prudente eu égard à l'état actuel de l'analyse, puisque des définitions prématurées risquent d'exclure des phénomènes que nous souhaiterions inclure par la suite. La conséquence de la procédure présente est que, pour le moment, nos énoncés au sujet des signes sont limités aux signes identifiés par les critères proposés ici ou par d'autres critères qui les impliquent » (250).

Mead qu'à partir de la fin des années 1930 : l'article "Peirce, Mead, and Pragmatism", publié la même année que *FTS*, témoigne de l'importance croissante du philosophe de Milford dans la pensée de Morris¹²³, même s'il convient de rappeler son apparition relativement tardive en tant que référence majeure : « mon propre travail, écrit Morris, partit de Mead et non de Peirce ; l'influence de Dewey, Lewis, Peirce (et Rudolf Carnap) vint plus tard, et dans cet ordre » (1970, 47). Le rôle décisif de Peirce dans la sémiotique de Morris est sans conteste attesté de la façon la plus marquante à travers l'appropriation par ce dernier du terme de *sémiosis* pour caractériser la situation de signification. Plus précisément, c'est le caractère tridimensionnel de la *sémiosis* qui revêt pour Morris une fonction stratégique centrale : si, en effet, « l'orientation comportementale de la sémiotique », en tant que « motif central du mouvement pragmatique » (*SLB*, 287), trouve son origine chez Peirce, ce dernier propose en même temps une approche alternative à l'étude du comportement dans la psychologie behavioriste, qui s'efforce au contraire de « réduire le comportement à des relations à deux termes entre les stimuli et les réponses » (288). Au contraire, Peirce envisage de façon systématique les processus sémiotiques ou mentaux à partir de « processus de médiation » (*ibid.*), en distinguant nettement, dans cette perspective, les relations dyadiques caractérisant la Secondéité, et les relations triadiques mettant en jeu la Tiercéité :

Il est important de comprendre ce que j'entends par *sémiosis*. Toute action dynamique, ou action de la force brute, physique ou psychique, ou bien s'exerce entre deux sujets [...], ou bien est en tout cas la résultante de telles actions entre des paires. Mais par « *sémiosis* » je veux dire, au contraire, une action ou influence qui est, ou implique, la coopération de *trois* sujets, tels qu'un signe, son objet et son interprétant, cette influence tri-relative n'étant en aucune façon réductible à des actions entre paires. [...] Ma définition confère à tout ce qui agit de cette manière le titre de « signe » (Peirce, CP 5.484).

La conception peircienne de la *sémiosis* permet en ce sens de faire droit à la nature fonctionnelle ou relationnelle du signe, dans la continuité de la conception non-entitative de l'esprit développée dans le cadre du symbolisme, qui s'appliquera ici de la même façon à l'analyse de la signification : un signe sera par conséquent une certaine manière d'agir, et ne saurait être compris comme « une entité subsistante ou existante » (1936a, 51). Pour autant, comme nous le rappelle

¹²³ À tel point que Morris fera de Peirce l'influence principale du projet de *SLB* : « Ce livre est écrit depuis le point de vue exprimé pour la première fois par Charles Peirce, selon lequel pour déterminer la signification de n'importe quel signe, "nous devons [...] simplement déterminer l'habitude qu'il produit". Les signes sont par conséquent décrits et différenciés à partir des dispositions au comportement qu'ils causent chez leurs Interprètes » (*SLB*, v).

le perspectivisme behavioriste (ou behavioristique) de Mead ou l'empirisme radical de James, le caractère relationnel des processus de signification n'en fait pas moins un élément primitif dans l'expérience des organismes qui les emploient : « les relations qui relient les expériences doivent elles-mêmes être des relations dont on fait l'expérience, et toute relation, de quelque type qu'elle soit, dont on fait l'expérience, doit être considérée comme aussi "réelle" que n'importe quoi d'autre dans le système » (James [1912] 2005, 58-59). Autrement dit, la sémiotique constitue un processus naturel à part entière qui se prête à une investigation résolument empirique ; simplement, « dire qu'il existe des significations dans la nature ne revient pas à affirmer qu'il existe une classe d'entités identique comparable à celles des arbres, des pierres, des organismes et des couleurs, mais plutôt que de tels objets et de telles propriétés fonctionnent au sein des processus de la sémiotique » (*FTS*, 123).

L'apport de Peirce dans ce contexte revêt en fait une double importance, et permet en même temps de suggérer la manière dont il convient de comprendre la fonction d'unification revêtue par une science des signes vis-à-vis du pragmatisme : l'insistance sur l'élément de médiation dans la sémiotique chez Peirce se conjugue en effet à une appréhension avant tout empirique du concept de signe, dont l'origine peut être identifiée précisément dans la translittération du terme grec de σημείωσις pour en faire l'élément central de la théorie des signes. Comme le rappellent en effet Max Fisch (1971) et Gérard Deledalle (1987), l'élaboration de la sémiotique de Peirce doit en réalité beaucoup à la lecture de la logique épicurienne, en particulier du texte du philosophe épicurien Philodème de Gadara, *Περὶ σημείων καὶ σημειώσεων* (« Des signes et des inférences à partir des signes »), proposée par le seul étudiant dont il a pu diriger la thèse, Allan Marquand (1883). Si, en effet, la sémiotique est pour les Anciens un autre nom pour la logique¹²⁴, il est en revanche possible de distinguer deux approches principales du signe, qui opposent le groupe des « dogmatiques » (les aristotéliens et les stoïciens) à celui des « empiriques » (les épicuriens et les sceptiques) : « alors que pour les premiers, [...] l'inférence est analytique et les signes, signes des idées que nous avons des choses, pour les seconds, les empiriques, l'inférence est inductive et les signes, signes des choses » (Deledalle 1987, 243). En reprenant le terme de σημείωσις à Philodème (*ibid.*), Peirce souscrit implicitement à une conception épicurienne de la sémiotique dont les implications philosophiques sont tout à fait significatives ; comme le remarque en effet Marquand, la logique pour les épicuriens « consiste à

¹²⁴ Cette conception se retrouve dans la majeure partie des œuvres composant la philosophie scolastique, chez Locke (1690, IV, 21), et jusque dans la pensée de Peirce lui-même (cf. Peirce 1955, 98 *sq.*), qui avait d'ailleurs consacré les dernières années de sa vie à un projet d'ouvrage de logique synthétisant ses travaux dans le domaine de la sémiotique (cf. Bellucci 2014).

inférer de ce qui est observé à ce qui n'est pas observé » (Marquand 1883, 4), de sorte que le signe est considéré « comme un phénomène dont les caractères nous permettraient d'inférer les caractères d'autres phénomènes dans des conditions d'existence suffisamment semblables. Le signe était pour eux un objet sensoriel » (6). De la même façon, pour Peirce, le signe en tant qu'objet d'une expérience immédiate, abstraction faite de sa fonction référentielle ou directive, c'est-à-dire envisagé uniquement comme « representamen », n'est pas de l'ordre d'une idée ou d'une représentation, mais consiste en une simple « qualité matérielle » (Peirce, CP 5.290) qui, en tant qu'elle appartient à la catégorie de la Priméité, fonde la possibilité de « l'application dénotative, ou connexion réelle » (*ibid.*) du signe (Secondéité), ainsi que sa fonction représentative (Tiercéité). En tant que pur representamen, le signe ne fait l'objet que d'une expérience immédiate qui, en tant que telle, se trouve en-deçà de toute forme d'appréhension cognitive ; il est, pour reprendre la terminologie de *SR*, simplement de l'ordre du donné (*given*) : « l'expérience directe n'est ni certaine ni incertaine – elle *est* tout simplement. [...] L'expérience directe signifie simplement l'apparence. Elle n'implique pas l'erreur, parce qu'elle ne dit rien que sa propre apparence » (CP 1.145). Dans le vocabulaire de Peirce, le representamen considéré en lui-même est seulement un « percept direct », c'est-à-dire une modalité de l'expérience dans laquelle la présentation de l'objet, à la fois en tant que *fait* expérimenté et dans les qualités que nous en percevons, nous est imposée de façon « extérieure ».

Le percept s'impose brutalement à nous ; il apparaît donc sous un aspect physique. Il est tout à fait agénéral, et même antigénéral – dans son caractère de percept : et il n'apparaît donc pas comme psychique. C'est pourquoi, il n'y a rien de psychique dans le percept (CP 1.253).

Le percept (et par suite le representamen) réunit en ce sens les propriétés de la Priméité, en tant que présentation d'une qualité, et de la Secondéité, en tant qu'événement de « compulsion » brute *hic et nunc* qui n'indique rien au-delà de lui-même. Ce n'est qu'à travers le « jugement perceptuel » que le representamen fait pleinement partie de la sémosis, qu'il convient de considérer au sens fort comme un *processus* de représentation, rendant à ce titre possible la fonction représentative du signe : or « l'idée de représentation est ce qu'on peut appeler un élément de "Tiercéité", c'est-à-dire implique l'idée de déterminer une chose [le representamen] à référer à une autre [l'objet] » (CP 7.630)¹²⁵. Le concept de sémosis permet en ce sens de faire droit aux

¹²⁵ En réalité, comme l'a notamment montré Mats Bergman, la caractérisation du representamen comme percept et, plus généralement, la conception purement « seconde » du percept lui-même, correspondent à une évolution relativement tardive dans la pensée de Peirce qui, au début des années 1900, a considérablement amendé l'approche inférentialiste ou « représentationniste » de la perception qui dominait ses

modalités empiriques de la genèse du signe, dont le caractère « idéal » ou « mental » ne constitue pas une propriété *sui generis* incompréhensible sans l'intervention d'« agents d'unification trans-expérientiels » ou de relations « surnaturelles » (James [1912] 2005, 59), mais survient au contraire à la faveur de certaines configurations de l'expérience : « notre position, écrit Morris, présente ainsi une alternative fonctionnelle à la tendance platonisante qui provient en partie de la tentative de trouver des significations parmi les objets qui composent le monde, plutôt qu'en termes de certaines relations fonctionnelles parmi ces objets » (1936a, 51).

Plus précisément, chez Morris, la sémiotique devient, de façon plus marquée que chez Peirce, une modalité du comportement, puisqu'elle se caractérise avant tout comme une *action*, celle de « tenir-médiatement-compte-de¹²⁶ (*mediated-taking-account-of*) » (*FTS*, 82) quelque chose, qui survient « lorsque les organismes tiennent compte de certains traits de la situation de comportement en tenant compte d'autres traits qui sont directement présents (les “signes”) » (1943, 248). En considérant l'expression « tenir-médiatement-compte-de » comme un synonyme de la sémiotique, pour en faire « le seul terme primitif pour le développement axiomatique de la sémiotique » (*FTS*, 83), Morris parvient par conséquent à articuler le cadre behavioristique de sa réflexion avec l'importance du concept de Tiercéité chez Peirce, évitant ainsi le double écueil d'un réductionnisme physique « dyadique » et d'une postulation trans-expérientielle du

écrits dits « anti-cartésiens » de 1868-1869 (Bergman 2007). La distinction catégoriale explicite entre percept et jugement perceptuel peut en ce sens être comprise à l'aune des modifications significatives apportées à la théorie « phanéroscopique », et peut en outre être reliée, dans le domaine de la sémiotique, à l'importance croissante accordée au problème de l'indexicalité suite à l'introduction par Peirce (avec son élève Oscar H. Mitchell) des quantificateurs dans ses travaux de logique formelle en 1883 (l'importance décisive de la découverte des signes indexicaux par Peirce dans les années 1880, qui ont notamment permis de briser la chaîne des régressions à l'infini dans la conception du rapport entre le signe et son objet, est tout particulièrement mise en évidence dans Short 2007, 46-53 ; sur les implications philosophiques plus générales du problème de l'indexicalité dans la pensée peircienne de la « maturité », voir Gava 2014, 98-123).

¹²⁶ Dans leur traduction partielle des deux premières sections de *FTS*, Victor Guérette, François Latraverse et Jean-Pierre Paillet proposent le terme de « prise de connaissance médiatisée » pour traduire *mediated-taking-account-of* ([1938c] 1974, 17). Ce terme nous semble malheureux à plus d'un titre : (i) bien que de nature idiomatique, l'expression « prendre connaissance de » tend à suggérer de manière indue (et superflue) que la relation de signification implique de façon essentielle une appréhension *cognitive* de la chose signifiée, alors même que la portée de la sémiotique est avant tout comportementale – or la cognition est seulement une espèce de comportement, et ne saurait être conçue comme une condition nécessaire de ce dernier. En optant pour l'expression « tenir compte de », nous conservons une caractérisation suffisamment vague de cette relation pour faire droit aux différentes configurations dans lesquelles elle sera susceptible de figurer ; (ii) l'élimination des traits d'union ne permet pas non plus une restitution fidèle du concept de Morris qui, par cette formulation volontairement lourde, semble chercher à exprimer la nature complexe et unitaire de la sémiotique. Notre proposition de traduction fait en ce sens écho à celle de Ferruccio Rossi-Landi en italien, qui opte pour l'expression « *mediato-rendersi-conto-di* » (Rossi-Landi [1953] 1975, 187).

caractère représentatif (ou idéal, ou mental) dans la conception du signe. En outre, la caractérisation de la sémiotique comme un processus unitaire irréductible permettra, comme nous le verrons, de dépasser les approches partielles et unilatérales de la signification, en les restituant à leur juste place : « les significations ne doivent pas être situées comme des existences à une étape du processus de sémiotique, mais doivent être caractérisées à l'aune de ce processus dans son ensemble » (123). Que faut-il par conséquent comprendre par le concept de *comportement sémiotique*, dans lequel on prend médiatement compte de quelque chose ou, ce qui revient au même, dans lequel un signe se réfère à quelque chose pour quelqu'un ? Comme chez Peirce, la situation de signification peut être conçue à partir de la relation de trois éléments, même si une description à quatre, voire à cinq termes, est également possible¹²⁷ : ces éléments correspondent aux termes de (i) « véhicule de signe¹²⁸ » (*sign-vehicle*), *i.e.* l'équivalent du *representamen* chez Peirce, (ii) de « designatum » (qui devient, dans *SLB*, le « significatum », puis « signification » dans *SS*, et correspond au terme peircien d'objet), et (iii) d'« interprétant » ; une caractérisation à quatre termes inclura en outre (iv) « l'interprète » du signe (*FTS*, 81), tandis que le cinquième

¹²⁷ En réalité, la caractérisation « tétradique » ou « pentadique » de la sémiotique est moins éloignée qu'il n'y paraît d'une perspective peircienne, à condition de reconnaître l'élément de « Tertianité » impliqué dans de telles relations, *i.e.* le fait qu'elles contribuent à « former un troisième objet » (Peirce 1998, 365). Dans sa formalisation des catégories phanéroscopiques à partir d'une analogie avec les valences chimiques, Peirce parvenait en effet à la conclusion selon laquelle seules les relations monadiques, dyadiques et triadiques correspondent à des « idées indécomposables » (364), afin de justifier la limitation des éléments primitifs du « Phanéron » – défini comme « le contenu total d'une conscience [...], la somme de tout ce que nous avons à l'esprit de quelque manière que ce soit, abstraction faite de sa valeur cognitive » (362) – au nombre de trois (Priméité, Secondéité, Tiercéité). Toutes les relations à 3+n termes correspondront dès lors à des dérivés de la Tiercéité : « ainsi, la fonction de la tétrade dans son ensemble est remplie par une série de Triades ; par conséquent, il ne peut exister de tétrade inanalysable, et rien ne peut correspondre à un élément *quartan* du Phanéron. À l'évidence, le même processus exclura la quintanéité, la sextanéité, la septanéité, et toutes les formes supérieures d'élément indécomposable du Phanéron » (365).

¹²⁸ À rebours de la traduction de *sign-vehicle* par « véhicule du signe » proposée par Victor Guérette, François Latraverse et Jean-Pierre Paillet (cf. [1938c] 1974), nous avons opté pour l'expression « véhicule de signe », qui nous semble en particulier autoriser un emploi dépourvu d'ambiguïté de ce concept au pluriel (« véhicules de signes » permet en ce sens d'indiquer clairement et immédiatement l'existence de plusieurs véhicules de plusieurs signes, contrairement à l'expression « véhicules du signe »), tout en atténuant la tendance platonisante du possessif, qui suggère une distinction trop marquée entre *véhicule* et *signe*, en tant que le second pourrait avoir une existence sans le premier. Nous montrerons en particulier que cette distinction existe bien plutôt en tant que *problème* dans la conception du signe chez Morris, de sorte qu'il ne nous semble pas judicieux de la traiter comme acquise dans la terminologie de base de la sémiotique ; l'expression « véhicule de signe » semble au contraire suggérer une relation purement fonctionnelle entre ses deux membres, en tant que le véhicule ne se contente pas simplement de tenir lieu d'un signe en quelque sorte « déjà-là », mais produit *de la signification* par son action.

terme correspondra (v) au « contexte¹²⁹ » dans lequel le signe se constitue et fonctionne (*SS*, 2)¹³⁰.

On trouve, dans la deuxième section de *FTS*, deux descriptions alternatives, quoique, dans ce contexte, théoriquement équivalentes¹³¹, de l'action de tenir-médiatement-compte-de : (i) une description générale, selon laquelle « *S* [le véhicule de signe] est un signe de *D* [le designatum] pour *I* [l'interprétant] dans la mesure où *I* tient compte de *D* en vertu de la présence de *S* » (*FTS*, 82), et (ii) une caractérisation en termes behavioristiques, selon laquelle « tenir compte de *D* par la présence de *S* implique de répondre à *D* en vertu d'une réponse à *S* » (84). Par exemple, un chien répond à un son (*S*) par le type de comportement (*I*) impliqué dans la chasse des tamias (*D*) ; un voyageur se prépare à affronter de manière appropriée (*I*) une région géographique (*D*) à partir de la lettre (*S*) que lui envoie son ami (81). En décomposant le processus de tenir-médiatement-compte-de, on obtient par conséquent les éléments suivants : le véhicule de signe comme « médiateur » ; l'interprétant comme « tenir-compte-de » ; l'interprète comme agent du processus ; le designatum comme ce dont on tient compte (82). Toutefois, ces éléments constituent autant qu'ils sont constitués par la situation de signification : en tant que « propriétés relationnelles revêtues par les choses en participant au processus fonctionnel de sémiotique » (*ibid.*), le véhicule, l'interprétant et le designatum n'ont aucune réalité indépendamment des relations qu'ils entretiennent entre eux. Autrement dit, un designatum n'existe pas sans la relation de référence que le signe entretient à son égard – à ce titre, il ne saurait être identifié à un « objet », dont la réalité ne dépend pas de sa visée par un signe – ; un véhicule de signe n'existe comme tel que s'il est interprété comme un signe de quelque chose par un interprète ; un tenir-compte-de-quelque-chose n'est un interprétant que s'il est suscité par le fonctionnement d'un véhicule ; l'interprète lui-même n'existe pas, en tant que tel, en-dehors du processus par lequel il tient compte de quelque chose à cause de l'action d'un signe. Cette caractérisation irréductiblement relationnelle des éléments de la sémiotique signifie en même

¹²⁹ Celui-ci, comme le remarque Céline Poisson, peut être identifié à la notion de situation problématique chez Dewey, ou aux conditions de l'impulsion dans le processus de l'acte chez Mead : « la sémiotique permet l'adaptation de l'interprète au contexte » (Poisson 2002, 259).

¹³⁰ Il convient de remarquer à cet égard que, alors que l'inclusion de l'interprète demeure facultative dans les *Foundations* (*FTS*, 81), la sémiotique est d'emblée caractérisée comme une relation à cinq termes dans *Signification and Significance* (*SS*, 2). Nous aurons à revenir sur la spécificité de l'approche behavioristique adoptée par Morris au détriment d'une conception métascientifique de la sémiotique après *SLB*, qui contribue à expliquer certains déplacements significatifs opérés par rapport à la description initiale de la sémiotique.

¹³¹ À nouveau, l'orientation behavioristique de la sémiotique ne présentera de déviation significative qu'à partir de 1946 ; dans *FTS*, ce point de vue se conjugue encore sans difficulté notable à l'objectif de « neutralité » théorique poursuivi par Morris dans son projet métascientifique.

temps que toute référence à l'un d'entre eux implique de façon nécessaire la référence à tous les autres ; autrement dit, l'étude du signe, ou de l'un des aspects de la situation de signification, suppose toujours, au moins de façon implicite, de parler de cette situation dans son ensemble.

La caractérisation des éléments de la sémiotique comme des propriétés relationnelles revêtues par des choses ou des événements (physiques) leur confère en même temps un statut ontologique ambivalent, comme le remarque Ferruccio Rossi-Landi : on ne saurait en effet les classer parmi les propriétés « objectives », au même titre que la couleur, la forme ou le poids, ni parmi les propriétés « subjectives » telles que le goût, le plaisir ou la douleur ; il s'agit au contraire de « propriétés non-objectives que tout objet peut acquérir dans certaines circonstances » (Rossi-Landi 1992, 25), *i.e.* celles qui composent le processus de sémiotique. Pourtant, la question demeure de savoir si les « objets intentionnellement (*purposefully*) produits pour être utilisés comme des signes » (*ibid.*) reçoivent également ce statut non-objectif : Morris lui-même ne faisait-il pas reposer la spécificité de l'usage humain des signes – sans parler de leur utilisation scientifique – sur la possibilité de les *conserver* au-delà et en-dehors des situations concrètes dans lesquelles ils se formaient ? Ne doit-on pas, dès lors, considérer les *produits* sémiotiques comme des objets à part entière, doués d'une réalité comparable précisément à celles « des arbres, des pierres, des organismes et des couleurs » (*FTS*, 123), *a fortiori* dans la perspective du monisme des relations (conjonctives et disjonctives) et des objets suggérée par l'empirisme radical ? En réalité, cette contradiction apparente peut être résolue en considérant, à la suite de Rossi-Landi, que l'indépendance relative acquise par les signes en tant que produits dépend toujours, en dernière analyse, de la pratique humaine, de sorte que « les objets produits doivent être, en fait, *produits*, puis *utilisés*, autrement dit [...] l'opération humaine entre toujours en ligne de compte » (Rossi-Landi 1992, 25-26). En ce sens, le statut ontologique des signes comme objets doit être conçu à l'aune de leur configuration au sein du processus de l'acte tel que décrit par Mead : en particulier, la perception et la manipulation des signes sont toujours placées sous le signe de l'attention sélective, dont la caractéristique décisive est la détermination essentiellement aspectuelle de l'objet en fonction des modalités et des objectifs du comportement finalisé. De même, par conséquent, que le processus de signification consiste en une sélection des propriétés de l'objet¹³², transformé en designatum qui, en tant que tel,

¹³² « La sensibilité d'un animal à un caractère particulier dans un objet confère à l'objet, dans sa relation à l'animal, une nature spécifique. Lorsqu'il existe une sensibilité à deux caractères différents (ou plus) de l'objet, répondant aux réactions qui se contredisent et ainsi s'inhibent entre elles, l'objet se trouve dans cette mesure analysé. Ainsi, la largeur du torrent est isolée de ses autres caractères à travers l'inhibition de la tendance de l'animal à le franchir. Dans l'expérience immédiate où l'organisme animal et son environnement sont impliqués, ces caractères de l'objet et les réactions inhibées qui y répondent

s'oppose absolument à l'idée d'une entité soutenant par elle-même un ensemble de propriétés fixes et achevées, de même la stabilité relative des produits de la sémiotique n'est-elle en définitive garantie que dans la mesure où ils permettent de répondre efficacement aux besoins de la pratique – en ce sens, puisque la validité du signe demeure subordonnée à la relation qu'il entretient à l'interprétant comme tenir-compte-de, le produit fait encore partie du processus. Il convient donc, à la suite de Rossi-Landi, de distinguer entre le caractère non-objectif des signes et la relative objectivité de l'*usage* des systèmes de signes qui, en tant qu'usage social, présente une certaine autonomie ou constance, de sorte qu'« aucun individu ou groupe d'individus ne peut le changer à loisir » (26). Pour autant, cette forme de contrainte exercée par le type social d'objectivité n'est en aucune façon synonyme d'une extériorité indépassable : le produit est le résultat d'une production, celle-ci impliquant alors de façon irréductible un ensemble d'opérations sélectives en fonction de la réalisation d'objectifs pratiques ; lorsque les produits échouent à les satisfaire, ils peuvent (et même doivent) être conçus différemment, voire abandonnés¹³³.

La nature fonctionnelle du processus de signification implique par conséquent un ensemble de déplacements dans la considération des événements et des objets selon qu'ils entrent ou non dans un tel processus. Ainsi, le concept central de la sémiotique, *i.e.* le véhicule de signe comme médiateur, introduit d'emblée, comme le remarque à nouveau Rossi-Landi, une distinction nette « entre le signe et ce qui fonctionne comme un signe » (Rossi-Landi 1992, 35), qui ne se retrouve pas de façon aussi explicite dans le terme de *representamen* chez Peirce. L'expression de « véhicule de signe », *a fortiori* dans sa formulation initiale en anglais (*sign-vehicle*), indique en réalité que le *véhicule* comme tel et le *signe* comme tel ne correspondent pas à des éléments identiques ; ou plutôt, ce n'est qu'à travers l'unité fonctionnelle qui résulte de leur relation que l'on a effectivement affaire à quelque chose comme un signe. Rossi-Landi propose en ce sens de rendre compte de cette « ambiguïté » (36) fondamentale présente dans la conception du signe en attirant l'attention, par le biais d'un procédé graphique, sur l'un des membres de cette relation dans le terme anglais : dès lors, en parlant de « *sign-vehicle* », il sera question de l'objet ou de l'événement qui, dans certaines conditions, peut fonctionner comme un signe, tandis que le terme de « *sign-vehicle* » fait abstraction de ses propriétés physiques,

sont là ou existent en tant que caractères, bien qu'ils n'aient pas encore de signification et ne soient pas encore situés dans des esprits ou des consciences » (Mead 1922, 158).

¹³³ Dans l'orientation marxiste conférée à la sémiotique par Rossi-Landi, la non-objectivité des signes, conjuguée au « caractère objectif des habitudes sociales », constitue en outre un problème décisif dans la perspective d'une possibilité de « démythification » (Rossi-Landi 1992, 26) des productions idéologiques ou des catégories socio-économiques – l'analyse du fétichisme de la marchandise par Marx fournit en ce sens un exemple emblématique d'application d'une sémiotique critique (cf. 44-45).

afin d'envisager uniquement ce fonctionnement (37). Le concept de véhicule de signe semble dans cette perspective avoir pour objectif la satisfaction de la clause d'intersubjectivité requise au plan épistémologique par une sémiotique d'orientation behavioristique, que Morris s'efforce en outre d'harmoniser avec la base physicaliste choisie comme point de départ de la reconstruction du langage de la science dans le cadre de l'empirisme scientifique conçu comme un programme de coopération globale : dès lors, le matériau élémentaire de tout processus de signification correspond à des objets et des événements physiques publiquement observables, sans lesquels aucun signe ne peut se constituer. L'existence d'un véhicule matériel est une condition *sine qua non* de la sémiosis ; mais, réciproquement, de tels objets et événements n'existent, du point de vue de la sémiotique, qu'en tant que véhicules de signes potentiels : « il est clair que, même lorsque nous parlons d'un événement ou d'un objet qui ne fonctionne pas comme un signe, nous avons à l'esprit la possibilité qu'il le puisse : nous distinguons un événement ou un objet qui ne fonctionne pas comme un signe d'un autre événement ou objet, ou du même événement ou objet, qui fonctionne effectivement comme un signe » (*ibid.*). En toute rigueur, il n'existe pour la sémiotique que des « pré-signes », c'est-à-dire des objets ou événements qui ne sont *pas encore* entrés dans des processus de sémiosis, mais que l'on qualifie à partir de la possibilité qu'ils y figurent, tandis que les « post-signes » caractérisent les véhicules de signes effectivement constitués comme tels à travers ce processus ; en conséquence, la notion de « non-signes » ne peut acquérir qu'une signification relative, en désignant tous les objets ou événements qui ne font pas partie des processus de signification examinés à un instant précis (*ibid.*).

En réalité, l'ambiguïté signalée par Rossi-Landi dans le concept de véhicule de signe apparaît surtout dans *SLB*, où Morris semble introduire une relation asymétrique entre ses deux composantes. Dans un premier temps, en effet, c'est bien le support matériel du signe qui apparaît comme génétiquement premier : « un événement physique particulier – tel qu'un son, une marque ou un mouvement donnés – qui est un signe sera appelé un véhicule de signe » (*SLB*, 20). Toutefois, Morris fait désormais figurer parmi les termes primitifs de la sémiotique un nouveau concept, celui de « famille de signes » (*sign-family*) : celle-ci correspond à « un ensemble de véhicules de signes qui ont les mêmes significata¹³⁴ pour un interprète » (*ibid.*), et ont pour interprétant non pas une réaction ou un comportement particulier, mais une « famille de comportements » (*behavior-family*), c'est-à-dire une série de séquences de réponses (*response-sequences*) suscitées par des « stimulus-objets » similaires, et s'achevant dans l'obtention

¹³⁴ Dans le vocabulaire de *FTS* : les mêmes designata.

ou le contact effectif avec ces objets (leur « consommation », selon Mead), en tant qu'ils constituent des « objets-buts » similaires pour des besoins ou des intérêts similaires (10). La distinction entre véhicule de signe et famille de signes correspond, selon Morris, à la distinction entre « type » et « token » élaborée par Peirce, que l'on retrouve, dans le vocabulaire technique de la sémiotique, à travers la distinction moins connue entre le « sinsigne » et le « légisigne »¹³⁵, qui exprime la différence entre un individu (Secondéité) et la classe à laquelle il appartient (Tiercéité), tout en soulignant, dans la perspective du réalisme des universaux défendu par le philosophe de Milford, la dépendance ontologique (*i.e.* dans son existence et ses propriétés) du premier (ou plutôt du Second) par rapport au second (c'est-à-dire le Troisième). Or Morris envisage de la même manière la relation du token au type, en ce sens que l'appartenance du véhicule de signe à une famille de signes fait de lui un signe « plurisituationnel » (21), c'est-à-dire capable précisément de cette conservation et des usages multiples qui caractérisent les degrés supérieurs de liberté sémiotique¹³⁶, et que l'on retrouve notamment dans les systèmes de signes scientifiques. À l'inverse, les véhicules de signes n'appartenant à aucune famille de signes constituent des signes « unisituationnels » ; toutefois, remarque Morris, « de tels signes se produisent rarement, voire jamais » (*ibid.*). La subordination *de facto* du véhicule de signe à sa famille revêt en ce sens des conséquences tout à fait significatives eu égard aux modalités phénoménologiques de l'appréhension du signe : en effet, la caractérisation du véhicule comme token signifie que l'interprète ne se contente plus de saisir le signe au sein du processus de sémiosis, mais doit en outre être capable de l'identifier comme un signe, et plus précisément encore comme un signe appartenant d'emblée à une certaine classe, qui seule lui confère son intelligibilité. De ce renversement quasi-derridien¹³⁷ opéré par *SLB*, qui donne la priorité à une

¹³⁵ Ces caractérisations du signe doivent en réalité être comprises à partir de la « triple trichotomie » (Peirce, CP 2.243) mise en évidence par l'étude des signes en fonction des trois catégories phénoménologiques, rendant ainsi possible une nouvelle subdivision des types de signes (i) selon que le signe est considéré en lui-même (en tant que Premier, il sera un qualisigne ; en tant que Second, un sinsigne ; en tant que Troisième, un légisigne), (ii) en relation à son objet (icône, indice, symbole), et (iii) dans la manière dont il tient lieu de son objet pour son interprétant (rhème, dicisigne, argument).

¹³⁶ Il convient néanmoins de remarquer, sur ce point, que Morris ne fait pas de la « plurisituationnalité » un trait spécifique de l'usage humain des signes, comme en témoigne l'exemple invoqué pour illustrer le concept de famille de signes : « Un bruit particulier de la sonnerie est, lorsqu'il est un signe de la nourriture pour le chien à un endroit particulier, un véhicule de signe, tandis que l'ensemble de bruits similaires qui signifient au chien, à d'autres moments, la nourriture à cet endroit, constituent la famille de signes dont chaque bruit particulier de la sonnerie est un membre. Si le chien avait été dressé de telle façon que des lumières lui signifient la nourriture à cet endroit donné, une certaine lumière aurait la même signification d'un certain bruit, mais les bruits et les lumières appartiennent à des familles de signes différentes » (*SLB*, 20).

¹³⁷ « Il faut, pour que toute genèse, tout développement, toute histoire, tout discours ait un sens, que ce sens soit de quelque façon "déjà là", dès l'origine » (Derrida 1990, 9).

compréhension purement *sémiotique* du véhicule de signe, il s'ensuit que les processus effectifs de sémosis se trouvent coordonnés aux processus antérieurs qui, en dernière analyse, apparaissent comme la condition nécessaire de toute manifestation nouvelle du comportement sémiotique : d'une certaine façon, une interprétation préalable doit « toujours-déjà » avoir eu lieu pour que la compréhension d'un nouveau signe soit possible. Par conséquent, alors que la conception du véhicule de signe dans *FTS* permet de considérer alternativement ses propriétés matérielles ou fonctionnelles – bien qu'il ne s'agisse là que de deux abstractions par rapport à un processus essentiellement unitaire –, privilégiant ainsi une approche empiriste voire physicienne dans la mise en évidence des modalités génétiques de la sémosis, l'élargissement terminologique de 1946 tend au contraire à mettre l'accent sur la composante phénoménologique-behavioristique de la sémosis, en vertu de laquelle *le signe est d'emblée appréhendé comme un signe* par son interprète ; ce n'est que dans un second temps, *i.e.* après l'identification du signe comme tel, que peut intervenir l'examen du véhicule en tant que support ou condition matérielle de la fonction de signification¹³⁸.

Le concept de designatum, deuxième membre primitif du processus de sémosis, introduit également un ensemble de déplacements décisifs par rapport à la conception traditionnelle de « l'objet » du signe, et correspond sans doute à l'innovation la plus importante de Morris par rapport à son analyse de la référence dans le cadre du symbolisme. Alors que, à la manière de Schlick, Morris estimait que le processus d'établissement de la signification était voué à demeurer incomplet si on échouait à briser la chaîne (potentiellement infinie) de la définition des symboles entre eux, et à opérer le « passage du règne symbolique au non-symbolique » à travers une « définition par indication (*pointing*) » (*SR*, 54), désormais la fonction dénotative du signe se trouve reléguée à un aspect secondaire, voire additionnel, de la sémosis. De fait, le référent du signe compris comme designatum est tout à fait différent de son « denotatum » : le designatum comme terme strictement sémiotique doit en effet être compris comme « le type d'objet auquel s'applique le signe, *i.e.* les objets comportant les propriétés dont l'interprète tient compte à travers la présence du véhicule de signe » (*FTS*, 83), tandis que, « lorsque ce à quoi on se réfère existe effectivement comme référé, l'objet de la référence est un denotatum » (*ibid.*). La distinction entre le designatum et le denotatum a en ce sens pour but de rendre compte du fait que, bien qu'un signe se réfère toujours à quelque chose, tous les signes ne se réfèrent pas nécessairement à « un objet existant effectif » (*ibid.*). En disant, par conséquent, qu'un signe a

¹³⁸ Sauf indication contraire, nous nous en tiendrons à l'acception « empiriste » du véhicule de signe que l'on trouve dans *FTS*, en réservant à un développement ultérieur l'analyse de la réorientation du projet sémiotique après 1946.

toujours un designatum, et qu'il peut en outre avoir, parfois et dans certaines conditions, un denotatum, Morris attire l'attention sur la constitution *proprement sémiotique* du designatum qui, en tant que corrélat d'un véhicule et d'un tenir-compte-de, n'existe jamais en-dehors de la sémiosis : « un designatum n'est pas une chose, mais un type d'objet ou une classe d'objets – et une classe peut avoir de nombreux membres, ou un seul membre, ou aucun membre » (*ibid.*). Le problème de la référence devient ici une affaire interne aux processus de signification, attendu que « les référents ne sont pas extérieurs au réseau des signes » (Petrilli 2004, 305), mais bien constitués par leur action. Plus concrètement, le référent d'un signe *n'est rien d'autre (ou de plus) que ce qu'il en dit* ; l'identification de l'*objet* du signe, c'est-à-dire la réponse à la question de savoir si ce à quoi il se réfère existe bien selon les propriétés désignées, correspond à une analyse supplémentaire qui n'affecte pas celle du designatum en tant que tel. À ce titre, il convient d'éviter une autre simplification, selon laquelle un signe dépourvu de denotatum serait nécessairement un signe incomplet ou dégénéré (à la manière du symbole « pathologique » dans *SR* par exemple). En réalité, il n'en est rien, puisqu'un véhicule lié simplement à un designatum (sans denotatum) est tout à fait en mesure d'accomplir le processus de signification, en rendant possible un tenir-compte-de : celui-ci peut en effet « avoir lieu sans qu'il existe en réalité des objets ou des situations présentant les caractéristiques prises en compte » (*FTS*, 83), de sorte que la distinction entre designatum et denotatum « rend intelligible le fait que l'on peut plonger notre main dans la glacière à la recherche d'une pomme qui ne s'y trouve pas, ou faire des préparatifs en vue de vivre sur une île qui peut n'avoir jamais existé ou qui a disparu depuis longtemps dans la mer » (*ibid.*). La référence à un objet extérieur au processus de signification n'est par conséquent ni une condition nécessaire de la sémiosis, ni même une condition de sa « réalité », puisque la relation du designatum et de l'interprétant à travers l'action du signe suffit à en garantir l'efficace réelle comme facteur effectif du comportement. Nous aurons à revenir sur cette distinction lors de notre examen de la dimension sémantique de la signification, afin de montrer dans quelle mesure une relation de désignation sans dénotation peut être considérée comme une fonction proprement sémantique (et non syntaxique) du signe.

2.3.1.3 Le problème de l'interprétant : Morris lecteur (et critique) de Peirce

Le concept d'interprétant revêt dans ce contexte une signification absolument décisive dans la compréhension du projet sémiotique de Morris, notamment dans son rapport à Peirce. On connaît en effet la fonction stratégique du concept d'interprétant eu égard à une conception

triadique de la signification, que l'on oppose généralement aux approches binaires, dont l'exemple emblématique correspond à la distinction du signifiant et du signifié dans la sémiologie saussurienne. De la même façon, la spécificité de la sémiotique de Morris réside dans l'interprétation behavioriste de l'interprétant comme « tenir-compte-de », c'est-à-dire comme disposition à agir ou comme habitude suscitée par la manière dont le véhicule de signe tient lieu de son designatum. La question consistera dès lors à savoir si l'adoption du terme d'interprétant par Morris peut légitimement être considérée comme un prolongement du programme peircien et, le cas échéant, dans quelle mesure elle modifie la conception de la signification qui s'y fait jour. En réalité, ce problème revêt une importance cruciale à la lumière de la controverse opposant Morris à Dewey, à la suite de sa recension particulièrement sévère (voire franchement vicieuse par endroits) de *FTS* dans un article de 1946 intitulé "Peirce's Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning", à laquelle Morris répondait dans un article au titre demeuré célèbre, "Signs About Signs About Signs" (1948b). L'enjeu central de la critique de Dewey, qui en constitue en même temps la difficulté la plus apparente, correspond à son analyse du processus de sémiosi chez Morris qui, comme on le sait, comprend comme éléments le véhicule de signe, le designatum et l'interprétant, ainsi que l'interprète comme facteur additionnel. Or, faisant fi des distinctions terminologiques et fonctionnelles soulignées par Morris entre l'interprétant et l'interprète, Dewey soutient au contraire que ces deux éléments seraient identifiés sans reste, de sorte que les trois corrélats de la sémiosi deviennent le véhicule, le designatum et l'interprète à la suite d'une « introduction gratuite » de ce dernier dans le schéma peircien initial (Dewey 1946, 86). Certes, Morris fait effectivement référence à une telle triade de corrélats (*FTS*, 84), en caractérisant en outre la dimension pragmatique du sens comme la relation des signes à leurs interprètes (et non à l'interprétant) ; il n'en demeure pas moins, d'une part, que le concept d'interprétant, en tant que « réponse préparatoire *de* l'interprète » (114 ; *n.s.*), est maintenu de façon systématique tout au long de l'article, ainsi que dans les écrits ultérieurs de Morris¹³⁹, dans sa différence avec l'interprète, et que, d'autre part, la pragmatique

¹³⁹ Comme en témoigne d'ailleurs la réponse de Morris, qui choisit de se défendre à partir des développements plus récents de son entreprise sémiotique, attendu que, selon Arthur Bentley, ceux-ci n'avaient pas non plus permis de répondre de façon satisfaisante aux objections de Dewey (Bentley 1947, 129 n. 61). Pour les fins de notre analyse, nous considérons que les changements terminologiques n'affectent pas de façon substantielle la démarche initiale de *FTS*, de sorte que la conception de la sémiosi demeure constante dans ses principaux traits : « Dans *SLB*, un interprète est un organisme pour lequel quelque chose est un signe, un interprétant est une disposition dans un interprète à répondre de certaines manières à cause d'un signe [...], et une disposition à répondre est "l'état d'un organisme à un moment donné qui est tel que, dans certaines conditions additionnelles, la réponse en question a lieu" [...]. Enfin, les conditions qui permettraient à l'organisme de répondre tel qu'il est disposé à répondre à cause du signe correspondent à la signification (le significatum [dans *FTS* : le designatum]) du signe » (1948b, 125).

inclura également dans son analyse le rapport du signe à l'interprétant, étant donné que les modalités de la réaction de l'interprète au signe font partie intégrante de sa relation à celui-ci.

Au-delà de ces questions terminologiques, toutefois, le problème majeur posé par la critique de Dewey consiste dans sa conception de l'interprétant chez Peirce sur laquelle il se fonde pour rejeter l'inspiration peircienne de la sémiotique de Morris¹⁴⁰, en tant que celle-ci trouverait son point de départ dans une « déformation » (Dewey 1946, 87) ou une « inversion » (88) foncière du concept d'interprétant, transformé en un simple « usager personnel » (*ibid.*) du processus de sémosis. Pour le dire clairement, notre parti pris sera de montrer que l'appropriation par Morris du concept d'interprétant, bien qu'introduisant certaines innovations significatives, ne constitue en aucune façon une falsification de Peirce, mais témoigne au contraire d'une lecture assez fine de ses écrits, qui est d'autant plus à mettre à son crédit lorsque l'on considère la situation éditoriale du corpus peircien dans les années 1930 et 1940¹⁴¹. À ce titre, et sans pour autant succomber à la tentation d'un jugement rétrospectif fallacieux, il existe une différence nette entre les formulations péremptoires de Dewey, qui prétend, à grand renfort de citations, avoir identifié le concept, unique et homogène, d'interprétant chez Peirce, et l'analyse plus nuancée de Morris, qui semble avoir pris toute la mesure de la difficulté inhérente à la manipulation du corpus peircien, et s'efforce en conséquence d'identifier certaines tensions dans sa pensée. Pour le dire autrement, il ne saurait être question ici de reprocher à Dewey de ne pas avoir adopté une lecture historique ou développementale, en amalgamant de manière décontextualisée des textes de périodes entièrement différentes¹⁴² pour en faire une présentation de « la »

¹⁴⁰ Il convient de remarquer sur ce point que *FTS* ne se revendique pas de Peirce comme une influence majeure ; même dans *SLB*, où le philosophe de Milford est mentionné dès l'introduction, la référence centrale demeure la pensée de Mead : « J'aimerais clarifier le fait que la position développée dans *SLB* ne trouve pas son point de départ dans Peirce. George H. Mead a été le premier à me pousser vers une compréhension comportementale des signes. *SLB* est, à bien des égards, un développement supplémentaire de l'ouvrage de Mead, *Mind, Self, and Society*. Je n'ai jamais entendu Mead, dans une conférence ou une conversation, se référer à Peirce. Ce n'est que plus tard que j'ai étudié sérieusement Peirce, Ogden et Richards, Russell et Carnap, et plus tard encore Tolman et Hull. Tous ces penseurs ont influencé de diverses manières la formulation de *SLB*. Néanmoins, dans une perspective historique, il me semble que la position de *SLB*, bien que son orientation ne soit pas dérivée de Peirce, est de fait "une tentative de mettre résolument en œuvre" son approche de la sémiotique » (1948b, 124).

¹⁴¹ Concrètement, la principale ressource à cette période correspond aux *Collected Papers* édités à partir de 1931 par Charles Hartshorne et Paul Weiss, dont le choix d'organiser les écrits de Peirce à partir d'une perspective thématique a longtemps été une source de problèmes considérables pour la recherche universitaire : « en tant que compendium d'écrits jusqu'ici inaccessible du plus grand philosophe américain, les *Collected Papers* ont une valeur inestimable, mais en tant que ressource fiable pour une étude critique de la pensée de Peirce dans son ensemble, ils sont d'une inadéquation notoire » (Houser 1992, 1262). Pour un examen des enjeux contemporains de l'édition de Peirce, voir notamment De Tienne 1997.

¹⁴² Par exemple, Dewey met sur le même plan des citations de la période « pragmatiste » inaugurée en 1905 et des extraits des textes « anticartésiens » de 1868-1869 sur la question de l'introspection.

pensée de Peirce : de fait, de telles lectures chronologiques sont relativement récentes dans la littérature, et doivent principalement leur existence à la publication des *Writings* entreprise à la suite de la création du Peirce Edition Project à l'Université d'Indianapolis en 1975-1976¹⁴³ ; toujours est-il que, comme nous le montrerons plus loin, Morris a été attentif à l'existence de différentes lignes de force dans les écrits de Peirce, pour en retirer la conviction que le choix d'une certaine option interprétative revenait simplement à poursuivre certaines de ses intuitions, sans doute au détriment d'autres, mais sans pour autant falsifier sa pensée, comprise comme un bloc homogène et inamovible.

Dans ce contexte, le principal point de désaccord entre Morris et Dewey concerne la détermination de l'interprétant comme un *signe*-interprétant : « l'interprétant, dans l'usage de Peirce, est toujours et nécessairement un autre signe linguistique – ou mieux, un ensemble de tels signes » (*ibid.*)¹⁴⁴. De fait, une telle conception se justifie à partir de nombreuses définitions du signe par Peirce, présenté par exemple comme « une chose, quelle qu'elle soit, qui détermine quelque chose d'autre (son interprétant) à se référer à un objet auquel elle se réfère elle-même (son objet) de la même manière, l'interprétant devenant à son tour un signe, et ainsi de suite *ad infinitum* » (Peirce, CP 2.303). Dans une telle perspective, l'action du signe dans la sémioticisme consiste à produire un nouveau signe, l'interprétant, dans l'esprit d'un interlocuteur par exemple (même si cette référence n'est pas indispensable¹⁴⁵) qui, pour reprendre la terminologie de Morris, tiendra compte de l'objet de la même façon que le signe en tient compte. Selon cette définition, le processus d'interprétation lui-même doit être compris comme une séquence infinie de traductions de signes-interprétants les uns dans les autres ; or précisément, alors que

¹⁴³ De fait, le premier volume des *Writings* ne paraîtra qu'en 1982, et le projet éditorial est encore inachevé à ce jour.

¹⁴⁴ Outre la formulation catégorique de Dewey (« toujours et nécessairement »), remarquons aussi la morgue avec laquelle il se peint en dépositaire de la pensée peircienne : « Pour Peirce, “interprète”, s'il avait employé le mot, aurait signifié ce qui interprète, fournissant ainsi une signification à un signe linguistique. Je ne crois pas qu'il soit possible d'exagérer le dédain avec lequel Peirce aurait traité l'idée selon laquelle ce qui interprète un signe linguistique donné peut être confié à la fantaisie et au caprice de ceux qui se trouvent l'utiliser. Mais il ne s'ensuit pas que Peirce tient l'interprétant, ce qui interprète un signe linguistique, pour un “objet” au sens d'une “chose” existentielle » (Dewey 1946, 87).

¹⁴⁵ Même si Peirce envisage très souvent l'action du signe comme la « détermination » d'un « esprit effectif ou potentiel », en identifiant cette détermination à « l'interprétant créé par le signe », de sorte que « l'esprit interprétant (*interpreting*) est en cela médiatement déterminé par l'objet » (Peirce 1998, 492), il avait également indiqué, dans une lettre à Victoria Welby, que la référence à une composante humaine (*i.e.* la référence à un esprit ou à une « personne ») dans la sémioticisme était simplement un pis-aller, « un moyen d'amadouer Cerbère (*a sop to Cerberus*), car je désespère de faire comprendre ma conception plus large » (Peirce 1977, 80-81). Le statut de l'interprète comme élément à part entière (ou non) de la sémioticisme demeure toutefois une question ouverte dans la littérature peircienne (voir notamment Bergman 2014 pour une lecture alternative).

Dewey tient ce processus infini pour une thèse constitutive de la sémiotique, Morris l'identifie comme un *problème* :

Cette [formulation] semble confondre le problème de la définition du « signe » avec la question empirique de savoir si les signes engendrent toujours de nouveaux signes. À moins que ces questions soient distinguées, une circularité est introduite dans la définition, car un signe est défini comme quelque chose qui engendre un signe qui engendre un signe, etc., ce qui constitue une forme de définition manifestement inacceptable du « signe » lui-même. Les signes, au moins au niveau humain, engendrent souvent une série de processus sémiotiques (*sign-processes*), mais je ne vois pas de raison pour laquelle ce fait concernant les signes devrait être incorporé dans la définition du « signe » lui-même (*SLB*, 290).

En réalité, comme l'a montré Thomas Short, l'idée d'un processus d'interprétation infini induit par la conception de l'interprétant comme signe équivalent constitue une tension au sein même de l'œuvre de Peirce, qui fait en même temps écho à une autre difficulté, celle du « *regressus* infini » (Short 2007, 34) impliqué, au pôle de la référence, par la thèse selon laquelle toute cognition est déterminée par une cognition antécédente¹⁴⁶. En faisant de l'interprétant un signe, il en résulte du même coup que tout signe est nécessairement un interprétant produit par un signe figurant dans un processus antérieur de sémiosis, dont l'interprétation est à son tour conditionnée à la détermination d'un nouveau signe, et ainsi de suite. La doctrine initiale de la pensée-signe a ainsi pour conséquence que « la pensée s'étend à l'infini dans les deux directions, vers le passé et vers le futur » (35). Or la perspective développementale adoptée par Short a permis de mettre en évidence l'ambivalence inhérente à une telle théorie de la signification comme traduction (*translation theory of meaning*) : la conception de la cognition comme une série continue de processus interprétatifs fournit en effet une alternative aux représentations entitatives de la signification, en insistant sur le fait que celle-ci « n'existe pas en-dehors de ses expressions » (44). En revanche, la pierre d'achoppement d'une telle approche correspond précisément à son incapacité à fournir une explication positive de la nature de la signification : « la

¹⁴⁶ « Car de quoi la pensée-signe tient-elle lieu – que nomme-t-elle – quel est son *suppositum* ? La chose extérieure, sans aucun doute, lorsqu'une chose extérieure réelle est pensée. Pourtant, dans la mesure où la pensée est déterminée par une pensée antérieure du même objet, elle ne se réfère à la chose qu'en dénotant cette pensée antérieure » (Peirce 1984, 224). De la même façon, en prenant le pôle de l'interprétation, « aucune pensée effective présente (qui est un pur sentir [*feeling*]) n'a la moindre signification, la moindre valeur intellectuelle ; car celle-ci ne réside pas dans ce qui est effectivement pensé, mais dans ce à quoi cette pensée peut être connectée, à travers des pensées subséquentes, dans la représentation ; de sorte que la signification d'une pensée est entièrement quelque chose de virtuel » (227).

mauvaise raison de célébrer la théorie¹⁴⁷ consiste à penser qu'elle nous dit effectivement ce qu'est la signification, autrement dit, qu'elle *est* une traduction, que la signification n'est accomplie que par la substitution sans fin d'un symbole par un autre. De toute évidence, la signification n'est rien de tel » (*ibid.*). Plus précisément, la conception de la signification en termes de traduction ou de substitution de signes équivalents échoue à fournir le moindre critère permettant de discriminer entre les signes pourvus et dépourvus de sens : ainsi, comme le remarque Short, la possibilité de traduire une phrase en anglais, telle que « *possibilities pander to prodigious plentitude (sic)* » (*ibid.*), en d'autres langues¹⁴⁸, ou en d'autres phrases en anglais, à partir desquelles il sera possible de former encore d'autres expressions équivalentes, ne permet pas pour autant de conclure que la phrase initiale dit effectivement quelque chose. Le concept de signification-traduction semble par conséquent autoriser la formation de pensées ou de discours dépourvus de sens : « selon la théorie de Peirce, ce non-sens, puisqu'il est traduisible, n'est pas du non-sens », de sorte que la traduction comme seul critère nous conduit à cette conclusion paradoxale selon laquelle « certaines phrases qui ne signifient rien signifient quelque chose » (*ibid.*). Du point de vue du système peircien considéré dans son ensemble, la contradiction la plus évidente impliquée par cette conception de la signification concerne la possibilité même d'articuler la sémiotique au projet suggéré par la maxime du pragmatisme, qui se proposait en particulier de purger la philosophie de ce que la métaphysique contenait de non-sens : étant donné que n'importe quel énoncé ou terme métaphysique est virtuellement susceptible de déterminer une série de signes-interprétants, il n'est plus possible, sur cette seule base, de faire le tri entre le « charabia », ou les « détritius » de la pensée spéculative, et son « essence précieuse »,

¹⁴⁷ Short vise ici tout particulièrement les lectures de Peirce inspirées de Derrida, qui interprète la recherche du « signifié transcendantal » comme un signe de faiblesse intellectuelle voire de désir totalitaire, *i.e.* comme une volonté d'échapper au libre jeu des références sémiotiques infinies en leur trouvant une issue rassurante dans le concept tendancieux de « réalité », qui n'est pas reconnu à son tour comme une construction sémiotique arbitraire à part entière : « Peirce va très loin dans la direction de ce que nous avons appelé plus haut la dé-construction du signifié transcendantal, lequel, à un moment ou à un autre, mettrait un terme rassurant au renvoi de signe à signe. Nous avons identifié le logocentrisme et la métaphysique de la présence comme le désir exigeant, puissant, systématique et irrépressible, d'un tel signifié. Or Peirce considère l'indéfini du renvoi comme le critère permettant de reconnaître qu'on a bien affaire à un système de signes. Ce qui entame le mouvement de la signification, c'est ce qui en rend l'interruption impossible. La chose même est un signe » (Derrida 1967, 71-72).

¹⁴⁸ Dont acte, d'autant que le terme *plentitude* décuple les possibilités de traduction en français : « les possibilités flattent l'abondance prodigieuse » ; ou alors, en conservant l'expression originale : « les possibilités flattent la prodigieuse plentitude » – puisque, en effet, les mots ne sont pas des « actions » (*scrip*), et que leur signification n'est pas non plus l'or contre lequel ces actions peuvent être échangées (Short 2007, 44), autrement dit, si la signification des mots ne constitue pas une valeur fixe mais dépend d'une détermination processuelle, il en résulte, conformément à la conception de la traduction-substitution, que la signification de « plentitude » pourra légitimement être élaborée à travers la création d'une nouvelle série de signes-interprétants dans des sémosis ultérieures.

qui pourra être intégrée à un ensemble de questionnements susceptibles d'investigation au moyen des méthodes observationnelles des « vraies sciences » (Peirce, CP 5.423).

Dans cette perspective, si la reconnaissance par Peirce de l'importance des signes indexicaux dans les années 1880, en lien avec l'inflexion « présentationniste » apportée à sa théorie de la perception (cf. Bergman 2007), a permis de résoudre certaines difficultés à l'œuvre dans la relation de référence, la résolution de la tension inhérente au processus d'interprétation a constitué, presque jusqu'au bout, un problème entier dans le projet sémiotique. Comme le remarque en effet Short, ce n'est que dans le long manuscrit de 1907, "Pragmatism" – le fameux MS 318, dont une édition intégrale fait encore défaut à ce jour –, que Peirce entreprend véritablement de rompre avec l'idée d'un *progressus* infini. Plus précisément, c'est en identifiant les conséquences sémiotiques de la maxime de 1878 (Peirce 1986, 247), qui avait associé la formation des croyances avec celle d'habitudes pratiques, que Peirce en vient à reconnaître que « c'est l'habitude elle-même, et non un concept de celle-ci, qui est l'interprétant ultime d'un concept » (Short 2007, 58). À ce titre, les interprétants et les définitions de nature simplement verbale sont « très inférieures à la définition vivante qui se développe dans l'habitude » (Peirce 1976a, 493-494), de sorte que « la conclusion logique réelle et vivante *est* cette habitude ; la formulation verbale se contente de l'exprimer » (Peirce, CP 5.491) : en conséquence, « le concept qui est un interprétant logique ne l'est que de manière imparfaite » (*ibid.*). Ainsi, de même que la maxime du pragmatisme situe la signification d'un concept dans la description de ses conséquences sur la conduite, de même la signification recevra-t-elle, en dernière analyse, un critère pratique pour la détermination de ce que Peirce nomme l'interprétant logique ultime, c'est-à-dire « un interprétant des signes intellectuels qui n'est pas lui-même un signe (ou n'est pas un interprétant en vertu du fait qu'il est en signe) » (Short 2007, 172)¹⁴⁹. Pour Short, cette synthèse du pragmatisme et de la sémiotique permet de sortir du « cercle hermétique » (59) des mots et des pensées s'interprétant les uns les autres : « c'est seulement par le moyen de l'action finalisée (*purposeful*), même s'il ne s'agit que d'une action potentielle pour un but (*purpose*) possible, que les mots et les pensées se rapportent à un monde au-delà d'elles-mêmes et acquièrent des objets dont, ou à propos desquels, elles sont des mots ou des objets » (*ibid.*). Plus précisément, en 1907, c'est le caractère téléologique (*end-directedness*) de la sémiosis qui permet de rendre compte de la signification des signes, en les soumettant à un principe tangible de

¹⁴⁹ L'analyse de l'interprétant logique ultime à l'aune des différentes catégories d'interprétants outre-passe toutefois les cadres de notre étude, aussi devons-nous nous contenter de garder à l'esprit l'idée selon laquelle un tel interprétant a pour fonction d'accomplir le processus d'interprétation en opérant une rupture dans la chaîne des sémiosis. On consultera avec profit le chapitre 7 de l'ouvrage de Short (en particulier les pages 187-206) pour un examen plus approfondi de cette question.

discrimination : « car rien n'est orienté par une fin ou finalisé (*end-directed or purposeful*) s'il ne fait pas face à la perspective du succès ou de l'échec ; aussi la sémosis doit-elle prendre fin (*terminate*), ou être capable de prendre fin, dans une chose sujette au succès ou à l'échec – autrement dit, une chose dans laquelle la séquence de signes-interprétants peut être soumise au test » (172). Dans cette perspective, les mots et les propositions impossibles à « traduire » en dernière instance dans les termes d'une action rationnelle finalisée, c'est-à-dire d'une habitude, effective ou possible, échappent au test, et ne peuvent de ce fait « ni réussir ni échouer » (*ibid.*), puisque leur confrontation aux conséquences pratiques qu'elles impliquent fait défaut.

En tout état de cause, la question du rapport de la pensée et de l'action constitue un élément fondamental de tension tout au long des écrits de Peirce, dont les ramifications revêtent des conséquences cruciales dans toutes les parties de son système. Il ne nous appartient certes pas de résoudre cette tension ; même l'analyse éclairante de Short ne permet, au mieux, que de suggérer une option interprétative eu égard à un problème qui, aux yeux de Peirce, a conservé toute sa vitalité jusque dans ses derniers travaux. Autrement dit, il ne faudrait pas céder à la conclusion facile selon laquelle la conception de l'interprétant logique ultime aurait permis de formuler adéquatement, et ce de façon définitive, le rapport de la théorie et de la pratique ; après tout, Peirce écrivait encore en 1905, lors du second baptême du pragmatisme : « je nie que le pragmatisme tel qu'il fut à l'origine défini par moi ait fait consister la portée intellectuelle des symboles dans notre conduite. Au contraire, j'ai pris bien soin de dire qu'il consiste dans notre *concept* de ce que *serait* notre conduite en des occasions *concevables* » (Peirce 2003, 193). Il n'en demeure pas moins que, en tant que problème ouvert dans la pensée de Peirce, le rapport de la pensée à l'action peut légitimement faire l'objet de plusieurs interprétations possibles, de sorte qu'une lecture behavioristique du concept d'interprétant, en prenant notamment en compte les enjeux entourant le statut de l'interprétant logique ultime, ne saurait être balayée d'un revers de main comme une simple falsification de « la » sémiotique peircienne¹⁵⁰. De fait, Morris lui-même, dans sa réponse à Dewey, s'appuie sur l'analyse de l'interprétant logique ultime pour justifier sa lecture de Peirce¹⁵¹, en distinguant, dans ce contexte, entre l'interprétant

¹⁵⁰ En ce sens, la faiblesse la plus évidente des objections de Dewey consiste indéniablement à faire de ses citations de Peirce autant d'arguments d'autorité, oubliant ainsi le foisonnement de formulations différentes que l'on retrouve déjà dans les seuls *Collected Papers*. À ce titre, étant donné qu'une citation vaudra autant qu'une autre, une lecture behavioristique peut également se prévaloir de l'autorité de Peirce, à commencer par cet extrait de 1910 : « Je ne connais vraiment aucune manière de définir une habitude qu'en décrivant le genre de comportement dans lequel l'habitude se trouve actualisée » (Peirce, CP 2.666).

¹⁵¹ « Peirce lui-même emploie le terme “interprète”. L'interprétant – qu'il soit émotionnel, énergétique ou logique – est l'effet d'un signe sur un interprète. Ainsi Peirce examine-t-il “la nature [...] de l'effet essentiel sur l'interprète suscité par la sémosis du signe, qui constitue l'interprétant logique” (*Collected*

comme effet du signe sur un interprète (et à ce titre, comme « tendance à l'action » [1948b, 126]), et le signe-interprétant qui, en tant que tel, fait encore partie du designatum (ou du significatum) du signe, c'est-à-dire signifie « les circonstances dans lesquelles on répond tel qu'on est disposé à répondre à cause du signe » (*ibid.*). Comme nous le montrerons plus loin, l'action de l'interprétant conçu uniquement comme signe (le signe-interprétant de Peirce) doit être compris dans la dimension sémantique de la sémiotique, en tant qu'il est régi par les règles de son application à certains objets et certaines situations. En restreignant la fonction de l'interprétant à une disposition à répondre produite chez l'interprète par l'action du signe, Morris parvient à simplifier de façon considérable la terminologie de Peirce, en dissolvant notamment l'ambiguïté impliquée dans les deux principales acceptions de l'interprétant (selon qu'il est compris comme un nouveau signe ou comme l'habitude découlant de son interprétation) ; à l'inverse, l'inclusion du signe-interprétant dans la catégorie du designatum – qui permettait notamment de dissiper l'obscurité entourant les propriétés ontologiques putatives de « l'objet » du signe – conduit à faire de la « définition verbale » une modalité de détermination de la référence du signe, que l'on distinguera clairement des attentes expérientielles et des réponses comportementales produites par la sémiotique dans sa dimension pragmatique. En ce sens, il ne fait aucun doute qu'une lecture comparative entre les projets sémiotiques de Peirce et de Morris fait apparaître des déviations significatives introduites par le philosophe de Chicago eu égard à la compréhension de certains éléments primitifs de la sémiotique ; pour autant, rien ne nous autorise à les considérer comme autre chose que des innovations à partir de certains aspects du système de Peirce (et « autorisées » par celui-ci), dont la pertinence peut (et doit) être discutée à partir des objectifs spécifiques poursuivis par le projet d'une sémiotique behavioristique, et non en

Papers, 5.484). La réponse qu'il donne au sujet de la nature de l'interprétant logique est la suivante (5.476) : « Devons-nous dire que cet effet peut être une pensée, c'est-à-dire un signe mental ? Nul doute, il peut en être ainsi ; seulement, si ce signe est d'un genre intellectuel – comme il devrait l'être –, il doit lui-même avoir un interprétant logique ; de sorte qu'il ne peut être l'interprétant logique ultime du concept. On peut prouver que le seul effet mental qui peut être ainsi produit et qui n'est pas un signe, mais possède une application générale, est un changement d'habitude, en entendant par là une modification des tendances à l'action chez une personne ». Peirce est quelque peu embarrassé par les termes mentalistes dans cette explication, et « pour séparer le signe de ses associations mentales », il remarque que « l'habitude n'est en aucune façon un fait exclusivement mental » (5.492). Une habitude est une préparation (*readiness*) « à agir d'une certaine manière dans des circonstances données, lorsqu'elle est déclenchée par un motif donné » (5.480). Une habitude est « une tendance [...] à se comporter de manière similaire dans des circonstances futures similaires ». Il parle même de l'habitude comme d'une « disposition à répondre à un genre donné de stimulus d'un genre donné de manière ». L'homme, par des « répétitions imaginées » d'un genre désiré de conduite, peut « produire des habitudes, de la même manière que les répétitions dans le monde extérieur ; et ces habitudes auront le pouvoir d'influencer le comportement effectif dans le monde extérieur » (5.487) » (1948b, 125-126). NB : dans un souci de clarté, les références de Morris aux *Collected Papers* ont été adaptées à la notation contemporaine en vigueur dans la littérature secondaire.

référence à une pureté supposée du « Livre » – une pureté qui n'a de toute évidence jamais existé.

2.3.2 Les dimensions de la sémiotique

L'inspiration peircienne de la sémiotique de Morris se vérifie à nouveau dans l'identification des *dimensions* de la sémiotique, qui n'est en réalité obtenue qu'à la faveur d'une série d'abstractions de « relations dyadiques » (*FTS*, 84) par rapport au processus triadique global : ici, en effet, la référence tacite à l'articulation des catégories phanéroscopiques permet de mettre en évidence la dépendance, en dernière instance, des différentes dimensions par rapport à la sémiotique conçue dans son unité, de sorte que si de telles études partielles sont possibles, elles ne constituent en aucune façon une étude complète de *la* signification, mais doivent toujours être rapportées, au moins de façon implicite, à la relation triadique qui fonde leur validité. Dans l'analyse du don, qui correspond à l'un des exemples favoris de Peirce pour illustrer le caractère primaire de la triade, où A donne B à C, il est effectivement possible d'identifier une série de relations dyadiques : A-B (donateur-objet du don), B-C (objet-bénéficiaire), A-C (donateur-bénéficiaire) ; en revanche, étant donné que l'addition de ces relations ne permet jamais de retrouver la relation A-B-C, il en résulte que celle-ci, considérée dans son unité, constitue bien une « idée indécomposable » (Peirce 1998, 364) et témoigne, dans le cadre de la phénoménologie, en faveur du caractère authentique de la Tiercité¹⁵². Comme le souligne Short, les prédicats monadiques (« B est un don », « A est un donateur », « C est un bénéficiaire »), et *a*

¹⁵² Une relation A-B-C constituée uniquement à partir de relations dyadiques correspondra alors à un cas de Tiercité « dégénérée », que Peirce appelle également des « troisièmes accidentels » (Peirce, CP 1.366), et illustre notamment à partir du dialogue entre le Marchand et le Génie dans le conte de Shéhérazade : « «Hélas ! mon bon seigneur, de quel crime puis-je être coupable envers vous, pour mériter que vous m'ôtiez la vie ? » «Je veux, reprit le génie, te tuer de même que tu as tué mon fils». «Hé ! bon Dieu, reparti le marchand, comment pourrais-je avoir tué votre fils ? Je ne le connois point, et je ne l'ai jamais vu». «Ne t'es-tu pas assis en arrivant ici, répliqua le génie ? n'as-tu pas tiré des dattes de ta valise, et, en les mangeant, n'en as-tu pas jeté les noyaux à droite et à gauche ? » «J'ai fait ce que vous dites, répondit le marchand, je ne puis le nier». «Cela étant, reprit le génie, je te dis que tu as tué mon fils, et voici comment : dans le temps que tu jetois tes noyaux, mon fils passoit ; il en a reçu un dans l'œil, et il en est mort ; c'est pourquoi il faut que je te tue » » (Anonyme 1806, 59-60). « Il y avait ici deux faits indépendants, premièrement le noyau de datte jeté par le marchand, deuxièmement le fait que le noyau a frappé et tué le fils du génie. Si ce dernier avait été visé par le noyau, le problème aurait été différent ; car il y aurait eu alors une relation de visée qui aurait connecté le viseur, la chose dirigée (*aimed*) et l'objet visé (*aimed at*), en un seul fait. Quelle injustice monstrueuse, quelle inhumanité du génie, à tenir le pauvre marchand responsable d'un tel accident ! » (Peirce, CP 1.366). De fait, le génie commet une erreur de catégorie en soutenant que des concepts généraux, tels que la culpabilité ou la justice, permettent de répondre de façon appropriée à un événement consistant entièrement en relations secondes.

fortiori les prédicats dyadiques (« B est un don de A », « C est un bénéficiaire de A », « A est un donateur pour C », etc.), sont de nature « elliptique », dans la mesure où « chacun est compris en tant qu’il implique une relation triadique » (Short 2022, 185), en ajoutant dans ce contexte qu’« un prédicat elliptique est d’un ordre inférieur à la relation qu’il représente » (*ibid.*) ; de la même façon, étant donné que tout examen d’une dimension de la signification fera nécessairement référence *in fine* à la sémiologie conçue comme situation triadique totale, ses outils conceptuels auront de ce fait un statut dérivé : ainsi, « “signe” est lui-même un terme strictement sémiotique, qui n’est pas définissable par la syntaxe, la sémantique ou la pragmatique seules ; seulement dans l’usage plus large de “sémiotique” peut-on dire que tous les termes de ces disciplines sont des termes sémiotiques » (*FTS*, 86).

2.3.2.1 Méthode d’analyse

À ce titre, la mise en évidence des trois dimensions peut être comparée à la méthode de l’« abstraction précursive » employée par Peirce dans la mise en évidence des catégories phénoménologiques¹⁵³. La précision chez Peirce désigne en effet une opération permettant de mettre en évidence des éléments logiquement indépendants les uns des autres, selon un processus d’abstraction non réciproque : ainsi, même si nous ne rencontrons jamais, dans l’expérience, d’espace non coloré, il n’en demeure pas moins que l’espace est logiquement indépendant de la couleur, et en est à ce titre précursif, tandis que la couleur n’est pas précursif de l’espace (Peirce 1998, 352) ; par suite, l’opération de précision permet d’identifier des concepts comparativement plus élémentaires que d’autres à partir de ces relations de dépendance. Comme l’a toutefois montré Gabriele Gava, cette opération devient plus complexe lors de l’élaboration des trois catégories fondamentales, qui requiert en outre de prendre en compte des relations de « dépendance factuelle » (Gava 2014, 12). L’importance de la dépendance factuelle apparaît ainsi dans toute son acuité lorsque l’on considère par exemple l’analyse de la Priméité : en tant que pur sentir, un Premier se trouve en effet en-deçà de toute possibilité de comparaison, de médiation ou de mise en forme discursive, et exprime en ce sens « une sorte de limite pour l’intelligibilité » (Tiercelin 1993b, 150). Pourtant, la phénoménologie ne peut l’appréhender autrement que par une tentative de description, qui interdit d’emblée une saisie de la Priméité

¹⁵³ Avec toutefois cette restriction de taille que les catégories de Peirce ont un statut ultime, tandis que les dimensions de la signification, lorsqu’elles sont uniquement prises en elles-mêmes, sont de caractère dégénéré (c’est-à-dire non-authentique).

en elle-même : « on peut donc précscinder l'immédiateté qualitative de l'expérience, mais l'on ne peut jamais rencontrer une qualité pure comme telle, car la notion de rencontre nous entraîne bien au-delà de l'immédiateté pure ; nous ne connaissons jamais une qualité *per se* : c'est la qualité telle que nous la classifions et l'interprétons que nous connaissons » (151). L'introduction de la notion de dépendance factuelle permet en réalité de rendre compte du travail du phénoménologue effectué *in concreto*, c'est-à-dire dans le cadre d'une expérience structurée au plan catégorial : comme le rappelle en effet Tiercelin, « bien que nous puissions approcher l'immédiateté pure, notre perception et notre expérience contiennent toujours des éléments de Priméité *et* de Secondéité *et* de Tiercéité » (150-151) ; plus encore, l'entreprise phénoménologique n'est elle-même possible qu'à la faveur de la « présence réelle » (166) de la Tiercéité au sein même de notre appréhension de la Priméité et de la Secondéité. Pour autant, il n'en résulte pas que les deux premières catégories seraient *logiquement* dépendantes de la troisième, et par suite réductibles à celle-ci ; simplement, en posant la dépendance factuelle de la Priméité et de la Secondéité par rapport à la Tiercéité, il est possible de décrire les réquisits expérientiels et noétiques de la démarche phénoménologique, au sein de laquelle la Tiercéité assume un rôle constitutif pour l'interprétation de l'édifice catégorial dans sa totalité. Plus simplement, en examinant les outils effectivement employés par la phénoménologie, il s'avère que, dans la mesure où des procédures intellectuelles sont d'emblée impliquées pour rendre compte des catégories, y compris des catégories a-rationnelles de la Priméité et de la Secondéité, les Troisièmes que sont les signes et les relations sémiotiques fonctionnent toujours-déjà dans l'analyse du phénoménologue, et en constituent par conséquent les conditions factuelles de possibilité.

Par le biais de la précscision, la phénoménologie reconnaît ainsi les éléments les plus abstraits de la pensée. Ils sont les éléments les plus fondamentaux dans la mesure où toute autre conception dépend logiquement d'eux. Toutefois, la dépendance logique n'est pas la seule relation en jeu. En fait, les catégories ne peuvent être découvertes ailleurs que dans un contexte sémiotique. Ainsi, si les catégories découvertes par la phénoménologie avec l'assistance des mathématiques et de la logique sont précscindables des relations sémiotiques, elles dépendent néanmoins des signes pour être découvertes. Les pensées et expériences dont ces catégories sont abstraites impliquent nécessairement des signes. Si les signes sont logiquement dépendants des catégories décrites par la phénoménologie, celle-ci est également factuellement dépendante des signes dans son entreprise d'abstraction des catégories (Gava 2014, 27).

De la même façon, l'existence de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique comme disciplines distinctes repose nécessairement sur une compréhension préalable du processus de sémiotique dans son ensemble. Indéniablement, la sémiotique n'existe pas sans ses éléments, ni sans les relations spécifiques qu'ils entretiennent entre eux : pour reprendre le diagramme proposé par Ogden et Richards (1923, 11), la sémiotique ne peut fonctionner si l'un des côtés du triangle disparaît, *i.e.* si l'on échoue à obtenir simultanément les relations entre le véhicule et le designatum, entre le véhicule et l'interprétant, et entre le designatum et l'interprétant. Mais ce caractère à certains égards constitutif des relations partielles demeure en dernière analyse secondaire par rapport au processus total qui, seul, institue ses éléments comme propriétés fonctionnelles et détermine leurs relations¹⁵⁴.

Qu'en est-il, dès lors, de ces relations dyadiques ? Comme on le sait, le processus de signification peut être envisagé, de façon abstraite et partielle, à partir de la relation entre le véhicule et son designatum, qui fonde la dimension sémantique de la sémiotique, notée « D_{sem} » (*FTS*, 84), dont l'étude portera le nom de *semantics*¹⁵⁵ ; la relation des signes à leurs interprètes (*via* l'action de l'interprétant) correspondra quant à elle à la dimension pragmatique, notée « D_p », et étudiée par la pragmatique (*pragmatics*) (*ibid.*). Dans ce contexte, toutefois, il est particulièrement significatif que la dimension syntaxique ne s'impose pas à partir d'une première approche des éléments de la sémiotique : autrement dit, dans l'ordre d'une présentation s'appuyant uniquement sur une considération du processus de signification en lui-même, l'identification d'une relation entre les signes est la moins évidente, et ne peut être introduite qu'en dernier lieu – Morris parlera d'ailleurs de la dimension syntaxique, notée « D_{syn} » et étudiée par la syntaxe (*syntactics*) (85), comme de la « troisième dimension » de la sémiotique (*ibid.*). Un tel ordre d'exposition n'est en réalité pas anodin, et peut être retracé à la conception de l'interprétant défendue dans *FTS* : en effet, puisque ce dernier se réfère en premier lieu à une tendance à agir suscitée par un signe chez un interprète, autrement dit qu'il se trouve caractérisé comme

¹⁵⁴ La principale différence entre les catégories de Peirce et les dimensions de la signification chez Morris consiste par conséquent en ceci que les premières peuvent être conçues dans un rapport de dépendance factuelle, mais demeurent logiquement indépendantes ; à l'inverse, la syntaxe, la sémantique et la pragmatique sont factuellement *et* logiquement dépendantes du processus de sémiotique.

¹⁵⁵ La langue française ne nous permet pas de restituer convenablement la différence entre des termes tels que *syntax* et *syntactics*, *semantical* et *semantics*, *pragmatical* et *pragmatics*, l'usage du graphème –s permettant de désigner la discipline se rattachant à chacune des dimensions ; le travail de traduction est néanmoins facilité par l'usage quasi-systématiquement adjectival effectué par Morris des dimensions en tant qu'objet d'étude (à l'exception notable de *syntax*), de sorte qu'il est la plupart du temps question de *pragmatical* ou de *semantical investigations, factors, rules*, etc. Dans ce travail, nous nous efforçons en revanche d'indiquer chaque fois de manière explicite si nous faisons référence à une dimension de la sémiotique ou à la discipline qui l'étudie, étant donné que la substantivation des termes ne permet pas toujours de dissiper cette ambiguïté.

un facteur comportemental, et non comme un nouveau signe (le signe-interprétant de Peirce), il en résulte que la relation entretenue par un signe avec d'autres signes n'est pas, comme chez Peirce, immédiatement impliquée dans une description de la sémiotique, ou, comme l'écrit Morris, « la relation formelle des signes les uns aux autres [...] n'a pas été [...] explicitement incorporée dans la définition de "signe", puisque l'usage en vigueur ne semble pas éliminer la possibilité d'appliquer le terme "signe" à une chose qui n'est pas un membre d'un système de signes – de telles possibilités sont suggérées par les aspects sémiotiques (*sign aspects*) de la perception ainsi que par divers procédés mnémoniques et signalétiques apparemment isolés » (84). Dans *FTS*, toutefois, la critique du processus d'interprétation infini chez Peirce n'est pas encore parvenue à la formulation qu'elle recevra dans *SLB*, de sorte que la question de savoir si les relations formelles sont constitutives de la définition du signe demeure ouverte : ainsi, « l'interprétation de ces cas n'est pas parfaitement claire, et il est extrêmement ardu de s'assurer qu'il existe quelque chose de tel qu'un signe isolé » (85). À ce titre, l'analyse de 1938 est cohérente avec l'ouvrage de 1946, dans lequel Morris ne tranche pas non plus de façon définitive la question de l'existence du signe unisituationnel – même si elle lui semble douteuse.

En réalité, la réponse à ces questions ne change rien au fait qu'elle ne peut être obtenue qu'au moyen d'une investigation *empirique*, et non à partir du seul examen de la « définition » du signe – d'autant qu'une telle définition obtenue par l'indication des conditions nécessaires et suffisantes pour que quelque chose soit un signe est hors de portée de la sémiotique dans son état de développement actuel¹⁵⁶. Paradoxalement, la mise en évidence d'une dimension syntaxique de la signification ne peut pas être effectuée par des moyens purement syntaxiques, mais requiert, de façon analogue à l'élaboration des catégories peirciennes, le concours de la sémantique et de la pragmatique. L'existence universelle des relations syntaxiques ne saurait par conséquent être établie de façon apodictique, mais revêt au contraire le statut d'une hypothèse expérimentale par défaut, motivée par le fait que « la plupart des signes sont clairement

¹⁵⁶ En réalité, comme l'écrira Morris dans le cadre de son projet de développement d'une « axiologie scientifique », la définition de l'objet d'une science ne constitue pour celle-ci ni un réquisit préalable indispensable, ni un objectif ultime : « Une science opère en sélectionnant un contenu à étudier, en développant une terminologie pour parler de ce contenu, en formulant et en vérifiant des énoncés formés dans cette terminologie au sujet du contenu choisi pour l'investigation. En sélectionnant un contenu pour l'étude scientifique, il n'est pas nécessaire de définir à l'avance les limites du champ à investiguer. La physique ne fut pas précédée d'une définition exacte de "processus physique", ni les mathématiques d'une définition exacte de "nombre" ; de fait, dans ces études, aucune définition de ces termes ne s'y trouve, et n'est nécessaire. De la même manière, une axiologie scientifique, en tant que science de l'évaluation (*valuation*), ne doit pas commencer, ni se conclure, par une définition de "l'évaluation". Il est suffisant qu'un certain nombre de chercheurs s'accordent sur un certain matériau à étudier, laissant ouverte la question de savoir s'ils élargiront ou restreindront ultérieurement le champ choisi pour l'investigation initiale » (1949, 211).

reliés à d'autres signes », que « de nombreux cas apparents de signes isolés se révèlent à l'analyse ne pas l'être », et que « tous les signes sont potentiellement, sinon effectivement, reliés à d'autres signes » (*ibid.*). Or précisément, l'universalité des relations syntaxiques n'est que *virtuelle*, et ne peut être pensée qu'à partir de la situation de signification dans son ensemble, c'est-à-dire en tenant compte des deux autres corrélats de la sémiotique : « Sans doute, chaque signe entretient potentiellement, sinon effectivement, des relations à d'autres signes, car ce dont le signe prépare l'interprète à tenir compte ne peut être *énoncé* qu'à travers d'autres signes » (*ibid.*). Autrement dit, s'il semble toujours possible de produire un signe équivalent au sujet du tenir-compte-de produit dans un certain processus de sémiotique, ce nouvel énoncé ne constitue pas pour autant une condition de possibilité du signe, qui conserve toute l'efficacité de son action dans la relation initiale : la capacité du signe à produire un nouveau signe est simplement une possibilité de son action, qui, certes, lui appartient en propre, mais dont l'actualisation n'est pas requise pour qu'il existe dans le processus de sémiotique. Il s'avère en ce sens que la théorie du signe-interprétant chez Peirce ne se réfère en réalité qu'à la dimension syntaxique de la signification, qui se révèle à l'analyse constituer une propriété additionnelle et, absolument parlant (ou du moins en considérant l'ensemble des matériaux scientifiques à disposition), contingente, par rapport aux traits et aux relations élémentaires de la sémiotique¹⁵⁷.

2.3.2.2 Une sémiotique linguistique ?

C'est sans doute en partie en raison de ces difficultés que Morris, immédiatement après avoir exposé les dimensions de la signification dans *FTS*, fournit à son argumentation une orientation linguistique, en prenant le langage comme un cadre privilégié pour l'étude de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique. Non pas que celles-ci constituent des dimensions du langage *stricto sensu* : de fait, l'introduction d'une nouvelle tripartition dans les aspects partiels

¹⁵⁷ À ce titre, le propos de Dewey, pour qui « il ne fait aucun doute que l'approbation inconditionnelle du type de formalisme exposé par Carnap est la raison pour laquelle il est contraint de rendre compte du *pragmatique* chez Peirce d'une manière qui n'a rien en commun avec ce dernier » (Dewey 1946, 89 n. 9), revêt une signification doublement ironique, non seulement eu égard au supposé « formalisme » de Morris dont l'absurdité n'est plus à démontrer, mais aussi vis-à-vis de sa propre interprétation de Peirce, qui se serait « constamment opposé » (*ibid.*) à une conception purement formelle ou syntaxique de la logique – de fait, l'erreur de Dewey concerne moins l'opposition de Peirce que sa supposée « constance », attendu que ses efforts pour briser la chaîne de la sémiotique infinie parcourent l'intégralité de son œuvre, et demeurent en dernière instance à l'état de *work in progress*.

de ce dernier, « L_{syn} », « L_{sem} » et « L_p » (88), permet de signaler de façon explicite leurs différences par rapport à D_{syn} , D_{sem} et D_p , qui, en référant les dimensions à la sémiotique en général, revêtent une portée plus large que la considération de celles-ci dans le cadre d'un système de signes linguistiques. La référence de Morris au langage semble en ce sens investie d'une fonction essentiellement stratégique : l'objectif, à terme, de la sémiotique, est en effet de parvenir à organiser de façon « systématisée » (86) ou « formalisée » (87) ses outils conceptuels. « En principe, la sémiotique pourrait être présentée comme un système déductif comportant des termes non-définis et des énoncés primitifs qui permettent la déduction d'autres énoncés comme théorèmes », c'est-à-dire parvenir à « la forme de présentation vers laquelle tend la science » (86-87) : autrement dit, l'ambition ultime de la sémiotique est de devenir une « sémiotique pure », qui pourra être distinguée de ses applications particulières à l'étude des configurations concrètes de signes dans les différents domaines de la « sémiotique descriptive » (87). Étant donné, toutefois, l'état de développement balbutiant de la science des signes qui, comme nous l'avons déjà souligné, va jusqu'à interdire toute tentative de définition de son unité fondamentale suivant les réquisits du schéma (T) de Tarski, une telle présentation est non seulement impossible dans le cadre de la monographie « introductive » de *FTS*, mais risquerait en outre d'« obscurcir le rôle que la sémiotique est apte à jouer dans l'érection de la science unifiée » (*ibid.*). Pour cette raison, à laquelle il convient d'ajouter le problème de l'universalité de la dimension syntaxique, il semble que Morris ait opté pour une analyse du langage, non point en tant que ce dernier constituerait l'unique système de signes possible, mais plutôt parce que, dans la mesure où il s'agit du système le plus développé, il peut faire l'objet d'une *étude de cas* par laquelle il devient possible d'illustrer la configuration des trois dimensions de la signification – il n'en demeure pas moins indispensable de garder à l'esprit le fait que ces dernières sont bien des dimensions de la *signification*, et non simplement du langage.

De fait, lorsque l'analyse dimensionnelle est appliquée au système des signes linguistiques, les difficultés entourant la syntaxe disparaissent aussitôt, à tel point qu'elle figure désormais à la première place dans l'ordre d'exposition des différentes dimensions – ce qui explique également que, dans le cadre d'une analyse du langage, elle constitue « la branche la plus développée de la sémiotique » (91). En effet, pour Morris, les trois dimensions peuvent être considérées comme douées d'une indépendance relative, qu'il est possible de transcrire au plan terminologique par la distinction d'opérations spécifiques à chacune d'entre elles : ainsi, dans le cadre de leur analyse générale, on distinguera entre l'opération d'*implication*, circonscrite à D_{syn} , celles de *désignation* et de *dénotation* dans D_{sem} , et celle d'*expression* dans D_p .

Ainsi, « le mot “table” implique (mais ne désigne pas) “meuble comportant une surface horizontale sur laquelle des choses peuvent être placées”, désigne un certain type d’objet (un meuble comportant une surface horizontale sur laquelle des choses peuvent être placées), dénote l’objet auquel il est applicable, et exprime son interprétant » (85). Toutefois, remarque Morris, dans certains cas, l’une de ces dimensions peut « disparaître » : il est possible qu’un signe n’entretienne aucun rapport syntaxique avec d’autres signes, de sorte qu’il n’a aucune implication ; il peut avoir une implication mais ne dénoter aucun objet ; ou bien il peut avoir une implication mais ne pas avoir d’interprète, auquel cas il n’a aucune expression. Dans ces situations, la sémiotique doit effectivement être considérée comme incomplète (ou « dégénérée »), mais ce caractère n’interdit pas pour autant d’effectuer l’étude dimensionnelle des relations qui demeurent. En ce sens, le caractère elliptique des dimensions de la sémiotique se réfère moins aux relations qu’elles entretiennent *effectivement* entre elles, ainsi qu’au processus dans son ensemble, qu’au fait qu’elles supposent toujours les autres dimensions comme conditions de possibilité réciproques, et la sémiotique comme condition constitutive : « même dans de tels cas possibles, les termes choisis sont commodes pour se référer au fait que certaines des relations possibles demeurent inactualisées (*unrealized*) » (*ibid.*). L’autonomie *in actu* des dimensions (et de leur étude) permet ainsi d’étendre le champ d’investigation de la sémiotique au-delà des situations de sémiotique complètes effectives, en l’appliquant également à l’analyse des signes « dégénérés », de sorte que leur relation au processus unitaire doit en dernière instance être comprise comme un Troisième, c’est-à-dire comme une référence aux autres dimensions en tant que potentiellement impliquées dans une détermination complète de la signification du signe, si une telle détermination était possible¹⁵⁸ ; dans le cas contraire, l’analyse ne porte pas sur la signification à proprement parler, mais seulement sur un de ses aspects. Il est en ce sens possible de spécifier le statut propre à la dimension syntaxique, en tant que la relation d’un signe à d’autres signes correspond, au plan de la sémiotique en général, à une possibilité *empirique*, tandis que la relation des trois dimensions entre elles constitue toujours une possibilité *logique* dans le cadre de toute analyse de la signification – complète ou incomplète.

¹⁵⁸ L’argument de Morris est en ce sens relativement comparable à l’amendement pragmatiste apporté par Peirce en 1905 à la maxime de 1878 : alors que, dans « Comment rendre nos idées claires », la question de savoir si le diamant était dur ou mou constituait uniquement une « question de nomenclature » (Peirce 1998, 354) tant qu’il n’avait pas été soumis au test, l’introduction des conditionnels contrefactuels permet de reconnaître la fonction centrale des *would be* (cf. 401-402), donc de propriétés Troisièmes, dans la détermination de la signification. De la même façon, l’interdépendance des trois dimensions chez Morris peut être comprise à partir de ce que *serait* une analyse complète de la signification, et ne dépend pas de la question de savoir si une telle analyse peut effectivement être menée à son terme, c’est-à-dire n’est pas assujettie à un critère Second.

La situation se présente différemment dans le cas du langage – et cet aspect constitue un argument supplémentaire en faveur de sa « provincialisation ». Certes, une étude complète du langage requiert également la mise en évidence de ses propriétés syntaxiques, sémantiques et pragmatiques : « de même qu'un signe individuel est complètement caractérisé lorsqu'on on indique sa relation à d'autres signes, à des objets et à des usagers, de même un langage est-il complètement caractérisé lorsqu'on a donné [...] les règles syntaxiques, sémantiques et pragmatiques gouvernant les véhicules de signes » (89), de sorte que la définition du langage peut être formalisée de la manière suivante : « $L = L_{\text{syn}} + L_{\text{sem}} + L_{\text{p}}$ » (*ibid.*). De même que dans l'étude des signes dégénérés, il peut néanmoins exister des cas de figure où les signes linguistiques ne sont applicables à aucun objet ($L - L_{\text{sem}}$), ou n'ont aucun interprète ($L - L_{\text{p}}$) : il n'en demeure pas moins que nous avons encore affaire à un langage, « de même qu'un bâtiment inoccupé peut être appelé une maison » (*ibid.*). Si, par suite, des études partielles de la signification linguistique peuvent être effectuées en l'absence de L_{sem} ou de L_{p} , elles semblent en revanche strictement interdites lorsqu'on ne dispose pas de L_{syn} , et pour cause : la dimension syntaxique se présente comme une condition nécessaire pour qu'un langage puisse être considéré comme tel. « Il n'est pas possible [...] d'avoir un langage si l'ensemble de signes est dépourvu de dimension syntaxique, car on n'a pas coutume d'appeler un seul signe un langage » (88) ; même dans cette situation, il est possible de considérer qu'un signe linguistique isolé entretient *a minima* des relations à lui-même, et comporte donc une dimension syntaxique, ou bien, dans le cas contraire, nous dirons que « le fait d'avoir une dimension syntaxique nulle est seulement un cas particulier du fait d'avoir une dimension syntaxique » (88-89). En réalité, l'analyse de Morris, qu'il convient ici de mettre en relation avec sa caractérisation de la dimension syntaxique en termes de possibilité empirique, permet de suggérer une réponse au problème du signe isolé (ou unisituationnel). En effet, l'analyse de *FTS* citée plus haut ne porte pas seulement sur la dimension syntaxique d'un signe linguistique, mais du « signe » en général ; est-ce à dire que la relation du signe à d'autres signes doit être conçue comme une condition nécessaire de son existence, contrairement à ce qui a été affirmé précédemment ? Nous avons vu que, pour Morris, il s'agissait en en définitive d'une question ouverte, dont la réponse dépend du statut à accorder aux signes qui ne sont membres d'aucun système : or, étant donné le caractère particulièrement incertain de ce problème, il paraissait peu prudent d'en faire la pierre de touche d'une « définition » du signe. En revanche, l'examen des propriétés du langage permet de déplacer cette question, sans qu'il devienne pour autant nécessaire de se prononcer sur la nature du signe en général : dans la mesure, en effet, où « chaque signe entretient potentiellement des relations syntaxiques aux signes qui énonceraient son designatum, c'est-à-dire le type

de situation auquel il est applicable » (88), il s'ensuit que « même un signe isolé est potentiellement un signe linguistique » (*ibid.*). La distinction entre possibilité empirique et possibilité logique est, de nouveau, tout à fait décisive pour comprendre ce point : assurément, un signe n'est pas essentiellement de nature linguistique, mais il est toujours *possible* de le considérer comme tel pour les besoins de l'analyse, de sorte que, bien que la question de savoir si l'examen de la dimension syntaxique d'un signe repose sur ses propriétés intrinsèques demeure entière, il ne fait en revanche aucun doute qu'une telle appréhension est toujours pleinement *légitime* compte tenu de ses relations potentielles à d'autres signes. Simplement, l'analyse syntaxique est conditionnée à une particularisation du signe comme signe linguistique – entendu comme membre d'un système de signes.

Le langage, conçu comme « un système de signes interconnectés, [qui] comporte une structure syntaxique de telle sorte que, parmi ses combinaisons de signes permises, certaines peuvent fonctionner comme énoncés, ainsi que des véhicules de signes de telle sorte qu'ils peuvent être communs à un certain nombre d'interprètes » (89), apparaît dans cette perspective comme une particularisation de la sémiotique qui, dans le programme de *FTS*, rend possible une exposition *in concreto* de ses dimensions, tout en évitant certaines obscurités attachées à une étude trop abstraite et générale des signes : le langage fournit en ce sens un « exemplaire », au sens de Kuhn, d'application de la science des signes, en tant qu'il constitue indéniablement le type le plus complet de sémiotique, dans laquelle les trois dimensions sont présentes de la façon la plus développée. En ce sens, il s'avère également que la mise en œuvre d'une sémiotique pure dépendra des progrès effectués dans les différents domaines de la sémiotique descriptive, laquelle aura notamment pour tâche d'élucider les problèmes entourant certains cas particuliers de signes dégénérés – toute tentative de formalisation ou de systématisation étant vouée à l'échec sans une prise en charge préalable de ces « anomalies » dans le cadre d'investigations spécifiques. De fait, outre sa simplicité ou sa clarté relative par rapport à une analyse générale des signes, l'étude du langage revêt une importance stratégique en permettant à Morris d'inscrire son projet sémiotique dans une histoire scientifique – tout en suggérant un certain nombre d'innovations par lesquelles la sémiotique behavioriste sera en mesure de dépasser cette tradition. Dans la mesure, en effet, où la science des signes a, au plan historique, généralement été restreinte à une étude des signes *linguistiques*, la sémiotique permet non seulement d'unifier

ces différentes approches du langage, mais s'efforce également de les intégrer dans une perspective plus large, dans laquelle l'analyse du langage devient seulement un cas particulier de l'investigation des signes en général¹⁵⁹.

Ainsi, c'est en tant qu'elle porte sur le *langage* que la syntaxe peut être considérée comme le domaine de la sémiotique qui a jusqu'ici connu le développement le plus important : l'analyse de l'inférence par les logiciens, en bénéficiant notamment de la présentation des mathématiques par les Grecs sous la forme d'un système déductif et axiomatique, a constamment été guidée par une attention particulière portée au « motif d'un système étroitement soudé de signes tel que, par le moyen d'opérations effectuées sur certains ensembles initiaux, tous les autres ensembles de signes sont obtenus » (91). Le projet leibnizien d'une *mathesis universalis* constitue sans doute, dans cette perspective, la tentative la plus ambitieuse d'une « unification et d'une généralisation de la forme et de la méthode mathématiques » (92), prolongée dans le domaine de la logique par les travaux de Boole, Frege, Peano, Peirce, Russell et Whitehead, tandis que « la théorie de telles relations syntaxiques a reçu son développement contemporain le plus élaboré dans la syntaxe logique de Carnap » (*ibid.*). Dans cette perspective, le langage envisagé à partir de la détermination L_{syn} correspond à un système de signes régi par un ensemble de *règles de formation*, qui établissent les combinaisons de signes en phrases ou énoncés (*sentences*) permises au sein du système, et de *règles de transformation*, qui définissent la manière dont ces combinaisons peuvent en engendrer de nouvelles ; ces deux ensembles de règles peuvent alors être considérées comme formant ensemble les « règles syntaxiques » d'un langage (*ibid.*). Morris attire toutefois l'attention, dans ce contexte, sur le fait que, malgré son importance considérable, la « syntaxe logique » ne saurait en aucune façon épuiser le domaine plus large de la « syntaxe » comme discipline : en effet, la syntaxe logique « a limité son investigation de la structure syntaxique au type de combinaisons de signes répandues en science, à savoir aux combinaisons qui, d'un point de vue sémantique, sont appelées des énoncés, ou aux combinaisons utilisées pour transformer de telles combinaisons » (94). Attendu que la démarche syntaxique de Carnap exclut notoirement des configurations sémiotiques telles que des ordres ou des vers poétiques, au motif qu'il ne s'agit pas d'énoncés, il en résulte que l'« énoncé » ne saurait constituer le concept élémentaire de la discipline syntaxique, puisqu'il ne correspond

¹⁵⁹ En tout état de cause, les suggestions de Morris n'ont pas suffi à mettre fin à ce biais linguistique, qui continue à prévaloir dans de nombreux pans de la sémiotique contemporaine. Ainsi, comme le souligne Yueguo Gu, « les courants dominants de la pragmatique, influencés par la philosophie analytique, ont un caractère monomodal au sens où leur conceptualisation et leur pratique se fonde sur (1) une conception du langage comme un objet plutôt que comme une expérience vivante, et (2) une réduction de l'objet-langage à la forme écrite pour en permettre l'appréhension visuelle » (Gu 2019, 218).

pas à « un terme dont l'usage s'applique à chaque combinaison indépendante de signes permise par les règles de formation d'un langage ; or la syntaxe au sens large doit de toute évidence traiter de telles combinaisons » (*ibid.*). Étant donné, par conséquent, l'existence de nombreux problèmes syntaxiques en-dehors de la sphère propre à la logique, dans la considération des signes perceptuels, esthétiques, ou dans l'usage pratique des signes par exemple (*ibid.*), il semble nécessaire d'accorder à la notion de structure linguistique une portée plus universelle que celle d'un système d'énoncés, en concevant dès lors l'investigation logique comme une application simplement « locale » de la syntaxe.

De la même façon, il est possible d'identifier un certain nombre de précurseurs historiques de la sémantique dans les travaux des linguistes, qui étudient les conditions auxquelles certains termes peuvent être employés, des « grammairiens philosophiques », qui se sont efforcés de « trouver dans la nature les corrélats des structures linguistiques ainsi que la différenciation des parties du discours » (99), ou encore des empiristes qui, en examinant les conditions auxquelles un signe peut avoir un denotatum, ont notamment entrepris de montrer que leurs adversaires métaphysiciens ne respectaient pas ces conditions. De manière générale, « les discussions du terme “vérité” ont toujours impliqué la question de la relation des signes aux choses » (*ibid.*) ; pourtant, bien que la « proto-histoire » de la sémantique puisse être identifiée à l'interrogation du concept de vérité dans le développement de la philosophie et des sciences humaines au sens large, il n'en demeure pas moins que « relativement peu d'efforts ont été déployés dans le sens d'une expérimentation contrôlée ou dans l'élaboration d'un langage approprié pour parler de cette dimension » (100), notamment parce que, comme le souligne Rossi-Landi, le problème de la désignation a trop longtemps été abordé à partir de la relation entre les mots et les choses, en négligeant le rôle occupé par les deux autres dimensions au sein même de la sémantique, dont la portée peut être élargie en considérant par exemple « les signes qui désignent des véhicules de signes plutôt que des objets non-linguistiques, ou qui indiquent des règles de comportement à l'égard d'autres signes » (Rossi-Landi [1953] 1975, 45-46). Plus particulièrement, une élaboration rigoureuse de la sémantique est conditionnée à l'existence d'une « syntaxe hautement développée » (*FTS*, 100), dans la mesure où l'élucidation du rapport de la structure linguistique au monde requiert au préalable une étude des propriétés formelles du langage : « par exemple, la question constamment récurrente de savoir si la structure du langage est la structure de la nature ne peut être correctement examinée avant d'avoir clarifié les termes de “structure” et de “structure d'un langage” ; le caractère peu satisfaisant des discussions historiques de cette question est certainement dû en partie à l'absence d'une telle clarification préliminaire, que la syntaxe fournit aujourd'hui » (*ibid.*).

La pragmatique, enfin, peut être historiquement reliée à la rhétorique, qui apparaît comme « une forme précoce et restreinte de pragmatique » (108) développée par Aristote dans le *De Interpretatione*. À ce titre, la conception traditionnelle du signe tient effectivement compte de l'interprète et de l'interprétation dans sa définition, mais tend à subordonner la relation pragmatique à une doctrine philosophique spécifique : chez Aristote, en effet, l'interprète du signe est l'esprit, tandis que l'interprétant est une pensée ou un concept commun à tous les hommes, et produit à travers l'appréhension des objets et de leurs propriétés par l'esprit, qui assigne aux mots la fonction de représenter directement ces concepts (et indirectement les choses correspondantes) ; tandis que le choix des sons permettant la formation des mots est arbitraire, et diffère d'un groupe social à l'autre, « les relations entre les sons ne sont pas arbitraires, mais correspondent aux relations des concepts, et donc des choses » (*ibid.*). Pour Morris, le *De Interpretatione* fournit la matrice du développement historique de la rhétorique, avec cette conséquence que la théorie des signes se trouve indissociablement liée à une théorie de la pensée et de l'esprit, « à tel point que la logique, qui a toujours été affectée par les théories contemporaines des signes, était souvent conçue comme ayant affaire à des concepts – une approche précisée par la doctrine scolastique des termes logiques comme termes de seconde intention » (108-109). Comme nous l'avons montré précédemment, l'influence épicurienne-empiriste du concept de sémios et de representamen chez Peirce, en faisant du signe un signe des choses plutôt que de la pensée, participe du mouvement de « dé-mentalisation » de la pragmatique, essentiellement mis en œuvre par le pragmatisme américain – dont le rôle central dans l'élucidation de la troisième dimension explique la transformation du terme « rhétorique » en « pragmatique » –, tandis que la conception de l'interprétant logique ultime lui permet de conclure que « l'interprétant d'un symbole doit en définitive résider dans une habitude et non dans la réaction physiologique immédiate que le véhicule de signe évoque, ou dans les images ou les émotions concomitantes – une doctrine qui a ouvert la voie aux insistances contemporaines sur les règles d'usage » (109). Dans la même perspective, James insiste sur le fait qu'un concept n'est pas une entité, mais un certain fonctionnement représentatif de données perceptuelles, qui ne correspond pas à une activité de « contemplation pure du monde », mais constitue au contraire « un processus hautement sélectif dans lequel l'organisme obtient des indications sur la manière d'agir en référence au monde afin de satisfaire ses besoins ou ses intérêts » (*ibid.*) ; les travaux de Mead ont permis de mettre en évidence l'importance du comportement vis-à-vis des signes linguistiques, ainsi que du contexte social dans lequel ceux-ci apparaissent et fonctionnent, tandis que l'approche de Dewey fait office de « version généralisée de l'insistance des pragmatistes sur le fonctionnement instrumental des signes ou des "idées" » (*ibid.*).

2.3.2.3 La syntaxe et la relation d'implication

Le haut niveau de développement rencontré par l'étude de la dimension syntaxique de la signification, illustrée en particulier par les travaux accomplis dans le domaine de la syntaxe logique, s'explique en réalité par la relative simplicité d'une enquête centrée uniquement sur des relations de signes régies par un ensemble de règles explicitement spécifiées ou clairement identifiables, par rapport au problème de l'emploi des signes dans certaines « situations existentielles » (94), ou à la question de savoir « ce qui se produit (*what goes on*) chez l'interprète lorsque le signe fonctionne » (*ibid.*) – des problèmes dont la syntaxe fait volontairement abstraction. Néanmoins, étant donné la coordination irréductible des trois dimensions entre elles, les succès analytiques indéniables rencontrés dans les études syntaxiques fournissent un ensemble de suggestions précieuses pour développer les champs de la sémantique et de la pragmatique, où il sera possible de rechercher des outils « analogues » (*ibid.*) à ceux employés dans les investigations formelles. Ainsi, pour Morris, la distinction proposée par Carnap entre le mode formel et matériel du discours, ce dernier recevant également la dénomination de « langage chosal¹⁶⁰ » (*thing-language*), qui permet de qualifier « toute phrase (*sentence*) dont le

¹⁶⁰ La référence de Morris à la notion de *thing-language* n'est sans doute pas anodine ici, dans la mesure où elle constitue une référence directe à la conférence prononcée en septembre 1935 par Carnap au Congrès international de philosophie scientifique à Paris (Carnap 1936a), où il faisait reposer pour la première fois le langage protocolaire de la science unifiée sur « le langage que nous employons dans la vie quotidienne en parlant des choses perceptibles qui nous entourent » (Carnap 1936b, 466). La base du langage scientifique devient ainsi un langage de premier ordre dont les variables couvrent des coordonnées spatiotemporelles, et dont les prédicats doivent être observables, la propriété d'observabilité garantissant ainsi la confrontation des phrases atomiques du langage chosal à l'expérience. L'importance accordée par Carnap au langage chosal dans le cadre de la logique de la science est généralement considérée comme le point de départ d'un « tournant sémantique » fortement influencé par les travaux de Tarski (cf. Uebel 2007, 335-340), même si l'examen plus serré de cette question par Ansten Klev (2018) tend à suggérer que cette réhabilitation du mode matériel doit être lue comme le fruit d'une évolution « interne » à l'œuvre de Carnap, *i.e.* comme une tentative de renouer avec l'épistémologie empiriste de l'*Aufbau*, tout en substituant une perspective intersubjective au langage solipsiste de celle-ci. La fonction constitutive, et non plus simplement pédagogique (cf. *infra*), du langage chosal, peut en particulier être lue comme une réponse à Neurath, pour qui la comparaison d'un énoncé au « monde » est vouée à engendrer une série de pseudo-problèmes spéculatifs : « Le langage est essentiel à la science ; toutes les transformations de la science ont lieu *au sein* du langage, non par la confrontation du langage à un “monde”, une totalité de “choses”, que la diversité du langage devrait représenter. Entreprendre [une telle confrontation] serait de la métaphysique » (Neurath 1931, 300).

designatum n'inclut pas de signes »¹⁶¹ (93) est à même de faire l'objet d'une utilisation particulièrement féconde dans le développement de la science des signes, dans la mesure où « aucune des phrases des langages sémiotiques ne sont des phrases chosales (*thing-sentences*) » (*ibid.*). De même, en effet, que les travaux de Carnap ont permis de mettre en évidence les pseudo-problèmes engendrés par une confusion des modes matériels et formels, en montrant qu'un énoncé formulé dans le langage chosal s'avérait bien souvent faire partie du métalangage – ou, du moins, qu'une reformulation formelle d'un énoncé dans le mode matériel avait pour conséquence de dissiper immédiatement les pseudo-problèmes attachés à ce dernier¹⁶² –, de même sera-t-il possible d'identifier des énoncés « quasi-sémantiques » ou « quasi-pragmatiques » (*ibid.*), c'est-à-dire des « phrases pseudo-chosales » qui semblent porter sur des objets non-sémiotiques, mais doivent en réalité « être interprétées à partir de la relation des signes à des designata ou de la relation des signes à des interprètes » (94), c'est-à-dire dans les termes du métalangage sémiotique.

Un exemple paradigmatique (pour emprunter à nouveau le vocabulaire de Kuhn) de cette fécondation des branches de la sémiotique par la syntaxe correspondra, dans le développement de *FTS*, au problème de l'universalité et des universaux, qui doit, dans chacune des dimensions, être énoncé en termes purement métalinguistiques. Ainsi, dans le cadre de la sémiotique au sens large, il devient possible de distinguer, à la suite de Peirce, entre l'occurrence individuelle du signe, le « sinsigne », également connu sous le nom de *token* (126), et la « "loi" »

¹⁶¹ Cette dernière phrase fait également l'objet d'une critique sévère dans la recension de Dewey, pour qui « l'assertion répétée de Peirce que les signes en tant que tels sont uniquement connectés à d'autres signes suffit en elle-même à montrer que, pour lui, un "designatum" d'un signe qui n'est pas lui-même un signe est une absurdité » (Dewey 1946, 89). Nous avons déjà évoqué, en réponse à ce point, la fonction décisive revêtue par l'introduction par Peirce du signe indexical dans ses travaux logiques et sémiotiques, qui permet en particulier, à travers la détermination d'une relation « existentielle » (Seconde) à son objet, de sortir du processus de *regressus* infini au pôle de la référence.

¹⁶² Antérieurement à son « tournant sémantique », le mode matériel chez Carnap est astreint à une fonction simplement pédagogique, étant donné que sa compréhension relativement simple se paye bien souvent par sa tendance à nous orienter vers des pseudo-problèmes stériles. « À titre d'exemple, nous pouvons prendre le langage de l'arithmétique. Dans le mode formel, ce langage particulier peut être caractérisé de la manière suivante : Les énoncés ou les phrases arithmétiques sont composées de signes de tel et tel genre, combinés ensemble de telle et telle manière ; telles et telles règles (spécifiées) de transformation s'y appliquent. Alternativement, en employant désormais le mode matériel, nous pourrions dire : Les théorèmes arithmétiques énoncent certaines propriétés des nombres et certaines relations entre eux. Bien qu'une telle formulation soit inexacte, elle peut être clairement comprise et est autorisée si on la manie prudemment. On ne doit pas, en revanche, être conduit par cette formulation à considérer des pseudo-questions concernant le genre d'objets auquel correspondent ces "nombres", s'ils sont "réels" ou "idéels", extra-mentaux ou intra-mentaux, etc. Si on emploie le mode formel, dans lequel "nombres" sont remplacés par "symboles numériques", de telles pseudo-questions disparaissent » (Carnap [1934c] 1995, 40-41).

fonctionnant comme signe » (*ibid.*), c'est-à-dire le « légisigne » (ou *type*). Ainsi, le mot « maison » correspond à « une loi ou une habitude d'usage, un "universel" distinct de ses instances particulières » (*ibid.*), cette distinction permettant d'identifier des éléments de permanence relative dans un véhicule de signe donné lorsque de nouveaux véhicules lui sont substitués : le mot peut être prononcé par des personnes différentes et avec des changements d'intonation, ou bien écrit dans des lettres de taille et de style différents sur différents supports, tandis que les réponses au signe demeurent inchangées. De la même façon, le rythme d'un métronome servant au conditionnement d'un animal dans un cadre expérimental peut être plus rapide ou plus lent sans qu'il en résulte pour autant une réponse différente. Par conséquent, « dans chaque cas spécifique de sémosis, le véhicule de signe est assurément un particulier déterminé, un sin-signe ; son "universalité", le fait qu'il est un légisigne, consiste seulement dans le fait, formulable dans le métalangage, qu'il est un membre d'une classe d'objets capables d'accomplir la même fonction sémiotique (*sign function*) » (128). De la même façon, l'universalité au sens sémantique signifie la capacité du signe à dénoter plusieurs objets ou situations, et peut être conçue inversement en disant que « les objets comportent la propriété d'universalité lorsqu'ils peuvent être dénotés par le même signe » (*ibid.*) ; en revanche, la validité de cette seconde proposition est strictement conditionnée à sa formulation dans le métalangage sémantique, en excluant toutes les formes d'usage matériel se référant aux « universaux » comme à des entités réelles : « dans le langage chosal, il existe simplement des termes dont les règles d'usage les rendent applicables à une pluralité de situations ; exprimé en termes d'objets, on peut seulement dire que le monde est tel que, souvent, un certain nombre d'objets ou de situations peuvent être dénotés par un signe donné » (129). Au plan syntaxique, une certaine combinaison de signes correspond à une combinaison particulière, mais peut avoir la même forme que d'autres combinaisons, et participer ainsi de la même règle de formation ou de transformation, auquel cas la combinaison particulière comporte « une universalité formelle ou syntaxique » (*ibid.*). Dans le contexte de la pragmatique, enfin, le caractère plus ou moins spécifique de la réponse est directement coordonné au sens sémantique de l'universalité : étant donné qu'un véhicule de signe peut avoir une pluralité de denotata, il en résulte également qu'une certaine attente, en fonction de son degré de précision, peut être remplie par une diversité d'objets (ainsi, l'anticipation « il

fera beau temps demain » admet une pluralité de conditions météorologiques pour sa satisfaction¹⁶³). L'autre aspect de l'universalité au plan pragmatique correspondra quant à lui à l'universalité sociale, c'est-à-dire à la possibilité qu'un signe puisse être appréhendé de la même façon par une pluralité d'interprètes. Les analyses métalinguistiques de l'universalité ou de la généralité permettent alors de distinguer entre cinq grandes catégories, à savoir la généralité du véhicule de signe, la généralité de la forme, la généralité de la dénotation, la généralité de l'interprétant et la généralité sociale, avec cette précision que « chacun de ces genres de généralité ne peut être énoncé qu'au sein de la sémiotique ; la généralité est, en conséquence, un concept relationnel, puisque toutes les branches de la sémiotique n'étudient que des relations » (130). Dès lors, l'usage du terme « général » ou « universel » dans le langage chosal est voué à engendrer une série de pseudo-problèmes qui disparaissent immédiatement dès lors que l'on adopte le niveau métalinguistique approprié, en considérant simplement « l'universel » en question comme quelque chose qui se tient vis-à-vis d'autre chose dans une des relations incarnées par les cinq types de généralité sémiotique ; « en ce sens, nous conservons l'essentiel des points de vue historiques du nominalisme, du réalisme et du conceptualisme, en éliminant toutefois les dernières traces de la conception substantive ou entitative de la généralité à travers la reconnaissance du niveau de discours approprié aux discussions de la généralité et du caractère relationnel des termes employés à ce niveau » (*ibid.*).

En réalité, comme le soulignent R. Posner et K. Robering, le programme « tri-dyadique » de Morris implique concrètement l'élaboration de trois métalangages chargés de rendre compte des trois dimensions de la sémiosi ; en tant que systèmes de signes à part entière, toutefois, les trois métalangages reproduisent à leur tour les propriétés tridimensionnelles de la sémiosi dans leur rapport au langage-objet (ou, selon l'expression de Posner et Robering, l'« objet-code »).

Ainsi le métalangage syntaxique comporte non seulement une dimension syntaxique dans la mesure où il contient des signes de différentes classes en-

¹⁶³ La possibilité de faire droit à l'universalité au sein de la dimension pragmatique est en ce sens particulièrement significative, dans la mesure où elle permet de battre en brèche le reproche d'une trivialisati on de la sémiotique de Peirce par Morris : l'analyse des réponses comportementales dans le cadre du processus relationnel de sémiosi implique que celles-ci ne sont pas simplement envisagées à partir de leurs occurrences particulières (Secondéité), mais participent au contraire d'une modalité de la Tiercéité en tant qu'élément de la conduite finalisée. « Un but (*purpose*) est un désir opératif. Or un désir est toujours général ; autrement dit, c'est toujours un certain *genre* de chose ou d'événement qui est désiré ; du moins, jusqu'à ce que l'élément de la volonté, qui est toujours exercée sur un objet individuel lors d'une occasion individuelle, devienne prédominant au point de supplanter le caractère généralisant du désir. Ainsi, les désirs créent des classes, et même des classes extrêmement vastes » (Peirce, CP 1.205).

tretenant entre eux diverses relations sérielles, il comporte aussi une dimension sémantique, puisque ses signes sont interprétés comme représentant de la signification et comme se référant à quelque chose, *i.e.* aux signes de l'objet-code, et il comporte une dimension pragmatique dans la mesure où il peut être employé par des types spéciaux d'interprètes, *i.e.* par les syntacticiens. Dès lors, c'est la dimension sémantique du métalangage syntaxique qui a affaire à la dimension syntaxique de l'objet-code. Et c'est le métalangage sémantique du métalangage syntaxique qui s'occupe des relations entre les signes du métalangage syntaxique et les signes de l'objet-code (Posner & Robering 1997, 16).

Plus précisément, l'élucidation du problème central de la dimension syntaxique du langage, à savoir la détermination du concept de *structure linguistique*, présuppose d'emblée une référence à des propriétés de L_{sem} et L_p . De fait, pour Morris, l'interdépendance des trois dimensions de la sémiotique se reflète de la même manière dans les outils méthodologiques et conceptuels employés par les trois disciplines spécialisées chargées de leur étude. Autrement dit, la fonction constitutive de la sémiotique comme processus unitaire vis-à-vis de ses corrélats implique, au plan scientifique, que « bien que chacune des disciplines coordonnées (*component*) s'occupe d'une manière ou d'une autre des signes, aucune d'entre elles ne peut définir le terme "signe" et, par suite, ne peut se définir elle-même » (FTS, 130). Il convient en ce sens de distinguer entre une acception large de la sémiotique, qui inclut l'intégralité des concepts de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique, et une acception étroite, qui comprend seulement « les termes [...] qui ne peuvent être définis dans aucun des champs coordonnés pris isolément » (121). Dès lors, à proprement parler, des termes tels que « signe », « langage », « sémiotique » ou « vérité » appartiennent au domaine de la sémiotique *stricto sensu*, de même que « syntaxe », « sémantique » et « pragmatique », dont la description dépend d'une perspective sémiotique sous-jacente. Il est par conséquent inévitable, en considérant les concepts élémentaires de la syntaxe, de se référer aux aspects sémantiques et pragmatiques qu'ils comportent de façon irréductible : « les langages de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique présentent tous les trois dimensions : ils désignent certains aspects de la sémiotique, ils ont une structure formelle, et ils comportent un aspect pragmatique dans la mesure où ils sont utilisés ou compris » (131).

Soit, dans cette perspective, les deux signes S_1 et S_2 , employés de telle façon que S_1 (« animal ») est appliqué à tous les objets auxquels S_2 (« homme ») est appliqué, mais non inversement : en ce sens, il est possible de dire que « la sémiotique impliquée dans le fonctionnement de S_1 est incluse dans celui de S_2 » (FTS, 95), dans la mesure où un interprète répondra à un objet dénoté par « homme » de la même manière qu'à un objet dénoté par « animal », tandis

que, dans les cas où « animal » s'applique à des objets auxquels « homme » n'est pas applicable (par exemple, si les deux signes à disposition sont S_1 , « animal », et S_3 , « amibe »), ses réponses seront différentes, *i.e.* n'incluront pas les réponses à « homme ». Il s'avère en ce sens que les relations se constituant entre les signes « *correspondent* aux relations des réponses dont les véhicules de signes font partie » (*ibid.* ; *n.s.*), de sorte que l'analyse syntaxique ne peut faire l'économie de « l'arrière-plan pragmatique des règles de formation et de transformation » (*ibid.*) – ni, d'ailleurs, de leur arrière-plan sémantique, puisque les réponses elles-mêmes dépendent des modalités d'application des signes : « la structure syntaxique d'un langage correspond à la relation (*interrelationship*) des signes, causée par la relation des réponses dont les véhicules de signes sont des produits ou des parties. Le formaliste substitue à de telles réponses leur formulation en termes de signes ; lorsqu'il commence par un ensemble arbitraire de règles, il stipule la relation des réponses que des interprètes possibles doivent former avant qu'on puisse considérer qu'ils font usage du langage considéré » (*ibid.*).

L'abstraction supposée par l'élaboration d'une étude syntaxique s'avère par conséquent être simplement de nature instrumentale, et non constitutive : l'exclusion des facteurs sémantiques et pragmatiques n'est possible qu'à la condition de la considérer comme un outil méthodologique commode employé par le syntacticien pour isoler de façon consciemment artificielle son domaine d'étude. Contrairement à ce que suggère l'approche de Reichenbach (1966, 318-344), il n'existe pas pour Morris de « signe syntaxique », pas plus qu'il n'existe des signes sémantiques ou pragmatiques à part entière, qui permettraient de réifier trois domaines d'investigation différents à partir de trois types d'objets distincts, aux propriétés nettement délimitées. Étant donné que la signification, au sens plein, ne se produit effectivement qu'à la faveur de l'action conjointe de ses trois dimensions, il en résulte aussi que l'identification de L_{syn} ne peut en toute rigueur avoir lieu qu'à la suite d'une caractérisation complète de L à partir des propriétés de $L_{\text{syn}} + L_{\text{sem}} + L_{\text{p}}$. Dès lors, la possibilité, évoquée plus haut, d'employer des outils syntaxiques dans d'autres domaines de la sémiotique, témoigne en faveur de l'unicité irréductible de la discipline dans son ensemble et, plus précisément, de la dépendance de la syntaxe vis-à-vis d'une analyse de la signification en général. L'analyse de la structure linguistique dans *FTS* démontre en ce sens la constance de l'approche pragmatiste ou « instrumentale » de la logique défendue par Morris depuis *SR* : les investigations formelles et empiriques ne sont que les deux faces d'une même pièce, et correspondent simplement à deux appréhensions possibles d'une même question plutôt qu'à deux domaines étanches de la signification. Dans cette perspective, puisque, comme le souligne Peirce, la pensée n'est qu'une manière d'entreprendre (*endeavour*)

parmi d'autres (Peirce 2003, 103), la logique peut sans contradiction être considérée comme une science empirique à part entière, du moins en ce qui concerne ses modalités de constitution :

La détermination des conséquences dans l'adoption d'une règle dans le domaine des symboles n'est pas moins une question empirique que la détermination des conséquences dans l'adoption de n'importe quelle autre règle d'action. Le passage au niveau de la considération formelle signifie seulement que nous restreignons l'attention à la structure d'un langage, et ne considérons pas les connexions non-symboliques des symboles manipulés conformément à une règle ; il ne s'ensuit pas que nous nous défaisons de toutes nos habitudes empiriques d'esprit. Le formalisme mené le plus loin possible se révèle comme un type spécial d'empirisme au sein du domaine des véhicules de référence symbolique possible ou effective. Ainsi, bien qu'il faille distinguer l'analyse logique de l'investigation empirique, la logique comme science des relations logiques des symboles est une science empirique. De même que l'étude de la structure d'une coupe transversale d'un arbre est empirique bien que la coupe transversale elle-même puisse être considérée isolément des buts qui ont sélectionné cette coupe transversale, ainsi que de l'étude complète de l'arbre, de même la logique est-elle empirique, bien que la coupe transversale logique du domaine de la signification permettant l'inférence soit considérée à part des buts qu'elle remplit et du processus dont elle est une coupe transversale. [...] Le contraste n'est pas un contraste entre une approche formelle et une approche empirique, mais entre un empirisme plus large (qui peut lui-même être formalisé si on le souhaite, *i.e.* présenté dans la forme d'un calcul), et un empirisme plus étroit (exprimé formellement) exclusivement concerné par la systématisation des principes de l'analyse logique (1935b, 12-13).

L'examen des procédures syntaxiques permet en ce sens de comprendre de façon plus concrète la convergence de l'empirisme logique et du pragmatisme au sein d'un empirisme scientifique sémiotiquement fondé. À n'en pas douter, Morris privilégie le pôle pragmatiste comme facteur central dans l'élaboration d'une théorie de la signification dans laquelle la perspective formelle correspond simplement à un point de vue possible sur la dimension syntaxique – même si l'investigation propre à la logique formelle ne s'avère pas moins indispensable pour la mise en œuvre effective d'une telle analyse.

Toujours est-il que l'insistance de Morris sur l'unité des trois dimensions de la sémosis peut être lue comme une tentative de limiter les ambitions du formaliste, en n'accordant à son champ d'étude qu'une autonomie toute relative. Cet aspect apparaît de façon plus claire encore si l'on suit l'interprétation proposée par Posner et Robering, qui distinguent entre trois sens de la syntaxe identifiables dans les écrits de Morris : (i) la « syntaxe₁ » (*syntactics*₁) comme l'étude

de « l'aspect formel des signes » (Posner & Robering 1997, 14), (ii) la « syntaxe₂ » comme l'étude des relations entre les signes, et (iii) la « syntaxe₃ » comme l'étude de « la manière dont les signes de différentes classes sont combinés pour former des signes complexes » (*ibid.*). Plus précisément, c'est dans l'indication des contours de la syntaxe₁ que la stratégie anti-formaliste de Morris apparaît le plus nettement, à travers son refus de dépasser le stade d'une description purement privative de l'aspect formel : L_{syn} devient simplement, dans ce contexte, $L - (L_{\text{sem}} + L_p)$, mais il n'en résulte pas qu'il serait possible d'isoler une composante formelle *sui generis* des systèmes de signes ainsi considérés¹⁶⁴. En réalité, cette description allusive de la « syntacticité » semble se prêter à une autre lecture eu égard à la démarche de *FTS* : en limitant les caractéristiques que la dimension syntaxique posséderait « en propre », Morris semble chercher à éviter de souscrire trop hâtivement à une conception de la syntaxe influencée par une théorie particulière de la logique, attendu que, comme nous l'avons montré plus haut, les différentes configurations de D_{sem} ne partagent pas nécessairement tous les traits de la syntaxe logique¹⁶⁵. En ce sens, les tentatives pour isoler L_{syn} dans *FTS* semblent le mieux décrites à partir du « principe de la pertinence abstractive » élaboré dans le domaine de la linguistique par Karl Bühler, qui a montré que les systèmes psychophysiques récepteurs mettent en œuvre, dans le cadre de phénomènes langagiers sonores, une opération de sélection à la faveur de laquelle seuls les traits pertinents sont pris en compte (Bühler 2011, 50-52). De la même façon, l'identification des propriétés sémiotiques formelles suppose, selon Morris, une activité semblable d'abstraction, par élimination des relations que le signe entretient avec les autres corrélats de la sémosis afin de n'en conserver que la « forme » ; pour autant, en faisant reposer la circonscription de la dimension syntaxique sur une procédure opérationnelle, il est permis de supposer que (i) les propriétés ainsi identifiées ne sauraient en aucune façon être conçues comme douées d'une existence en propre (*i.e.*, indépendamment des relations de la syntaxe à la sémantique et à la pragmatique), et que, (ii) en fonction des objectifs théoriques poursuivis, il est possible de réviser la sélection des caractères pertinents de la formalité, en élargissant ou en restreignant les critères de celle-ci¹⁶⁶.

¹⁶⁴ La caractérisation privative de la syntaxe semble également privilégiée par Carnap, qui ne propose pas de théorie spécifique des propriétés formelles : « Une théorie, une règle, une définition, etc. doit être appelée *formelle* lorsqu'aucune référence n'y est effectuée à la signification des symboles (par exemple, les mots) ou au sens (*sense*) de leurs expressions (*e.g.* les phrases), mais simplement et uniquement aux genres (*kinds*) et à l'ordre des symboles à partir desquels les expressions sont construites » (Carnap [1937] 2014, 1).

¹⁶⁵ Il n'est pas certain, en particulier, que la dimension syntaxique d'un signe revête invariablement une forme énonciative (*statemental*).

¹⁶⁶ De fait, en suivant par exemple la théorie des invariants développée dans le domaine de la géométrie par Felix Klein (1921), il est possible d'identifier plusieurs types de « transformation » applicables à un

La détermination de la syntaxe₂ et de la syntaxe₃ ne semble en revanche pas présenter de difficultés majeures dans la perspective de Morris. (i) L'identification des relations entre les signes permet notamment de mettre en évidence deux types de relations, à savoir (a) les relations entre les signes au sein d'un signe complexe, qu'il est possible, en empruntant le vocabulaire de la linguistique, de caractériser comme des relations syntagmatiques (*i.e.* régies par des rapports de contiguïté), et (b) les relations entre les signes au sein d'un système de signes, c'est-à-dire les relations paradigmatiques d'équivalence partielle¹⁶⁷. (ii) La spécification d'un ensemble de signes complexes dans la perspective de la syntaxe₃ peut être effectuée en les prenant immédiatement pour point de départ et en introduisant des règles analytiques pour en identifier les composantes, ou bien en partant des signes élémentaires et en introduisant des règles synthétiques pour leurs combinaisons en signes plus complexes. À nouveau, on ne trouvera pas chez Morris, dans l'examen général de D_{syn} , une préférence pour l'analyse ou la synthèse, étant donné que l'identification de signes élémentaires est particulièrement problématique dans l'analyse de systèmes de signes tels que la danse, l'architecture, le cinéma, etc., à l'inverse des systèmes contrôlés de la logique ou des mathématiques : « pour ces raisons, il est devenu habituel d'employer l'approche analytique dans l'étude des systèmes de signes naturels qui ont évolué dans le temps, et l'approche synthétique dans l'étude des systèmes de signes artificiels » (Posner & Robering 1997, 21).

En revanche, dans l'élaboration d'une terminologie spécifique à L_{syn} , le point de vue adopté est résolument synthétique, attendu que la fonction « énonciative » (*statemental*) du

ensemble d'éléments, dont les propriétés invariantes seront différentes en fonction de la transformation subie : les transformations de similarité préserveront la proportion entre les distances, les transformations affines préserveront les positions linéaires mutuelles des points, les transformations topologiques préserveront les propriétés de connexion et de clôture, etc. Pour Tarski, l'invariance des notions logiques peut être conçue, à la suite de Klein, comme ce qui est préservé lorsque l'on considère la « classe des transformations biunivoques de l'espace, ou de l'univers du discours, ou du "monde", en lui-même (*onto itself*) » (Tarski 1986, 150) : les relations universelles, vides, d'identité ou de diversité entre individus, les propriétés de classes finies ou infinies, les relations d'inclusion, de disjonction, de coïncidence entre classes, etc. (150-151). Dans la perspective sémiotique de Morris, toutefois, il conviendrait sans doute de reformuler cette approche en termes métalinguistiques, en indiquant la procédure de sélection à effectuer par un interprète pour identifier ces propriétés invariantes.

¹⁶⁷ Dans ce contexte, l'analyse de Posner et Robering est particulièrement éclairante pour illustrer le fonctionnement de D_{sem} dans des contextes non-logiques : « Les paradigmes des formes de signes ne doivent pas être donnés à l'avance au sein d'un code généralement valide, mais peuvent aussi être construits dans la perception d'un signe individuel complexe tel qu'un poème, un tableau, un bâtiment ou un morceau de musique. Ils constituent alors ce qu'on appelle le "code esthétique" du signe complexe en question [...]. En musique, la recherche, de la part de l'auditeur, de paradigmes spécifiques à l'œuvre dans la mélodie, l'harmonie et le rythme est une partie essentielle du processus d'interprétation » (Posner & Robering 1997, 18). Nous renvoyons à la suite de l'article pour une analyse plus approfondie de cette question (ainsi que pour des références d'approches sémiotiques des phénomènes esthétiques), qui dépasse les limites de notre travail.

langage présuppose d'emblée l'applicabilité des signes qui en font partie, de sorte que leur fonctionnement syntaxique est rendu dépendant de leur valeur dénotative, envisagée ici en termes strictement quantitatifs. L'élément primitif pour la constitution des signes complexes correspond en effet au « signe indexical » (*FTS*, 95), qui dénote un seul objet, et se distingue à ce titre du « signe de caractérisation » (*characterizing sign*), qui dénote une pluralité de choses, et devient à ce titre « combinable de différentes manières avec des signes qui développent (*explicate*) ou restreignent le champ de son application », tandis que le « signe universel », qui « dénote tout » (à l'image du terme *quelque chose*), entretient des relations avec n'importe quel signe, et possède ainsi une « implication universelle, c'est-à-dire, est impliqué par n'importe quel signe dans le langage » (*ibid.*). Les modalités de constitution des signes complexes (syntaxe₃), ainsi que les relations syntaxiques entretenues par les signes entre eux (syntaxe₂), peuvent ainsi être génétiquement retracées au signe indexical : dès lors que ce dernier parvient à dépasser le stade de l'individualité ou de la compulsion existentielle (Secondéité), en se transformant en signe de caractérisation, il devient capable d'entrer dans des relations de composition ou d'implication avec d'autres signes. Il s'avère en ce sens que l'implication, censée caractériser en propre les relations entre les signes dans D_{syn} (et donc dans L_{syn}), dépend en réalité de l'applicabilité du signe déterminée par les règles de D_{sem} : l'étendue des relations qu'un signe peut entretenir avec d'autres signes est directement fonction de la portée de son designatum (et de son denotatum). Réciproquement, la relation d'implication inclut toujours le rôle de l'interprète, étant donné que les différences d'implication reviennent à déterminer différents degrés d'« attentes définies » (*ibid.*) dans des situations de sémiotique concrètes ; autrement dit, l'implication ne saurait être conçue comme une propriété « purement » syntaxique, mais présente à son tour des aspects sémantiques et pragmatiques : dire qu'un signe implique un autre signe, c'est dire que l'interprète, en tant compte du signe, anticipe un certain nombre de nouveaux signes en fonction de son champ d'implication¹⁶⁸. Plus précisément, la dimension pragmatique nécessairement à l'œuvre (même de façon implicite) dans le fonctionnement syntaxique des signes est une conséquence nécessaire de la référence transparente à l'interprète impliquée dans toute utilisation du terme de « règle » ; ainsi, les règles de formation et de transformation d'un

¹⁶⁸ « Dire “il est fait référence à quelque chose” ne donne pas lieu à des attentes définies, ne permet pas de tenir compte de ce à quoi il est fait référence ; employer “animal” sans spécification supplémentaire éveille certaines séries de réponses, mais celles-ci ne sont pas suffisamment particularisées pour appréhender de façon adéquate un animal spécifique ; la situation est améliorée si on utilise “homme”, comme le montre le contraste entre le fait de savoir qu'un homme ou qu'un animal s'approche ; enfin, l'usage de “ceci” dans une situation effective, avec l'aide supplémentaire de l'orientation corporelle, dirige le comportement sur un objet spécifique, mais fournit un minimum d'attentes concernant le caractère de ce qui est dénoté » (95-96).

langage n'indiquent pas simplement les relations et les combinaisons permises par ce dernier, mais supposent également le fait d'être suivies, c'est-à-dire requièrent l'action d'un interprète effectif ou possible s'engageant à procéder d'une certaine manière dans son usage des signes : « la syntaxe parle de règles de formation et de transformation, mais les règles sont des modes possibles de comportement, et impliquent la notion d'interprète ; "règle" est, par conséquent, un terme pragmatique¹⁶⁹ » (130). Dans la mesure où la notion de règle syntaxique n'est en définitive qu'une abstraction par rapport au sens « réel » ou « plein » (*i.e.*, comportemental) du concept de *règle*, il en résulte également que la syntaxe constitue simplement une appréhension particulière des opérations effectuées sur les signes, une « coupe transversale » par rapport à un processus dont l'analyse complète requiert la prise en compte de la sémiotique dans son ensemble – d'où, également, la conception duale de la logique comme science formelle aussi bien qu'empirique.

Au plan syntagmatique, la tripartition des signes dans leur usage syntaxique peut être complétée à partir des notions que Morris emprunte à son collègue linguiste de l'Université de Chicago, Manuel J. Andrade¹⁷⁰, dans le cadre de ce qu'il nomme sa « distinction topique » (Andrade 1955¹⁷¹) : ainsi, chaque phrase comporte un « signe dominant » et un ensemble de « spécificateurs »¹⁷², dont les propriétés doivent toujours être conçues de manière relative, en

¹⁶⁹ L'interprétation pragmatique du concept de règle, y compris dans ses modalités syntaxiques, contribue en ce sens à fragiliser davantage la critique de Dewey, qui reprochait à Morris son « approbation inconditionnelle » du formalisme de Carnap (Dewey 1946, 89 n. 9). Dans cette perspective, la remarque de Céline Poisson, qui justifie l'interprétation de Dewey en considérant que, « dans l'écriture de sa théorie des signes, Morris, préoccupé par les impératifs pragmatiques, joue le jeu des empiristes logiques : l'esprit pragmatique de Peirce, Mead, et Dewey l'avait formé mais la logique formelle de Carnap l'a influencé de façon décisive » (Poisson 2001, 51 ; cf. aussi p. 46-47), est d'autant plus surprenante qu'elle avait également mis en évidence auparavant la détermination pragmatique en dernière instance des règles syntaxiques : « l'exploration que Morris propose d'autres langages mènera la syntaxe à reconnaître la limite des règles qui la définissent en propre et posera la question de sa nature, dépendant de la pragmatique et variant avec elle » (48). Nous aurons à montrer que, si la « contamination » (50) de la syntaxe et de la sémantique par la pragmatique pose effectivement problème eu égard à la compréhension de l'édifice de la science des signes en général, elle ne témoigne en rien d'une dérive formaliste du programme de Morris.

¹⁷⁰ Les travaux d'Andrade semblent, jusqu'à ce jour, être l'objet d'une méconnaissance totale, au point que la plupart de ses écrits est encore conservée sous forme de microfilms à la bibliothèque universitaire de Chicago, de sorte qu'il demeure particulièrement difficile de former une idée précise de ses travaux en linguistique (sans parler d'un traitement critique de ceux-ci dans la littérature secondaire). Dans un souci de prudence exégétique, nous nous sommes limités à une recherche purement textuelle concernant les outils conceptuels évoqués par Morris, en prenant le parti de nous fier à l'interprétation proposée par ce dernier des analyses de son collègue.

¹⁷¹ Compte tenu des conditions médiocres d'accessibilité à l'œuvre d'Andrade, nos références se limiteront à la section 4.8 ("Topical Distinction") de son ouvrage, qu'il est possible de consulter en utilisant la recherche textuelle sur le site Internet indiqué en bibliographie.

¹⁷² Andrade emploie quant à lui le terme « *incidental topics* » ou « *items of information* », dont la fonction est identique à celle du spécificateur chez Morris. En ce sens, il est possible (a) qu'Andrade ait modifié

fonction du contexte propre à une phrase particulière. Une caractérisation complète de la fonction syntaxique requiert en ce sens de prendre en compte des relations contextuelles, outre l'identification des propriétés générales revêtues par les signes dans L_{syn} : « puisqu'un tenir-compte-de-quelque-chose adéquat requiert une indication de son emplacement et de ses propriétés (pertinentes), et puisque le degré pertinent de spécification est obtenu par une combinaison de signes de caractérisation, une phrase capable de vérité ou d'erreur implique des signes indexicaux, un signe de caractérisation dominant potentiellement [relié] à des signes de caractérisation spécificateurs, et certains signes pour montrer la relation des signes indexicaux et de caractérisation entre eux, ainsi qu'aux membres de leurs classes respectives » (*FTS*, 96-97). D'où la proposition de formalisation sémiotique d'une phrase « complète » : « Signe de caractérisation dominant [signes de caractérisation spécificateurs (signes indexicaux)] » (97).

La perspective métascientifique de la sémiotique, conjuguée à la démarche non-définitionnelle volontairement adoptée par Morris, permet ainsi un traitement suffisamment vague de la syntaxe pour éviter d'en proposer une analyse trop hâtivement restreinte. De la même façon, en conservant une terminologie limitée pour l'étude de la syntaxe, il devient possible de l'appliquer à ses configurations disciplinaires contemporaines : ainsi, la syntaxe est en mesure de prendre en considération les classes de signes telles que les variables et les constantes individuelles, qui correspondent aux « corrélats formels des divers genres de signes indexicaux et de caractérisation » (98) ; les opérateurs correspondront à des spécificateurs de classes ; les points et les parenthèses à des outils permettant d'indiquer certaines relations entre les signes ; les termes tels que « phrase », « conséquence » ou « analytique » deviennent des termes syntaxiques permettant de désigner certaines relations et combinaisons de signes ; les fonctions propositionnelles correspondront à certaines « combinaisons de signes auxquelles font défaut certains spécificateurs indexicaux nécessaires à la formation de phrases complètes (“propositions”) » (*ibid.*) ; les règles de formation et de transformation, enfin, peuvent être conçues comme « la manière dont les signes sont combinés ou dérivés les uns des autres par des usagers effectifs ou possibles du langage » (98-99). Il s'avère en ce sens que l'objectif premier poursuivi par *FTS* est celui d'une *harmonisation* de la métascience avec les disciplines existantes, et non d'une constitution de celles-ci à partir de celle-là. La contribution de la science des signes au projet d'unité de la science, dans le cadre du projet éditorial de l'*Encyclopédie de la science unifiée*,

sa terminologie entre la rédaction de sa *Grammar of Modern Yucatec* et un texte antérieur dont nous ne sommes pas parvenus à prendre connaissance, ou bien (b) qu'il ait évoqué le terme de spécificateur dans une conversation de vive voix avec Morris, avant d'employer un terme différent dans son ouvrage, ou bien enfin (c) que Morris fasse référence à une conversation avec Andrade, mais se soit trompé dans l'emploi de son concept.

doit par conséquent être pensé à partir de la notion d'« orchestration », que Morris emprunte à Horace M. Kallen (cf. Kallen 1946, 495-496) : les disciplines scientifiques sont comparables aux instruments d'un orchestre qui, par leurs différences, concourent de façon unique à l'harmonie d'ensemble.

Le point fondamental réside cependant dans le fait que les instruments d'un orchestre jouent un morceau de musique et que cette musique, quelle que soit son origine, peut être écrite, et écrite dans une notation qui constitue un langage commun pour les musiciens qui jouent différents instruments. Cette notation n'est pas nécessaire pour que la musique soit jouée – on peut concevoir l'existence d'un type de notation séparée pour chaque instrument –, mais sans elle, la composition et la performance seraient autrement difficiles. [...] Ceux qui s'intéressent à l'unification de la science ne sont pas les compositeurs de la symphonie scientifique, et n'ont pas non plus l'intention d'imposer un langage aux scientifiques. Bien plutôt le but est-il de montrer dans une notation comprise en commun que de la musique est jouée, et de quelle musique il s'agit. Les artistes scientifiques peuvent introduire de nouveaux instruments et composer de nouvelles mélodies comme bon leur semblera. [...] Une science de la science n'impose aucune limitation à la science ; elle suit son objet d'étude comme le fait n'importe quelle autre science. Et elle est elle-même sujette aux mêmes fausses pistes, à la même croissance et aux mêmes révisions que les autres sciences » (1946b, 509-510).

Indéniablement, même si l'orchestration métascientifique garantit une indépendance complète dans la pratique des sciences particulières, il ne s'ensuit pas pour autant que la représentation des *relations* entre les disciplines demeure intacte : de fait, l'insistance de Morris sur la dépendance de la dimension syntaxique à l'égard de l'unité de la sémiologie n'est assurément pas « neutre » du point de vue d'une philosophie de la logique qui, en l'occurrence, repose essentiellement sur des convictions « instrumentales » (c'est-à-dire pragmatistes). Mais précisément, ce n'est qu'à la condition de montrer l'interdépendance des trois dimensions de la signification – lorsque celle-ci est conçue dans son sens « complet » – qu'il devient en même temps possible de penser l'unité du langage de la science à partir de la communauté de ses outils sémiotiques.

2.3.2.4 La sémantique : désignation et dénotation

De la même façon, la dimension sémantique de la signification ne saurait être appréhendée à partir de caractéristiques qu'elle posséderait en propre, c'est-à-dire indépendamment des deux autres dimensions qui lui sont coordonnées, ainsi que de la sémiologie dans son ensemble.

De fait, l'élaboration d'une terminologie propre à L_{sem} dépend dans une large mesure des outils conceptuels de la syntaxe, ou plutôt, étant donné que les termes élémentaires de L_{syn} présupposaient d'emblée le fonctionnement des signes dans D_{sem} , la constitution d'une discipline sémantique semble devoir être conçue comme un processus récursif en vertu duquel les enjeux propres à L_{sem} ne peuvent être mis en évidence qu'au terme d'une élucidation de L_{syn} , dont la compréhension reposait à son tour sur le concours d'une analyse sémantique (et pragmatique) de son fonctionnement sémiotique. Ainsi, bien que le terme « désigner » constitue un terme sémantique permettant de rendre compte de la spécificité de la relation entre le signe et son designatum, il n'en demeure pas moins que son usage repose sur la syntaxe comme condition nécessaire, puisqu'il est lui-même « un signe de caractérisation désignant une relation entre un signe et un objet » (*FTS*, 101). Autrement dit, dans le cadre du métalangage, « désigne » fonctionne de manière syntaxique, en indiquant une certaine relation entre deux *signes* : dans l'énoncé métalinguistique « “Fido” désigne *A* », « “Fido” » dénote « Fido », c'est-à-dire un véhicule de signe et non un objet non-linguistique – attendu que le problème de la dénotation est l'objet d'une investigation extérieure au champ de la sémantique –, tandis que « *A* » est un signe indexical d'un certain objet ; « “ ‘Fido’ ” est ainsi un terme dans le métalangage dénotant le signe “Fido” dans le langage-objet ; “*A*” est un terme dans le langage chosal dénotant une chose » (100). À nouveau, le signe indexical revêt une importance décisive, puisque c'est sa connexion existentielle à l'objet qui fonde en dernière analyse la possibilité de la dénotation, et donc de la relation sémantique : bien qu'extérieure à la sémiotique *stricto sensu*, la dénotation agit en effet comme une condition de possibilité de la désignation, en ce sens que toute désignation se conçoit au fond comme une *intention* ou une *possibilité de dénotation* – même si l'échec à satisfaire les conditions de dénotation n'annule pas la désignation du signe.

À l'inverse, même si la sémantique fait abstraction de la pragmatique (alors que, rappelons-le, elle présuppose la syntaxe), elle repose cependant sur une référence implicite à l'interprète à travers le concept de « règle sémantique », qui fixe les modalités de compréhension du signe dans la dimension pragmatique (et dans le processus de sémosis en général). En l'espèce, la règle sémantique « détermine les conditions auxquelles un signe est applicable à un objet ou à une situation », et permet de « corrélér les signes et les situations dénotables par les signes » (101), la dénotation d'un signe correspondant alors à tout ce qui est susceptible de satisfaire les conditions posées par la règle. Toutefois, celle-ci ne peut indiquer que son designatum, c'est-à-dire « la classe ou le genre de denotata » (*ibid.*) du signe, mais ne peut, en tant que règle sémiotique, faire plus qu'indiquer des denotata *possibles* ; l'extériorité de la relation de déno-

tation aux relations sémiotiques explique par conséquent la différence entre designatum et denotatum, ainsi que la possibilité d'une existence du premier, en tant que corrélat de la sémosis, en l'absence du second – mais non inversement, puisque la présence du denotatum dans sa relation au signe suppose son élaboration préalable dans le designatum. Pour le dire autrement, la relation de dénotation peut être considérée comme la cause finale du fonctionnement sémantique des signes, tandis que la désignation en constitue la cause effective : la règle sémantique, en posant les modalités d'application d'un signe, énonce en effet les conditions de sa dénotation possible, mais se borne, ce faisant, à déterminer son designatum, sans être capable de garantir en outre l'existence de la relation du signe à son denotatum. La règle sémantique du concept de licorne, par exemple, détermine son application à une classe de denotata potentiels, c'est-à-dire aux chevaux possédant une corne ; l'impossibilité de l'appliquer à un objet de l'expérience a pour conséquence qu'il est dépourvu de denotatum ; en revanche, dans la mesure où il possède malgré tout un designatum, il est, au sens plein, pourvu d'une signification, c'est-à-dire que l'indication de cette règle à un interprète (à condition que celle-ci respecte les règles de formation et de transformation du langage employé) suffit à garantir sa compréhension du signe, ainsi que l'utilisation de ce dernier dans des sémosis ultérieures, en déterminant par exemple un nouvel « univers de discours » (mythologique, artistique, etc.) dans lequel cette utilisation devient légitime.

Le changement de terminologie apporté au vocabulaire de la sémantique dans *SLB* permettra de mettre en évidence de façon plus nette encore la séparation opérée par Morris entre la dénotation et la signification dans le domaine de la sémantique : en substituant au terme de designatum celui de « significatum », il apparaît clairement que la signification d'un signe – à supposer qu'il fonctionne dans une situation complète de sémosis – est épuisée lorsque l'on a analysé de façon adéquate sa relation à son designatum, et n'est pas assujettie en outre à une exigence de dénotation. La conception de la dénotation comme relation extra-sémiotique rend en ce sens possible une conception élargie de la science des signes, qui ne limite pas la signification à « la totalité des énoncés acceptés » (Carnap [1934a] 1987, 46) empiriques et scientifiques, mais fait également droit à la diversité des « besoins » humains (cf. Lewis [1941] 1970, 104), qui ne sauraient se limiter à la recherche de prédictions et de vérifications fiables, mais incluent également d'autres formes de « représentation » comme sources de plaisir esthétique ou d'évaluation morale. Bien plus, la conception « désignative » de la sémantique semble même fonder la possibilité d'un développement scientifique de la sémiotique ou, du moins, permet de répondre à l'objection de Schlick, qui refusait de considérer la philosophie – définie comme l'étude de la signification – comme une discipline scientifique : « il ne peut y avoir de science

de la signification, parce qu'il ne peut y avoir un ensemble de propositions vraies sur la signification » (Schlick [1932] 1938, 128). Dans la mesure, en effet, où l'analyse de la signification d'une proposition par d'autres propositions constitue un processus infini et, surtout, incomplet eu égard à l'élucidation de la proposition, il en résulte que son *terminus ad quem* se trouve hors de portée de toute formulation linguistique, et réside par conséquent hors du système des énoncés scientifiques : « la découverte de la signification d'une proposition doit ultimement être accomplie par un acte, une procédure immédiate, comme le fait de montrer du jaune ; elle ne peut être donnée dans une proposition. La philosophie, la "poursuite de la signification", ne peut donc pas consister dans des propositions ; elle ne peut être une science » (129-130). Or, puisque, comme le montre Morris, il existe de nombreux cas de figure où il n'est pas possible et/ou nécessaire d'indiquer le denotatum du signe, il s'ensuit que l'étude de sa fonction sémantique est intégralement accomplie dès lors qu'on a analysé la relation du signe à son designatum : étant donné, en outre, que cette relation s'exprime, au niveau métalinguistique, en termes de relations sémiotiques (et non à partir de la relation d'un signe à un objet extralinguistique ou extra-sémiotique), il en résulte également que l'investigation de la signification est susceptible de figurer dans un discours articulé, et ne repose pas en dernière analyse sur une procédure ineffable de confrontation du signe à son denotatum. Comme l'avait bien compris Carnap, cette tâche doit être reléguée au niveau du langage chosal qui, au contraire du métalangage, est en mesure de prendre en charge les modalités immédiates de l'expérience. En même temps, le choix d'un critère non-dénotatif pour caractériser la relation sémantique permet d'éviter le biais « cognitiviste » dans la théorie de la signification développée par l'empirisme logique, qui distingue entre la « signification cognitive (désignative, référentielle) » et les « composantes non-cognitives » ou « expressives » (« émotives » ou « motivationnelles ») de la signification (Carnap [1932] 1959, 80) : d'une part, en effet, la cognition ne constitue qu'une modalité de comportement parmi d'autres, et ne peut à ce titre qu'apparaître comme un principe de classification arbitraire¹⁷³ ; d'autre part, la fonction « expressive » ne donne pas non plus lieu à une distinction

¹⁷³ En ce sens, la distinction entre « signification cognitive » et « signification expressive » a la même valeur que, par exemple, la distinction entre « signification esthétique » et « signification non-esthétique », c'est-à-dire est assujettie à la contingence propre à tout principe de classification, mais ne permet pas de caractériser la situation en propre. L'approche behavioristique rend au contraire possible une compréhension unitaire de la signification, et qualifie de la même manière la cognition, l'émotion ou la motivation comme des modalités du comportement.

pertinente entre cognition et non-cognition, attendu que « n'importe quel signe peut être expressif », y compris un signe en apparence astreint à une fonction de désignation¹⁷⁴, de sorte que « l'expressivité [...] est une propriété additionnelle des signes en plus et au-delà de leur signification, et non une base de différenciation des modes de signifier¹⁷⁵ » (*SLB*, 68).

Comme nous l'avons souligné plus haut, la notion de règle sémantique (tout comme celle de règle syntaxique) comporte une dimension explicitement pragmatique, dans la mesure où sa formulation consciente ne constitue pas une condition nécessaire de son existence et de son action ; au contraire, les règles pour l'usage des véhicules de signes en général fonctionnent toujours comme des « habitudes de comportement » (*FTS*, 101), de sorte que même leur énoncé sous forme syntaxique, par exemple dans le cas de langages artificiels contrôlés, fait référence, en dernière analyse, à des modalités du tenir-compte-de qu'un interprète (réel ou possible) devra respecter. Dans le cas de la relation de désignation, l'énoncé des conditions auxquelles un véhicule est applicable donne la règle sémantique de ce dernier ; si, en outre, un objet ou une situation satisfait ces conditions, il est considéré comme dénoté par le signe. Au plan terminologique, l'application de la règle sémantique permet d'opérer une distinction parmi les deux premières catégories de véhicules de signes mis au jour dans l'étude de la syntaxe, à savoir l'index et le signe de caractérisation. En instaurant un rapport immédiat de désignation à son objet, l'index apparaît dans ce contexte comme un élément indispensable au fonctionnement de la dimension sémantique, dans la mesure où c'est sur le type de connexion existentielle (Seconde) qu'il rend possible que repose en dernière instance la dénotation comme cause finale de la relation du signe à son objet. Considéré en lui-même, l'index, comme l'a noté à juste titre Schlick, se trouve indéniablement à la frontière de la science des signes, attendu que le contenu propositionnel de sa règle d'application est presque vide : « le signe désigne à chaque instant ce qui est indiqué (*pointed at*) » et « ne caractérise pas ce qu'il dénote (hormis pour indiquer approximativement les coordonnées spatio-temporelles) » (102). La « loi » de l'index, c'est-à-dire la définition de légisigne indexical, est en effet en tout point identique aux propriétés de l'index comme sinsigne, dans la mesure où, en tant que signe purement individuel, sa règle

¹⁷⁴ Il suffira, pour s'en convaincre, de se reporter aux analyses de Morris et Dewey concernant les implications éthiques de l'activité scientifique dans le cadre de la philosophie conçue comme axiologie empirique.

¹⁷⁵ L'expression « mode de signifier » (*mode of signifying*) constitue une innovation terminologique propre à *SLB* qui, comme nous le montrerons, introduit une différence fondamentale d'approche par rapport à la tripartition syntaxe-sémantique-pragmatique de *FTS*. Dans la mesure où il ne nous est pas possible, à ce stade de notre travail, de présenter de façon satisfaisante ce concept, il suffira, pour les besoins de notre argument, de le comprendre comme un synonyme de « dimension de la sémiotique ».

sémantique ne peut être énoncée et comprise adéquatement que lors de ses occurrences effectives : l'acte de pointer du doigt, par exemple, est généralement (*i.e.* en tant que légisigne ou type) compris comme un signe permettant la désignation *hic et nunc* d'un objet ou d'une situation ; en revanche, à la différence du signe de caractérisation « maison », il n'a en toute rigueur aucune signification en-dehors de la relation particulière qu'il entretient avec son designatum.

Cette propriété se vérifie notamment dans un contexte de communication : si je souhaite, par exemple, rapporter à un interlocuteur B une conversation que j'ai eue avec C, lors de laquelle ce dernier a souhaité attirer mon attention sur un objet en le pointant du doigt et en utilisant l'interjection « Là ! », il me sera impossible de me faire comprendre de B en énonçant simplement les index employés par C ; j'aurai en outre besoin de mobiliser des signes de caractérisation afin de décrire complètement l'objet désigné (*e.g.* en disant « C m'a montré la maison de son voisin »). En ce sens, le statut du signe indexical occupe une place tout à fait particulière dans le problème posé par l'existence des signes unisituationnels : si, d'une part, il ne fait aucun doute que la *fonction* de l'index peut être comprise de manière universelle (au sens social), étant donné que même l'élaboration « artificielle » d'un signal entre deux personnes suppose la possibilité de sa réutilisation dans des situations futures, il est tout aussi indéniable, d'autre part, que sa signification dans D_{sem} a pour condition nécessaire sa relation effective à un objet ou une situation individuelle. L'objection de Schlick peut en ce sens être retracée à l'analyse de la Secondéité par Peirce, qui caractérise en propre la relation établie par l'index à son objet : en tant que relation dyadique, la Secondéité est « l'être qui consiste dans l'action arbitraire brute sur d'autres choses, non seulement irrationnelle mais anti-rationnelle, car la rationaliser reviendrait à détruire son être » (Peirce, CP 6.342). Certes, l'argument de Schlick ne prend pas en considération la différence entre une sémiotique pure et une sémiotique descriptive, c'est-à-dire entre une analyse des conditions générales de la signification et les investigations particulières de situations de sémosis concrètes ; dans la mesure, toutefois, où la sémiotique descriptive repose sur la sémiotique pure, le fondement « existentiel » de la dimension sémantique, c'est-à-dire la définition de la désignation comme une dénotation potentielle, ne menace-t-il pas également le niveau du métalangage ? Il en irait ainsi, semble-t-il, si la sémantique était considérée comme une discipline autonome, ou si le processus de signification était réduit à la relation de dénotation. En l'espèce, même si l'index est assurément le type de véhicule le plus proche d'une connexion Seconde à son objet, dans la mesure où sa fonction désignative n'est pas médiée par l'action d'autres signes (à l'inverse du signe de caractérisation), la question de son rapport effectif à son denotatum n'entre pas en ligne de compte dans son analyse sémiotique : la fonction sémantique de l'index est, à proprement parler, de nature

désignative et non dénotative, et doit être comprise à partir de la règle qui détermine son usage par un interprète. « En général, un signe indexical désigne ce vers quoi il dirige l'attention » (*FTS*, 102) ; si la formulation de Morris est peut-être de nature idiomatique, elle n'en revêt pas moins une importance décisive eu égard à la possibilité d'une « rationalisation » (Tiercéité), c'est-à-dire d'une description générale ou « propositionnelle », dans le métalangage, de l'action de l'index : ainsi, dans sa *fonction* pragmatique, celui-ci participe effectivement d'un type social d'universalité, et fait, à ce titre, pleinement partie des objets de la science des signes. Le niveau métalinguistique permet par conséquent l'appréhension discursive d'une relation qui, dans le langage chosal, est effectivement de nature ineffable : dans le fonctionnement concret des sémiosis, en effet, la formation de signes complexes à vocation énonciative repose sur une utilisation de l'index comme spécificateur ultime des signes de caractérisation qui y figurent (selon la formule « Signe de caractérisation dominant [signes de caractérisation spécificateurs (signes indexicaux)] ») ; dans l'ordre de l'analyse, en revanche, l'index n'est pas le dernier maillon de la chaîne, puisque son designatum peut à nouveau être exprimé, si nécessaire, au moyen de signes de caractérisation supplémentaires¹⁷⁶. Dans la mesure, par conséquent, où la relation de désignation peut être reformulée dans les outils de la syntaxe, *i.e.* en indiquant des relations d'implication entre véhicules de signes, il en résulte que la fonction primordiale de l'index est également exprimable en termes sémiotiques, et ne constitue pas un cas-limite extralinguistique qui en interdirait l'appréhension scientifique – de fait, la fonction désignative de l'index se vérifie dans tous les cas où aucun objet ne lui correspond, ce qui n'annule en rien sa signification, puisque celle-ci consiste entièrement dans la capacité du signe à orienter l'attention d'un interprète vers un designatum¹⁷⁷.

Dans cette perspective, le signe de caractérisation se distingue de l'index en tant qu'il spécifie lui-même les propriétés de son designatum. Cette caractérisation peut revêtir deux formes distinctes : ou bien le véhicule de signe (pourvu d'une fonction de caractérisation) présente des propriétés identiques à celles de son objet, auquel cas il est une *icône* ; ou bien l'indication de ces propriétés peut être effectuée à l'aide « d'autres symboles dont les règles ou les usages ne sont pas en question, ou bien en identifiant des objets spécifiques qui servent de

¹⁷⁶ Ce procédé se retrouve d'ailleurs dans des situations concrètes de communication : il est en effet possible que mon interlocuteur ne parvienne pas à percevoir nettement l'objet que je lui indique, auquel cas je pourrai utiliser un certain nombre de signes de caractérisation pour orienter son regard (« le point rouge là-bas, juste au-dessus de l'horloge de la gare », etc.).

¹⁷⁷ Le fait que mon interlocuteur se soit trompé, en criant « Attention ! », au sujet de la présence d'un animal sur la route (qui, en étant tenu pour réelle, a suscité la production du signe approprié), n'annule en rien la conséquence tangible de l'index sur mon tenir-compte-de (en me conduisant par exemple à opérer un changement brusque de trajectoire pour éviter l'obstacle inexistant).

modèles (et ainsi d'icônes) » (*ibid.*), auquel cas il est un *symbole*. Malgré la proximité apparente de la terminologie de Morris avec celle de Peirce, le triptyque icône-index-symbole de *FTS* introduit une série de modifications importantes qui font en réalité de cette parenté une affaire purement lexicale. En particulier, la restriction de l'icône à une fonction sémantique implique de la concevoir exclusivement en termes de similitude au designatum, induisant ainsi une restriction considérable par rapport à la notion d'iconicité chez Peirce¹⁷⁸. Pour ce dernier, en effet, l'icône se conçoit comme « une possibilité impliquant une possibilité » (Peirce, CP 2.311), c'est-à-dire comme « un signe possible de tout ce qui lui ressemble dans l'aspect ainsi souligné » (Stjernfelt 2006, 71), c'est-à-dire dans les propriétés manifestées de façon sélective par le representamen qui, dans cette perspective, fonde une seconde possibilité, à savoir la capacité à mettre au jour de nouvelles propriétés *via* la seule manipulation du signe : « car une propriété principale de distinction de l'icône est que, au moyen de son observation directe, d'autres vérités concernant son objet que celles qui suffisent à déterminer sa construction peuvent être découvertes » (Peirce, CP 2.279). Ainsi, une carte de la France constitue un signe iconique de celle-ci : une fois que nous sommes en mesure de l'interpréter correctement, en comprenant par exemple les symboles désignant les villes et les routes, ainsi que l'échelle de projection, il devient possible d'« exploiter cette ressemblance » entre l'icône et son objet, en effectuant des « expérimentations » (Hookway 1994, 58) sur la carte pour comparer des distances, examiner plusieurs itinéraires possibles pour rejoindre une destination, etc.

En tout état de cause, l'analyse de Morris occulte complètement l'« élaboration opérationnelle sur le concept de similarité » (Stjernfelt 2006, 71) qui constituait l'élément central dans l'approche de Peirce, et permettait de fonder sa conception « iconique » de la logique : en effet, le critère décisif pour distinguer entre plusieurs systèmes de formalisation logique ne pouvait pas correspondre à la question de savoir s'ils fournissent des « représentations picturales d'arguments et de propositions » (Hookway 1994, 57), attendu que n'importe quel type de formalisation repose sur ce genre de procédure ; bien plutôt, l'évaluation d'un langage logique repose en dernière instance sur la norme opérationnelle de l'iconicité, qui détermine l'étendue des expérimentations possibles permises par tel ou tel type de représentation. À rebours de la lecture syntaxique de Peirce, l'interprétation sémantique de l'icône chez Morris

¹⁷⁸ En ce sens, Frederik Stjernfelt (2015, 36) souligne à juste titre le statut de « légende urbaine » de l'idée selon laquelle le concept d'iconicité trouverait son origine dans l'interprétation proposée par Morris de la triade peircienne icône-index-symbole. Sur ce point au moins, la critique de Dewey est pleinement justifiée : la conception de l'icône chez Morris n'entretient qu'un rapport extrêmement vague au concept de Peirce.

semble par conséquent poursuivre un objectif différent, qu'il convient de replacer dans la conception non-dénotative de la signification : à ce titre, l'icône permet en effet une cristallisation de la règle sémantique, en tant que celle-ci affecte uniquement l'interprétation du signe, et n'est pas déterminée par un « objet » extra-sémiotique. En exhibant de façon explicite les caractères de son denotatum potentiel, l'icône met au jour de la façon la plus aiguë l'autonomie du designatum en tant que corrélat sémiotique par rapport à toute relation référentielle « Seconde » et, par suite, l'autonomie du processus de signification produit par la sémiotique. L'iconicité revêt en ce sens un objectif stratégique tout à fait essentiel pour l'interprétation sémantique des signes dans leur fonctionnement « non-cognitif » :

Un tel fonctionnement sémiotique répond à un caractère souvent remarqué de l'expérience esthétique : l'œuvre d'art est appréhendée comme « pourvue de sens » (*meaningful*) ou « signifiante » (*significant*), et pourtant ce caractère semble incarné dans l'œuvre elle-même – de sorte que la perception esthétique est liée à l'œuvre elle-même, et n'en fait pas simplement usage comme d'un tremplin pour évoquer des rêveries et des souvenirs. Le caractère dans son ensemble de la « signification immanente », du statut « signifiant mais non référentiel », de « l'intérêt désintéressé » – des formulations qui semblent tellement contradictoires –, est expliqué par le fait que, dans l'appréhension du signe iconique, il existe un tenir compte à la fois médiat et immédiat de certaines propriétés ; et le fait que l'usage fréquent quoique confus de « signification » dans les discussions sur l'art inclut aussi bien la signification que la signifiante (la valeur) est une indication que dans le cas des signes esthétiques (quoique non dans le cas de tous les signes iconiques), les propriétés en question sont des propriétés de valeurs » (1939a, 136-137).

Le critère de ressemblance qui, conformément à la distinction entre designatum et denotatum, n'exige pas l'existence effective d'un objet ressemblant, permet par conséquent de rendre compte des phénomènes de « signification immanente », dans lesquels l'absence de denotatum n'est pas synonyme d'absence de désignation (donc de signification) du signe.

À ce titre, il est tout à fait possible de considérer avec Dewey que la typologie des signes de caractérisation opère une « inversion » de la démarche de Peirce : si, en effet, l'iconicité chez Morris se trouve vidée de ses implications formelles, la règle sémantique du symbole fait en revanche apparaître une composante syntaxique essentielle qui témoigne en faveur de sa dépendance par rapport à ses éléments constitutifs (indexicaux et/ou iconiques). Pour Peirce, au contraire, comme le remarque F. Stjernfelt, les différentes trichotomies sémiotiques ne correspondent jamais à des classes naturelles distinctes de signes, mais « se rapportent plutôt à des *aspects* des signes, de sorte que les icônes pures, les indices purs et les symboles purs [...]

peuvent seulement être conçus comme des cas-limites, tandis que les signes les plus typiques et, en tout état de cause, les plus intéressants, impliquent les trois aspects à des degrés différents » (Stjernfelt 2006, 70). Or la conséquence de cette thèse est que la définition standard du signe chez Peirce est *de facto* identique à la définition du symbole, celui-ci correspondant à « une chose à laquelle un certain caractère est *imputé*, c'est-à-dire qui tient lieu de n'importe quel objet susceptible d'avoir ce caractère » (Peirce 1984, 294) : dans la mesure, en effet, où « la connotation du [symbole] sert à fixer son extension » (Bellucci 2021, 174), ce dernier accomplit pour ainsi dire une *Aufhebung* de l'index, qui comporte une dénotation mais pas de connotation appropriée, ainsi que de l'icône, qui connote certains caractères sans être capable de dénoter spécifiquement quoi que ce soit. Par conséquent, puisque le symbole accomplit une fonction que l'icône et l'index sont incapables d'accomplir séparément, il peut être considéré comme « le signe authentique » (Peirce 1976b, 243) par rapport auquel les deux autres devront être conçus comme des « signes dégénérés », ou des « fragments d'un signe plus complet » (242). Formulés dans les termes du métalangage syntaxique (plus précisément dans celui de la syntaxe₃), il est en réalité possible de distinguer les approches de Peirce et de Morris en fonction de la procédure adoptée pour mettre en évidence la constitution des signes complexes : celle de Peirce est assurément de nature analytique, étant donné que c'est, en dernière analyse, à partir des propriétés du signe « complet » (*i.e.* le symbole) qu'il devient possible de comprendre celles des signes dégénérés¹⁷⁹. En revanche, dans la démarche synthétique de Morris, l'insistance sur les éléments (iconiques et indexicaux) du symbole comme conditions nécessaires de son existence fait de celui-ci un signe de caractérisation composé, dont la fonction est en réalité subordonnée à des modalités iconiques de désignation : le symbole repose en effet sur l'indication d'objets spécifiques faisant office de modèles, et sera employé « pour dénoter des objets similaires aux modèles » (*FTS*, 102). Comme chez Peirce, par conséquent, l'objet du symbole selon Morris est de nature *générale* (Bellucci 2021, 170), mais une telle généralité ne saurait constituer la matrice de la relation « authentique » ou « complète » entre le signe et l'objet. Ces différences dans la conception du symbole peuvent en réalité être retracées aux soubassements théoriques de la sémiotique de Peirce et Morris : dans la mesure où ce dernier ne fait pas reposer

¹⁷⁹ Avec cette précision, toutefois, que le caractère non-authentique de tels signes n'en rend pas moins possible l'utilisation dans certains contextes définis : « On remarquera que l'icône est tout à fait parfaite eu égard à la signification, en conduisant l'interprète face à face du caractère signifié en lui-même. Pour cette raison, elle constitue le signe mathématique par excellence. Mais sa dénotation lui fait défaut. Elle ne fournit aucune assurance qu'un objet telle qu'elle le représente existe réellement. L'index, en revanche, accomplit cela de la façon la plus parfaite, en présentant à l'interprète l'expérience de l'objet dénoté lui-même. Mais sa signification est tout à fait indigente à moins qu'il implique une partie iconique » (Peirce 1976b, 242-243).

sa conception de la sémiotique sur un réalisme des universaux, il en résulte nécessairement que la signification générale du symbole ne peut recevoir qu'une formulation métalinguistique, et non ontologique, de sorte que, pour la sémiotique, il est seulement possible de soutenir que plusieurs objets ou situations réelles sont parfois susceptibles d'être désignées par un seul signe, mais non qu'une telle relation de référence constitue « l'essence » du signe, celle-ci se trouvant à son tour incarnée dans le symbole.

Dans le cadre de l'argumentation de *FTS*, la conception « désontologisée » du symbole permet en fait à Morris de mettre plus nettement en évidence sa dimension syntaxique, qui était déjà soulignée par Peirce : ce dernier distinguait en effet entre les usages légitimes des trois types de signes, de sorte qu'une icône apparaissait comme « un signe apte à être utilisé comme tel parce qu'il possède la qualité signifiée », un index parce qu'« il se trouve dans une relation de réaction réelle avec l'objet dénoté », et le symbole parce qu'« il détermine le signe interprétant » (Peirce 1976b, 243). De la même façon, pour Morris, les relations d'implication (*i.e.* syntaxiques) d'un symbole deviennent un motif déterminant dans ses modalités d'utilisation : « le fait que la règle d'usage sémantique d'un symbole peut être énoncée en termes d'autres symboles rend possible (pour employer le terme de Carnap) la réduction d'un terme scientifique à d'autres (ou, mieux, la construction d'un terme à partir d'autres), et ainsi la systématisation du langage de la science » (*FTS*, 103). Toutefois, dans la mesure où « les symboles impliquent en dernière instance des icônes, et les icônes des indices » (*ibid.*), ce double programme de réduction-systématisation ne peut être accompli uniquement par des symboles, dont la valeur sémantique repose ultimement sur les composantes indexicales. En ce sens, il est possible de considérer que la classification des fonctions sémantiques des signes chez Morris ne prolonge pas jusqu'au bout l'approche triadique de Peirce : certes, pour Morris, il est impossible de concevoir un symbole dépourvu d'aspects indexicaux et iconiques ; mais, dans la mesure où ceux-ci constituent des éléments primitifs au sein de la dimension sémantique, ils agissent comme des conditions de composition¹⁸⁰ du symbole, et ne se situent pas dans une relation de dépendance catégoriale par rapport à ce dernier. Sans aller jusqu'à faire de la référence du symbole

¹⁸⁰ Nous employons ce terme dans le sens que lui confère Peirce dans le cadre de ses investigations phénoménologiques, où les catégories, en ayant pour vocation de rendre compte de l'idée de composition, doivent permettre d'exclure tout ce qui relève du *compound* (Peirce 1998, 364). À ce titre, le symbole se présente effectivement comme un signe dont l'existence est conditionnée à celle de ses éléments iconiques et indexicaux, de sorte que ses relations syntaxiques à de nouveaux signes-interprétants ne permettent plus d'en faire un signe « authentique » – et encore moins « le » signe authentique par rapport à l'index et à l'icône comme signe « fragmentaires ».

une question purement conventionnelle¹⁸¹, il n'en demeure pas moins que Morris a sans doute perçu le coût ontologique trop important du concept réaliste de symbole chez Peirce, qui semble difficilement compatible avec la base physicaliste avec laquelle la sémiotique behavioristique de *FTS* s'efforce de s'harmoniser.

Il n'en demeure pas moins que c'est précisément à ces concessions au physicalisme qu'il semble nécessaire d'imputer certaines difficultés profondes dans la sémantique de Morris, dont les conséquences affectent en réalité le projet sémiotique dans son ensemble. Comme le remarque en effet Rossi-Landi, si la définition « naïve » ([1953] 1975, 60) du denotatum à partir d'un critère existentiel permet de satisfaire l'exigence de l'observabilité intersubjective propre à la méthode scientifique, elle contribue également à restreindre de façon considérable la classe des référents « réels » potentiels des signes, réintroduisant ainsi une métaphysique de contrebande au fondement de la distinction entre designatum et denotatum. « Par exemple, “pensée” a, comme tous les signes, son designatum ‘pensée’. En lui refusant un denotatum, nierions-nous l'existence de la pensée ? » (48). Assurément, dans la mesure où la sémiotique de Morris a pour vocation de rendre compte des phénomènes de médiation ou de Tiercéité – cet aspect constitue même l'innovation principale de l'approche behavioristique par rapport au programme classique du behaviorisme d'inspiration watsonienne –, une telle conclusion constitue une contradiction dans les termes, qui va jusqu'à menacer la conception du signe lui-même. En effet, si le processus de sémiosis est caractérisé à partir de la relation du signe, du designatum et de l'interprétant, sa « réalité » dépend-elle à son tour d'une observabilité des trois corrélats ? Bien souvent, en effet, l'action du signe sur l'interprète ne donne lieu à aucune forme de comportement manifeste, auquel cas le tenir-compte-de revêt un statut purement « mental » ou « interne » : faut-il en conclure pour autant que le signe, identifié, par exemple, par l'interprète lui-même au moyen d'un procédé introspectif, ne constitue pas un denotatum pour le terme « signe » employé dans ce contexte, et n'est par suite pas un objet réel ? La classe des signes se limite-t-elle aux situations où les trois corrélats sont présents d'une manière physiquement observable ? La stratégie de Morris, qui, en excluant la relation de dénotation du champ de la sémiotique, vise à délivrer celle-ci du poids d'une théorie de la connaissance scientifiquement douteuse, s'avère en réalité trop coûteuse du point de vue de ses implications ontologiques – sans d'ailleurs parvenir à éviter jusqu'au bout les conséquences épistémologiques d'une théorie

¹⁸¹ Il ne nous est pas possible de développer ici le problème de la conception conventionnelle du symbole chez Peirce : nous renvoyons sur ce point aux précisions apportées par Bellucci 2021, dont l'interprétation du symbole à partir de la généralité de sa référence (et de son objet) est identique à la nôtre, et partage, *a minima* dans une perspective fonctionnelle (*i.e.* non-ontologique), de nombreux traits avec l'approche de Morris.

de la vérité-correspondance présupposée par la définition du denotatum comme un objet ou une situation réelle dont les propriétés sont identiques à celles du designatum. Dans ce contexte, l'analyse de *SLB* permettra de supprimer entièrement cette difficulté en subordonnant la compréhension du denotatum à une perspective strictement comportementale, puisqu'il est désormais défini comme « tout ce qui permettrait l'achèvement de la séquence de réponses à laquelle l'interprète est disposé à cause d'un signe » (*SLB*, 17). Le denotatum devient ainsi un terme sémiotique au sens plein, dans la mesure où il est explicitement corrélé au tenir-compte-de de l'interprète (*i.e.* à l'interprétant), à l'égard duquel il agit comme une cause finale réelle. La caractérisation de la relation de dénotation à partir d'un critère de satisfaction pratique témoigne en ce sens de façon frappante de l'apport décisif du pragmatisme dans l'élaboration de la science des signes ; certes, même si, comme nous l'avons montré précédemment, la définition de la vérité à partir de la notion de succès ou de satisfaction d'un intérêt n'est pas suffisante dans le cadre d'une théorie de la connaissance, et ne saurait d'ailleurs épuiser le point de vue pragmatiste sur cette question, elle permet en revanche d'exclure sans reste le problème de « l'adéquation à un objet réel » du champ d'interrogation de la sémiotique, tout en conservant la question de la dénotation, désormais formulée en termes purement behavioristiques.

La démarche de *SLB* permet en ce sens de dissiper certaines obscurités dans l'analyse sémantique de *FTS*, attestées en particulier par une hésitation terminologique indéniable, notamment dans l'emploi – rendu nécessaire par le réalisme naïf impliqué par le concept de denotatum – du terme d'« objet » pour décrire la référence du signe, ou la caractérisation de la dénotation comme une « relation sémantique¹⁸² » (*FTS*, 104), alors même que Morris insiste à plusieurs reprises sur le fait que la question de la relation du signe à son denotatum ne peut pas être résolue au moyen des outils de la science des signes – celle-ci ayant uniquement affaire aux corrélats sémiotiques du véhicule et du designatum. Pour Rossi-Landi ([1953] 1975, 60), c'est également à partir de la relativisation de la clause d'observabilité qu'il est possible de comprendre la distinction plus fine proposée par Morris entre le signe et le véhicule de signe dans *SLB*, rendant ainsi possible la résolution du problème posé par l'existence du signe comme objet « réel ». La définition « existentielle » du denotatum en 1938 court en effet le risque d'une réduction du signe au véhicule du signe, attendu que ce dernier constitue toujours un corrélat de la sémosis pourvu de propriétés physiques « objectives » – à l'inverse du designatum et de

¹⁸² Cette inconstance dans l'analyse de *FTS* est indéniablement à mettre au compte de l'usage du terme d'« objet », qui contribue inévitablement à obscurcir la compréhension de la dimension sémantique : Morris ne parvient en effet jamais à préciser explicitement si celle-ci concerne uniquement la relation du signe à son designatum, ou si elle inclut également la relation du signe à son objet, c'est-à-dire à un corrélat non-sémiotique.

l'interprétant. Autrement dit, la conception du denotatum comme « objet réel » a pour conséquence une réification du signe, envisagé uniquement à partir de son véhicule, et non du processus relationnel mettant en jeu ses trois corrélats : dans cette perspective, il deviendrait nécessaire d'affirmer que le terme « signe » fait en dernière instance référence à une entité, à rebours de la description fonctionnelle de la sémiotique, qui fonde pourtant la sémiotique dans son ensemble. La distinction proposée dans l'ouvrage de 1946 permet désormais de mettre en évidence la spécificité du signe, qui correspond à « tout ce qui influence une réponse vis-à-vis de ce qui n'est pas actuellement un stimulus » (*SLB*, 7), tandis que le véhicule de signe sera défini comme « un événement physique particulier – tel qu'un son, une marque ou un mouvement donné – qui est un signe » (20). Si, par conséquent, le comportement sémiotique se prête le plus souvent à une appréhension observationnelle et expérimentale dans le cadre du programme behavioristique de la science des signes, il n'en est pas pour autant assujéti à ce critère d'observabilité, qui concerne uniquement le véhicule, et non l'action ou la fonction du signe à proprement parler. Paradoxalement, la centralité des catégories comportementales dans *SLB* permet de faire droit aux modalités non-manifestes des processus de signification et, par suite, de mettre en œuvre la conception *total self-inclusive* esquissée par Morris dès 1927. La scientificité de la sémiotique behavioristique n'implique pas la restriction de son champ d'application aux phénomènes « objectifs », mais demeure fidèle à la perspective de l'empirisme radical, en accordant une importance égale aux catégories « physiques » et « mentales » de l'expérience, à condition de les considérer, non comme des divisions absolues, mais comme des spécialisations fonctionnelles au sein de celle-ci.

2.3.2.5 Le statut incertain de la pragmatique dans le programme sémiotique

À l'évidence, l'introduction de la dimension pragmatique dans l'étude de la signification constitue l'innovation principale du programme de Morris : en effet, bien que la réinterprétation sémiotique des catégories de la syntaxe et de la sémantique puisse être considérée comme une contribution originale, elle demeure néanmoins tributaire de concepts hérités d'une longue tradition dans l'histoire des sciences humaines, qui font par ailleurs l'objet de nombreuses investigations dans le champ de la philosophie contemporaine sous l'impulsion de la « révolution logique » initiée par Frege et Russell. À proprement parler, la (très relative) notoriété de Morris repose principalement sur son élaboration du triptyque syntaxe-sémantique-pragmatique, et

plus étroitement encore sur l'importance accordée au dernier corrélat. Il n'est dès lors pas surprenant que la présentation de la pragmatique dans *FTS* se réduise concrètement à une tentative de légitimation de celle-ci dans le cadre de la sémiotique, manifestant de ce fait une certaine faiblesse conceptuelle par rapport à l'arsenal terminologique de la syntaxe et de la sémantique. Morris se borne en effet, dans ce contexte, à mettre en évidence de façon succincte la signification pragmatique des concepts élaborés dans les autres disciplines, et à classer certains termes traditionnels de la sémiotique, de la philosophie et de la logique parmi les concepts de la pragmatique (« interprète », « interprétant », « convention », « tenir-compte-de », « compréhension », « vérification », etc.). Ainsi, du point de vue pragmatique, une structure linguistique est « un système de comportement » (*FTS*, 110) ; les énoncés analytiques ont pour corrélat des « relations entre des réponses sémiotiques à des réponses plus inclusives dont elles sont des segments » (*ibid.*), et les énoncés synthétiques des relations entre des réponses « qui ne consistent pas dans des relations de parties au tout » (111) ; le signe indexical est considéré à partir de sa fonction directive immédiate vis-à-vis de l'attention de l'interprète, tandis que le signe de caractérisation dominant détermine une réponse générale qui sera délimitée par les spécificateurs. La combinaison des fonctions indexicales et de caractérisation correspond à la production d'un « jugement », *i.e.* l'équivalent pragmatique de la « phrase » en syntaxe et de l'« énoncé » en sémantique (*ibid.*). En ce sens, même si, à certains égards, les considérations pragmatiques occupent une place centrale dans la pensée de Morris depuis *SR*, et que, d'autre part, la tripartition des dimensions de la signification apparaît dans ses écrits dès 1935, il n'en demeure pas moins que la compréhension de la troisième dimension conserve un statut largement exploratoire, malgré son importance décisive pour un projet d'inspiration behavioristique. De fait, vingt-cinq années après la rédaction de sa monographie, Morris soulignait encore la nécessité d'un développement scientifique de la « pragmatique pure », qui accuse un retard certain par rapport aux deux autres branches principales de la sémiotique (1963, 88-89).

Pour cette raison, il ne semble pas tout à fait correct de considérer avec Apel (1973) la sémiotique de Morris comme procédant à partir d'une « unification pragmatique », en soutenant que celle-ci assume une fonction fondationnelle vis-à-vis du projet de la science des signes dans son ensemble. Certes, comme nous l'avons montré, la dimension pragmatique est implicitement impliquée dans certains outils fondamentaux de la syntaxe et de la sémantique : de fait, la notion de *règle pragmatique* peut être considérée comme une reformulation générale de la règle syntaxique et sémantique, attendu que, dans la mesure où elle « énonce les conditions auxquelles, chez les interprètes, le véhicule de signe est un signe » (*FTS*, 113), elle correspond à « l'habitude de l'interprète à utiliser le véhicule de signe dans certaines circonstances et, inversement, à

anticiper que tel et tel soit le cas lorsque le signe est utilisé » (110) ; il s'avère par conséquent que « toute règle, lorsqu'elle est effectivement utilisée, opère comme un type de comportement, et il y a en ce sens une composante pragmatique dans toutes les règles » (113). De la même façon, du point de vue du programme philosophique de l'empirisme scientifique, conçu comme le lieu de convergence entre le pragmatisme et l'empirisme logique, c'est parce que « les règles sont adoptées par rapport à un but (*purpose*) à réaliser » (1963, 95) qu'il devient possible de combler la brèche entre le non-cognitivism éthique du Cercle de Vienne et la perspective d'une axiologie empirique incarnée par Dewey ou Lewis :

Or les règles, lorsqu'elles sont formulées, ne doivent certainement pas être considérées comme « dépourvues de sens », et puisqu'elles ne sont pas des prédictions, elles semblent avoir un caractère normatif plutôt qu'énonciatif. Il est alors tout à fait possible que certains jugements de valeur puissent être des règles pour la régulation de la conduite. [...] Bien que Carnap restreigne officiellement son analyse aux énoncés, sa propre procédure recourt à des types de symboles linguistiques (tels que « règle ») qui, s'ils étaient explicités, pourraient s'avérer être de la même nature que certains termes axiologiques. Le cas échéant, l'opposition [...] entre sa conception des jugements de valeur et celles de certains pragmatistes (à l'image de Dewey) pourrait être plus apparente que réelle (*ibid.*).

De fait, l'importance centrale du concept pragmatique de règle se vérifie au sein du programme sémiotique au sens large, dans la mesure où sa caractérisation comme *purpose* permet de fournir un critère de discrimination entre les usages corrects et incorrects des signes en général. Ainsi, la théorie de la vérité¹⁸³ suggérée par l'étude tridimensionnelle des signes permet de dépasser le clivage de la vérité-cohérence et de la vérité-correspondance à l'œuvre dans l'opposition entre la logique formelle et la logique instrumentale. La norme d'un bon usage du signe devient simplement le respect de la règle spécifique qui préside à sa production, c'est-à-dire du *purpose* qui guide son usage. Dès lors, « non seulement tous les signes peuvent-ils être conçus dans les termes de la pragmatique, mais il est en outre parfaitement légitime pour certains buts d'utiliser des signes simplement pour produire certains processus d'interprétation, abstraction faite de la

¹⁸³ Rappelons que, pour Morris, « au sens strict, “signe”, “langage”, “sémiotique”, “sémiosis”, “syntaxe”, “vérité”, “connaissance”, etc., sont des termes sémiotiques » (*FTS*, 121), avec cette double conséquence que (i) la science des signes – du moins dans la perspective de *FTS* – est en mesure de prendre en charge une définition de la vérité, et que (ii) cette définition ne peut pas être obtenue à partir de la considération d'une seule dimension de la sémiosis, c'est-à-dire n'est pas épuisée par des considérations syntaxiques, sémantiques ou pragmatiques : « conformément à l'analyse précédente, il devrait être clair que “vérité” dans son usage habituel est un terme sémiotique, et ne peut être employé dans les termes d'aucune des dimensions, à moins que cet usage soit explicitement adopté » (119).

question de savoir s'il existe des objets dénotés par les signes ou si les combinaisons de signes sont formellement possibles à l'aune des règles de formation et de transformation du langage dans lequel les véhicules de signes en question sont normalement utilisés » (*FTS*, 117). Par exemple, même si les relations d'implication contradictoires sont généralement bannies du fonctionnement logique des signes, la contradiction demeure néanmoins une modalité parfaitement légitime du comportement sémiotique dans la mesure où elle est « compatible avec d'autres intérêts » (*ibid.*). De même, l'usage de signes linguistiques en-dehors de toute intention de communiquer des propositions vérifiables se justifie du point de vue d'un objectif de contrôle du comportement d'autrui, ou de soi-même, à travers la production de certains interprétants : « les ordres, les questions, les requêtes et les exhortations sont de cette sorte, ainsi que, dans une large mesure, les signes employés dans les arts littéraires, picturaux et plastiques » (118). Il convient toutefois de distinguer ici entre l'*aspect* pragmatique irréductible de la conception de la vérité, et la *réduction* de celle-ci à une détermination pragmatique, que Morris refuse de façon catégorique (119) : contrairement à la représentation caricaturale de la position pragmatiste de la vérité comme succès pratique ou la satisfaction d'un intérêt, la norme du bon usage des signes n'est pas épuisée par leur capacité à déterminer chez l'interprète la réaction comportementale appropriée à une certaine anticipation, mais doit être envisagée de manière immanente à propos des modalités de production du signe lui-même. Ainsi, le mésusage des signes a lieu lorsque leur action effective manifeste un « travestissement (*masquerading*) » (118) de leur *purpose* initial, c'est-à-dire lorsqu'ils ne respectent pas la règle guidant leur constitution ; il peut alors s'agir d'un signe élaboré dans une dimension prétendant de façon illégitime fonctionner dans une autre¹⁸⁴, ou bien d'un signe qui travestit sa propre règle syntaxique, sémantique ou pragmatique : par exemple, « un but qui ne peut résister à l'examen s'exprime dans une forme appropriée à d'autres buts : les actes agressifs d'individus ou de groupes sociaux se drapent souvent du manteau de la moralité, et le but déclaré n'est souvent pas le but réel » (*ibid.*).

Si, en ce sens, le *pragmatisme* apparaît indéniablement comme la principale force motrice de la sémiotique comme projet d'unification philosophique et métascientifique, doit-on

¹⁸⁴ C'est en particulier sur ce point qu'une critique sémiotique de la métaphysique trouve tout son sens : « ainsi, un philosophe rencontrant certains besoins impérieux peut, à partir d'une base empirique relativement restreinte, construire un système de signes élaboré, peut-être dans une forme mathématique, et pourtant la grande majorité des termes peut être dépourvue de règles d'usage sémantiques ; l'impression que le système traite du monde, et relève peut-être d'une vérité supérieure à celle de la science, provient de la confusion des phrases analytiques et synthétiques, ainsi que de l'illusion que les attitudes empathiques (*congenial*) évoquées par les signes constituent des règles sémantiques » (*FTS*, 119).

nécessairement en déduire qu'une fonction aussi décisive incombe de la même manière à la *pragmatique* comme spécialisation disciplinaire de la science des signes ? Rien n'est moins sûr, puisque, même si nous avons mis en évidence la possibilité d'une constitution récursive des outils conceptuels des différentes branches à la faveur de leur unité au sein du processus de sémiotique, il n'en demeure pas moins que, « dans une présentation systématique de la sémiotique, la pragmatique présuppose à la fois la syntaxe et la sémantique, de même que celle-ci présuppose à son tour celle-là, car un traitement adéquat de la relation des signes à leurs interprètes requiert une connaissance de la relation des signes entre eux, ainsi qu'aux choses auxquelles ils se réfèrent pour leurs interprètes » (*FTS*, 111). Dès lors, même si la compréhension de D_{syn} et D_{sem} ne peut jamais entièrement faire l'économie des aspects pragmatiques impliqués de façon irréductibles en celles-ci en raison du caractère triadique « indécomposable » de la sémiotique, il est tout aussi vrai que « la pragmatique ne peut aller loin sans tenir compte des structures formelles dont elle doit rechercher le corrélat pragmatique, ainsi que de la relation des signes à des objets qu'elle s'efforce d'expliquer à travers la notion d'habitude d'usage » (131).

En réalité, la remarque d'Apel semble témoigner d'une certaine obscurité dans l'édifice théorique de *FTS*, qui permet notamment de comprendre pourquoi, dans ses écrits ultérieurs, Morris ne réservera qu'une place tout à fait marginale aux « dimensions de la signification », remplacées par les « modes de signifier » : comme le montre en effet le paragraphe “Pragmatics, Semantics, and Syntactics” dans *SLB* (217-220), ces trois termes désignent désormais uniquement des spécialisations disciplinaires, mais ne permettent plus de distinguer entre différents types de fonctionnement des signes. Ainsi, « la pragmatique est la portion de la sémiotique qui traite de l'origine, des usages et des effets des signes au sein du comportement où ils se produisent ; la sémantique traite de la signification des signes dans tous les modes de signifier ; la syntaxe traite des combinaisons de signes en faisant abstraction de leurs significations spécifiques ou de leur relation au comportement où ils se produisent » (219). En ce sens, la difficulté rencontrée par l'analyse de *FTS* consiste non seulement dans les confusions terminologiques possibles entre les dimensions de la sémiotique (*syntactical, semantical, pragmatical*) et les disciplines qui leur sont respectivement corrélées (*syntactics, semantics, pragmatics*), mais, plus profondément, dans l'échec de Morris à distinguer de façon satisfaisante entre le *fondement* comportemental de la sémiotique et son *aspect* pragmatique. Dans la mesure, en effet, où l'étude des signes fait, en dernière instance, référence à l'action de ces derniers au sein de la conduite d'un interprète, il existe un risque de télescopage subreptice des questions comportementales et pragmatiques, et par suite d'une absorption de la syntaxe et de la sémantique par la pragmatique. Si, en ce sens, le terme « pragmatique », forgé de façon explicite en référence à

la centralité de la conduite dans les approches pragmatistes, ne pose pas de problème particulier lorsqu'il désigne une discipline aux contours clairement identifiés, son utilisation théorique dans l'analyse de la sémiotique tend à produire une représentation métonymique de celle-ci, et engendre un déséquilibre entre les trois dimensions en raison de la connexion manifeste de la relation signe-interprète à des questions comportementales.

Cette confusion traverse la quasi-intégralité de la section "Pragmatics" de *FTS*, où Morris écrit par exemple, après avoir mis en évidence la fonction pragmatique des catégories de signes élaborées dans L_{syn} (à savoir la détermination plus ou moins générale des attentes d'un interprète) : « En général, *du point de vue du comportement*, les signes sont "vrais" dans la mesure où ils déterminent correctement les attentes de leurs usagers, et libèrent (*release*) ainsi de manière plus complète le comportement implicitement suscité dans l'attente ou l'interprétation » (*FTS*, 111 ; *n.s.*). De la même façon, Morris souligne qu'une caractérisation complète d'un langage donné requiert la référence aux trois dimensions de la sémiotique, de sorte qu'« un langage au sens sémiotique plein du terme est tout ensemble de véhicules de signes intersubjectifs dont l'usage est déterminé par des règles syntaxiques, sémantiques et pragmatiques » (113). Mais, précisément, dans l'analyse de cette fonction intersubjective (pourtant une question pragmatique par excellence) à partir du processus de communication, le propos dérive aussitôt vers des considérations *behavioristiques* sur la genèse du symbole significatif (et donc linguistique) à partir du « geste (*gesture*) vocal » chez Mead. Dans *Mind, Self, and Society*, les gestes apparaissent en effet comme des « commencements d'actes sociaux » (Mead [1934], 132) qui, comme l'a montré Wundt (contre Darwin), ne se réduisent pas simplement à l'expression d'émotions (132-133). Le grognement d'un chien rend possible, entre celui-ci et un autre chien par exemple, une « conversation de gestes » (132) dans laquelle chaque participant adapte son attitude en fonction de la réponse de l'autre (le deuxième chien interprète le grognement du premier comme un signe de la disposition de ce dernier à l'attaquer, et réagit en conséquence, produisant ainsi une nouvelle réponse du premier, et ainsi de suite). Le symbole significatif apparaît en ce sens comme une configuration plus complexe du geste vocal, dans la mesure où il constitue un geste dans lequel une idée sous-jacente est signifiée, et suscitée de la même manière chez l'interprète.

La fonction du geste est de rendre possible l'ajustement entre les individus impliqués dans l'acte social, par référence à l'objet ou aux objets visés. Le geste significatif, ou symbole significatif, est très supérieur au geste non significatif pour faciliter de tels ajustements et réajustements. En effet, il provoque la même réponse chez tous les protagonistes de l'acte social. Il suscite

de leur part la même attitude à son égard (ou eu égard à sa signification) et il les rend conscients de leur attitude partagée (comme d'une composante de leur conduite). Il les rend alors capables d'ajuster leur conduite ultérieure à la lumière de cette attitude. En un mot, la conversation de gestes consciente ou significative est un mécanisme d'ajustement mutuel dans l'acte social bien plus efficace et adéquat que la conversation de gestes sans conscience et sans signification. Elle requiert de chacun des individus engagés dans cet acte social qu'il adopte les attitudes de tous les autres vis-à-vis de lui-même (134-135).

Si, comme nous l'avons souligné à maintes reprises, le behaviorisme de Mead constitue assurément l'influence majeure dans l'élaboration du programme sémiotique de Morris (nous aurons d'ailleurs à montrer dans quelle mesure l'importance de Mead apparaît de façon plus aiguë encore dans les développements ultérieurs de la science des signes), et bien que la genèse « gestuelle » du langage soit tout à fait compatible avec l'analyse de la sémiosis proposée dans *FTS*, la question se pose à nouveau de savoir si le problème de l'intersubjectivité entre dans la perspective d'une analyse de sémiotique générale, ou s'il tombe dans le domaine de la pragmatique *stricto sensu*.

Les hésitations de Morris concernant la fonction spécifique à attribuer à une approche pragmatiste des signes et de la signification contribuent en ce sens à expliquer le statut en dernière instance transitoire de *FTS*, dont l'armature théorique et les outils conceptuels seront en grande partie remaniés par *SLB* ainsi que par *SS*. Indéniablement, la sémiotique puise ses ressources essentielles dans les approches scientifiques de la conduite, prolongées dans le champ philosophique par les différents courants du pragmatisme, dont l'unité peut être conçue précisément à partir de l'importance unanimement accordée par ses représentants à la signification pratique ou instrumentale de n'importe quelle idée. Dans la mesure, toutefois, où la sémiotique fait de cette conception un postulat théorique fondamental en même temps qu'un champ d'investigation (pure ou descriptive) à part entière, il devient particulièrement ardu d'en identifier précisément les contours, ainsi que l'organisation des disciplines spécialisées dans le cadre de la métascience en général. Ainsi, les considérations pragmatiques de Morris tendent souvent à se confondre avec une analyse génétique du fonctionnement de la sémiosis en tant que telle, que le pragmatisme permet de comprendre à partir de « la signification (*significance*) instrumentale générale des idées » (*FTS*, 110). Mais, précisément, dans l'abstraction, à partir du pragmatisme, des « traits [présentant] un intérêt particulier pour la pragmatique » (109), nous sommes en réalité reconduits à une description des conditions de constitution du comportement

sémiotique lui-même, que l'on trouvait déjà dans la présentation générale de la théorie symboliste de l'esprit (cf. 1929a, 241) :

Étant donné le véhicule de signe comme un objet de réponse, l'organisme anticipe une situation de tel et tel genre, et, sur la base de cette anticipation, peut partiellement se préparer à ce qui peut s'ensuivre. La réponse aux choses par l'intermédiaire de signes est ainsi, au plan biologique, un prolongement du même processus par lequel les sens de distance (*distance senses*) ont acquis une prédominance par rapport aux sens de contact dans le contrôle de la conduite chez les formes animales supérieures ; de tels animaux, à travers la vue, l'ouïe et l'odorat, répondent déjà à des parties distantes de l'environnement à partir de certaines propriétés d'objets fonctionnant comme signes d'autres propriétés. Ce processus de prise en compte d'un environnement de plus en plus éloigné est simplement prolongé dans les processus complexes de sémosis rendus possibles par le langage, l'objet pris en compte n'ayant plus besoin d'être perceptuellement présent (*FTS*, 110).

Le problème posé aux développements ultérieurs de la sémiotique consistera alors à mettre précisément en évidence les apports spécifiques d'une telle perspective « bio-sociale », tout en faisant droit à l'importance égale des trois corrélats de la sémosis (ainsi qu'aux relations dyadiques qu'ils entretiennent respectivement entre eux), en évitant la tendance d'une *reductio ad pragmaticum* qui, en tout état de cause, apparaît inéluctable dès lors que l'appareil conceptuel de la science des signes ne parvient pas à discriminer correctement ses notions fondamentales et les outils de ses disciplines spécialisées.

Il n'en demeure pas moins que, du point de vue des objectifs métathéoriques de l'empirisme scientifique mis en œuvre dans *FTS*, le traitement sémiotique de certains problèmes philosophiques centraux permet de fournir une formulation concrète au mouvement de convergence entre le pragmatisme et l'empirisme logique dans le cadre du programme d'unification des sciences adossé à une analyse générale de la signification. Nous avons en effet observé que les deux principaux points de désaccord entre les empirismes européens et américains portaient, d'une part, sur la réduction du concept de signification à celui de vérité *via* le principe de vérification et, d'autre part, sur la conception individualiste de l'expérience du Cercle de Vienne, qui échouait à rendre compte de manière satisfaisante de l'intersubjectivité impliquée de façon irréductible dans la méthode scientifique.

(i) De façon en apparence assez paradoxale, Morris conclut sa présentation des dimensions de la sémosis en précisant qu'elle n'est pas adossée à une théorie de la signification ; bien plutôt, « le terme "signification" doit [...] être clarifié à partir des termes de la sémiotique »

(122). Toutefois, dans une perspective qu'on retrouvera notamment chez Quine, qui mettra en évidence l'obscurité du concept de signification (cf. Quine 1951, 21-23) comme un motif justifiant son exclusion du domaine des outils de la philosophie, laquelle, en aspirant à devenir un « naturalisme », ne saurait se prévaloir de termes spécifiques dont l'usage n'est pas fixé au préalable au moyen de procédures scientifiques, Morris souligne de la même manière l'ambiguïté et les utilisations vagues affectant le terme de « signification », qui ne permettent pas d'en faire une notion constitutive de la sémiotique : « il devient alors nécessaire, ou bien d'abandonner le terme "signification", ou bien de concevoir des moyens pour rendre clair l'usage en question » (FTS, 122). Le projet sémiotique permet en ce sens de fournir une réponse concrète au malaise éprouvé par Morris vis-à-vis de l'« usage trop relâché des termes "pourvu de sens" et "dépourvu de sens" » (1936a, 50) qu'il identifiait dans la méthode de purification philosophique de l'empirisme logique, en destituant le concept de signification de sa fonction de juge de paix pour départager les discours cognitivement valides des pseudo-propositions dans la constitution de la *Wissenschaftliche Weltauffassung*. En tout état de cause, selon qu'on choisisse d'abandonner le concept de signification, ou de le conserver sous réserve d'en fournir une explication strictement sémiotique, l'analyse triadique de la sémosis a pour conséquence notable une inclusion de toutes les formes d'utilisation des signes au sein du métalangage de la science unifiée, en permettant notamment de résorber l'opposition tranchée établie par le Cercle de Vienne entre fonction cognitive et expressive, en rendant possible une appréhension scientifique de cette dernière *via* l'investigation des différentes configurations du discours à partir des propriétés relationnelles de la sémosis. Assurément, dans cette perspective, c'est tout particulièrement l'étude de la relation d'interprétation qui permet de dépasser la restriction syntaxique et sémantique imposée au concept de signification par l'empirisme logique, en faisant des modalités comportementales du tenir-compte-de non une affaire simplement empirique, dont l'apparition contingente ne rendrait possible qu'une étude descriptive, mais bien un corrélat nécessaire dès que l'*usage* d'un signe donné entre en ligne de compte, justifiant ainsi l'élaboration d'une pragmatique « pure » : « si l'on considère que des termes tels que "observable" requièrent une référence aux personnes qui emploient un langage, alors on pourra répondre que, dans le traitement de Carnap¹⁸⁵, il n'est pas fait référence à des personnes effectives, pas plus que ses références aux langages dans la syntaxe pure ou aux propriétés dans la sémantique pure ne sont

¹⁸⁵ Malgré la reconnaissance du rôle de la pragmatique dans son *Introduction to Semantics*, Carnap persiste en effet à refuser à ce domaine d'investigations le qualificatif « logique », en la considérant comme une discipline « descriptive » ou « empirique », c'est-à-dire occupant un rôle secondaire par rapport à la syntaxe logique et la sémantique (voir en particulier 1963, 87-90, pour un examen critique de la fonction de la pragmatique chez Carnap par Morris).

des références à des langages et des propriétés effectives. Si nous voulons développer un langage pour parler des usagers des signes, nous avons besoin d'un ensemble de termes pour le faire, et l'introduction de ces termes ainsi que l'étude de leurs relations semble aussi "pure" que le développement des langages pour parler des structures et des significations des signes » (1963, 88-89). Du point de vue de la réorientation de la conception de la philosophie proposée par le projet métascientifique de la philosophie, l'identification de la sémiotique comme processus irréductible permet en même temps de faire droit à l'unité profonde sous-tendant les relations entre les quatre options possibles – logique de la science, clarification de la signification, axiologie empirique et cosmologie empirique – en soulignant notamment la légitimité des deux dernières conceptions dans leur relation aux investigations philosophiques du langage. Les implications sociales et éthiques de la connaissance scientifique, les jugements de valeur et l'usage esthétique des signes ne constituent pas simplement des sous-produits accidentels ou des adjuvants facultatifs eu égard à une détermination essentiellement cognitive de la signification, mais doivent au contraire être intégrés à une étude plus large du comportement (humain et non-humain) ainsi que de la diversité des buts en fonction desquels il s'organise.

(ii) Concernant le deuxième point de désaccord entre Morris et l'empirisme logique, l'analyse triadique de la sémiotique permet d'éclairer le concept d'expérience, qu'il convient de considérer en termes strictement relationnels. Dans cette perspective, une expérience particulière x ne peut être conçue comme telle qu'à la condition qu'elle se tienne dans une certaine relation (E) à y , le sujet de l'expérience : « une expérience n'est donc pas une classe spéciale d'objets comparable à d'autres objets, mais des objets dans une certaine relation. [...] Faire l'expérience de quelque chose revient à tenir compte de ses propriétés par le biais de la conduite appropriée » (*FTS*, 124). L'expérience ou le comportement sémiotique constitue simplement une modalité « indirecte » de l'expérience, par opposition à l'expérience directe, dans laquelle la relation E rend possible une réponse immédiate de y à x . En revanche, la fonction décisive de la médiation de la relation expérientielle par les signes se vérifie tout particulièrement eu égard à la distinction de ses modalités privées ou intersubjectives : une expérience x_1 est en effet « *de facto* subjective » si y_1 est l'unique sujet se tenant dans la relation E à x_1 , et « intrinsèquement subjective [...] si les lois de la nature connues permettent de déduire qu'aucun autre y ne peut se trouver dans cette relation à x_1 » (*ibid.*). À l'évidence, dans la mesure où la sémiotique est elle-même, dans une certaine mesure, le lieu d'une expérience directe (même si signification empirique complète doit être comprise en termes de médiation vis-à-vis d'un x dont elle tient lieu pour y), elle contient également des aspects *de facto* subjectifs : « il n'y aurait rien de surprenant

dans la conclusion selon laquelle, si je suis l'interprète d'un signe particulier, il existe des aspects du processus d'interprétation que je peux directement expérimenter mais que d'autres ne peuvent pas » (*ibid.*) – cet aspect était notamment au cœur de l'analyse de la référence comme expérience privée dans le cadre du symbolisme, à laquelle on peut ajouter la fonction de remplissage de la « structure » assumée par le « contenu » chez Schlick. Néanmoins, la subjectivité de la sémiotique comme expérience ne joue en dernière analyse qu'un rôle secondaire par rapport à « l'intersubjectivité potentielle de chaque signification » (125), qui conduisait Morris à soutenir que « l'esprit au sens de “pensée de”, “conscience de”, “référence intentionnelle à”, peut être identifié au processus symbolique, *i.e.* à la capacité de certains organismes de répondre aux événements comme à des signes », et ne contient en ce sens « rien d'*intrinsèquement* privé, bien qu'il contienne beaucoup qui soit *de facto* privé » (1936a, 53 ; *n.s.*). La valeur empirique du signe consiste dès lors précisément en ceci qu'il rend possible une appréhension identique de x par des sujets différents, ou bien directement (par le moyen d'un signe indexical par exemple), ou bien indirectement, par la détermination d'une signification commune à l'aide de signes supplémentaires dans des contextes communicationnels.

Pour déterminer la signification de S_1 (où S_1 est un véhicule de signe) pour y_1 , il n'est pas nécessaire qu'un enquêteur devienne y_1 ou éprouve ses expériences de S_1 : il suffit de déterminer de quelle façon S_1 est relié à d'autres signes employés par y_1 , dans quelles situations y_1 utilise S_1 à des objectifs de désignation, et quelles sont les attentes de y_1 lorsqu'il répond à S_1 . Dans la mesure où les mêmes relations valent pour y_2 et pour y_1 , S_1 a la même signification pour y_1 et y_2 ; dans la mesure où les relations diffèrent pour y_1 et y_2 , S_1 a une signification différente (*FTS*, 125).

Puisque, par conséquent, le sens d'un signe – même lorsqu'il est produit et employé par autrui – est complètement spécifié dès lors qu'on en indique les règles d'usage, il en résulte que « la signification de n'importe quel signe est en principe exhaustivement déterminable par l'investigation objective » (*ibid.*). L'intersubjectivité comme propriété intrinsèque de la signification, garantie par les relations de la sémiotique, fournit ainsi le fondement de la sémiotique, envisagée à partir de sa triple fonction (a) de discipline scientifique à part entière, (b) d'*organon* pour les sciences, dont les méthodes et les procédures sont identiques aux siennes, et (c) d'instrument métascientifique permettant de rendre compte de l'intersubjectivité de la connaissance scientifique à partir d'un examen des relations conjonctives et disjonctives (dans les termes de l'empirisme radical), ou des phénomènes de Tiercéité (dans les termes de la phénoménologie peircienne), impliqués de façon irréductible dans le champ de l'expérience en général.

2.4 VERS UNE SCIENCE DE L'HOMME ? REFONTE ET LIMITES DU PROGRAMME DE LA SÉMIOTIQUE BEHAVIORISTIQUE

À n'en pas douter, l'œuvre de Morris se prête légitimement à une division en trois périodes principales : un premier moment centré sur le développement d'une approche symbolique de l'esprit (1925-1934), un second marqué par sa collaboration avec l'empirisme logique et le programme d'un empirisme scientifique (1935-1940), ainsi qu'une dernière période pendant laquelle l'élaboration d'une science des signes se trouve de plus en plus étroitement corrélée au projet d'une « axiologie scientifique », c'est-à-dire d'une étude scientifique de la valeur (1940-1979). À première vue, l'importance accordée aux problématiques éthiques pourrait suffire à accréditer l'idée d'une séparation radicale accomplie par le pragmatisme de Morris vis-à-vis de la « conception scientifique du monde » défendue par le Cercle de Vienne. Comme le rappelle en effet George Reisch, si Morris est demeuré, jusque dans les années 1960, un « collaborateur loyal » (Reisch 2005, 45) du projet de l'*Encyclopédie de la science unifiée*, il ne s'est pas pour autant signalé par ses efforts pour en favoriser le développement et la diffusion sur la scène internationale : ses voyages en Chine et en Asie du Sud-Est entre 1948 et 1949 étaient par exemple consacrés, non au recrutement de nouveaux participants au mouvement de l'unité de la science, mais à la promotion de sa philosophie de la religion développée dans *Paths of Life* ([1942] 1956). L'importance accordée par Morris aux idées de l'ouvrage explique en ce sens ses efforts pour en assurer une diffusion populaire, dans un article publié dans le magazine *Fortune* (1943) ainsi que dans le projet (inabouti) d'un entretien radiophonique, écrivant ainsi en 1943 à un producteur que « ce que j'ai à dire est tellement utile au moment présent crucial dans l'histoire américaine et mondiale qu'il doit être partagé à un vaste public » (cité dans Reisch 2003, 205). Sans surprise, lors de la publication de l'ouvrage en 1942, « Neurath était consterné [...] et n'y trouva rien qui puisse emporter son approbation » (Reisch 2005, 47) ; Carnap, quant à lui, demeurait un soutien des travaux sémiotiques ultérieurs de Morris, sans pour autant se confronter à ses écrits axiologiques ou de philosophie de la religion « d'une quelconque manière substantielle » (*ibid.*).

2.4.1 Une nouvelle conception de la philosophie : la fin de la métascience

Les divergences entre Morris et l'empirisme logique sont toutefois imputables à des causes plus profondes qu'un simple désaccord au sujet de leurs terrains d'investigation. Neurath avait en effet « détesté » (Reisch 2003, 206) la théorie tripartite élaborée dans *FTS*, et adoptée par Carnap dans le cadre de sa propre conception élargie (*i.e.* « sémiotique ») du langage. Bien que soucieux, comme à son habitude, de ne pas manifester publiquement les dissensions traversant le mouvement, en risquant par là même de s'aliéner un soutien académique de taille eu égard au projet éditorial de l'*Encyclopédie* aux États-Unis¹⁸⁶, Neurath n'avait pas caché son aversion profonde pour le projet sémiotique métascientifique dans sa correspondance privée avec Morris et Carnap. En cause, les choix terminologiques de Morris, ainsi que son « style d'écriture agressivement vague et passif » (*ibid.*) : « les contenus sont souvent transformés, par la plume de Morris, en un collage impressionniste “d'aspects”, de “dimensions” et “d'émphases”, qui peuvent toutes être facilement “réconciliées” et “intégrées”¹⁸⁷ » (*ibid.*). Plus grave encore, la conception de l'unité de la science elle-même chez Morris s'avérait être aux antipodes de celle de Neurath, qui reprochait au philosophe de Chicago d'accorder une importance démesurée à sa théorie de la signification : « pour Neurath [...], une approche verticale (*top-down*) et théoriquement motivée était inacceptable pour les mêmes raisons qui le conduisaient à rejeter les discussions autour de la science unifiée comme projet de construction “systématique” : le caractère apriorique et architectonique » (*ibid.*). La conception de la sémiotique défendue par Morris recelait en réalité une « inclination kantienne » sujette aux errements métaphysiques et, surtout, imposant d'emblée une restriction à un mouvement censé, au contraire, favoriser un progrès coopératif des disciplines à travers une planification « horizontale » (Reisch 1994, 160) susceptible de faire droit à la pluralité de leurs méthodes : « non pas un système surplombant (*from above*), mais une systématisation par le bas (*from below*) » (Neurath [1936a] 1983, 153). L'épistémologie de Neurath, décrite par Reisch comme une forme radicale de « holisme anti-fondationnaliste » anticipant certaines idées centrales de Quine et Kuhn (cf.

¹⁸⁶ Le rôle décisif de Morris, comme intermédiaire entre le Cercle de Vienne et l'Université de Chicago (en particulier les *University of Chicago Press*) pour l'édition de l'*Encyclopédie* et de la revue *Erkenntnis* (qui portera le nom de *Journal of Unified Science* entre 1939 et 1940), est amplement documenté par George Reisch (cf. 2005, 10-15, 41-47, 294-296).

¹⁸⁷ On retrouvera une critique similaire de *SLB* par Arthur Bentley, qui reproche de la même façon à Morris son « insécurité linguistique » dans l'usage opératoire de termes cruciaux qui ne reçoivent aucune définition explicite : ainsi d'expressions telles que « occasionne », « détermine », « fonctionne comme », « être disposé à », « être connecté à », « affecte », « contrôle », « dirige », « devient ou produit », etc. (Bentley 1947, 122).

Reisch 1994, 156), était par définition hermétique à toute forme de « synthèse grandiose » (169) ou de tentative de fondation théorique prétendant dessiner à l'avance les contours de la science unifiée. Même si Morris s'était défendu de développer une théorie de la connaissance – ou même de la « signification » – à l'aide de la sémiotique, son programme n'en était pas moins, pour Neurath, animé par une ambition illégitime et profondément dommageable vis-à-vis de la conception de l'activité scientifique esquissée dans l'*Encyclopédie* : au contraire, « notre situation effective est comparable à celle de marins sur un bateau, naviguant en pleine mer et contraints de changer les différentes parties du bateau au cours du voyage. Nous ne pouvons pas trouver de base absolument immuable pour la science ; et nos différentes discussions peuvent seulement déterminer si les énoncés scientifiques sont acceptés par un nombre plus ou moins déterminé de scientifiques et d'autres hommes. De nouvelles idées peuvent être comparées à celles qui sont historiquement acceptées par les sciences, mais non avec une norme inaltérable de la vérité » (Neurath [1937] 1983, 181). Pour Neurath, la contribution de Morris à l'*Encyclopédie* aurait dû se résumer à des monographies portant sur des sciences existantes, non à une tentative d'élaboration d'une étude douteuse des signes, investie du statut plus contestable encore de « science de la science » (Reisch 2003, 206).

La référence de Morris à la notion d'« orchestration » (1946b, 509-510) proposée par Horace M. Kallen peut également être lue dans le contexte des controverses entourant le programme de la sémiotique au sein du mouvement de la science unifiée. Kallen apparaît sans aucun doute comme l'adversaire le plus acharné du concept d'« unité de la science » – ainsi que de toute forme de représentation de « l'Un » contre le « Multiple » en général –, qu'il considère au mieux comme une entreprise inutile¹⁸⁸, au pire comme l'expression d'une tendance politique et culturelle profondément totalitaire :

Dans les pays despotiques [...], non seulement la vie et le travail du peuple sont-ils « unifiés », leurs pensées standardisées ; les arts et les sciences sont également « unifiées » aux orthodoxies respectives des dogmes fascistes, nazis, communistes et cléricaux. Ce qui ne se conforme pas à ces prétentions impérialistes ne peut être la vérité, doit être une erreur délibérée, une hérésie qui trahit l'union de la foi, et mérite par conséquent la punition la plus lourde, et finalement la mort la plus pénible qu'une imagination totalitaire peut concevoir (Kallen [1940] 1951, 226).

¹⁸⁸ « L'histoire des systèmes, tout comme celle des peuples, montre que la pluralité occasionne l'unification, mais que l'unification ne supprime jamais la pluralité ; elle ne fait que la prolonger » (Kallen [1940] 1951, 231).

Ainsi, la définition proposée par Morris de la science comme un langage, une connaissance d'objets et une activité ne permet pas de fournir un critère suffisant pour distinguer entre les disciplines amenées à figurer dans l'*Encyclopédie* et celles qu'il convient de disqualifier en tant que pseudo-sciences : la métaphysique, la théologie ou l'astrologie, écrit Kallen, ne sont pas moins systématiques que la physique et la psychologie ; elles ne sont pas moins capables d'élaborer un langage spécifique et de formuler des prédictions collectivement contrôlées au sujet d'« uniformités sélectionnées » (233). En réalité, les promoteurs de l'unité de la science oublient que leurs travaux sont eux-mêmes le résultat de brèches introduites dans des situations précédentes d'union : les frontières de « l'unité indivisible de matière » sont constamment reculées au gré des nouvelles découvertes en physique, qui ont conduit à la destitution de l'atome au profit des protons, des électrons, des neutrons, des positons, des neutrinos, etc. ; la logique « éternelle et universelle » (229) d'Aristote a, de la même façon, volé en éclats sous l'assaut du pragmatisme et de l'empirisme logique, qui prétendent pourtant fixer à leur tour les frontières de la science légitime, sans avoir conscience de la profonde « hérésie » de leurs propres conceptions de la science vis-à-vis de critères historiques antérieurs. Dès lors, de même que le despotisme totalitaire atrophie inéluctablement une société sainement démocratique, de même le programme de la science unifiée a-t-il pour conséquence une ossification du progrès scientifique, dont la condition *sine qua non* est la possibilité de l'erreur, seule source possible de la pluralité et de la vitalité des diverses entreprises d'explication de l'Univers, dont la tentative de ségrégation à partir de labels *a priori* de scientificité ne peut manquer d'apparaître en dernière instance comme un geste purement arbitraire et autoritaire.

Si le jugement de Kallen peut à bien des égards paraître excessif, en particulier vis-à-vis du programme anti-fondationaliste de Neurath¹⁸⁹, il n'en demeure pas moins que l'importance des différentes charges d'aprioricité adressées, par Neurath et Kallen en particulier, au programme de *FTS* et de l'empirisme scientifique comme métascience en général, peut être estimée à partir des modifications considérables apportées par Morris à ses convictions métaphilosophiques. Il serait toutefois prématuré d'en conclure que la « troisième période » de sa pensée marque l'abandon complet de son projet de collaboration avec l'empirisme logique en général, ainsi que de sa participation au mouvement de la science unifiée en particulier. De fait, jusque dans ses travaux d'axiologie scientifique, Morris indique clairement sa volonté de prolonger l'entreprise inaugurée par l'*Encyclopédie* (cf. 1956a, vii-viii), en concentrant désormais ses efforts sur une intégration plus étroite des sciences « socio-humanistes » dans le champ des

¹⁸⁹ On trouvera, à ce sujet, une reconstruction du débat entre Kallen et Neurath dans Reisch 1994, 172-175.

sciences naturelles (cf. aussi 1951, 37 *sq.*). En revanche, la fonction dévolue à la philosophie dans ce contexte est largement revue à la baisse. De façon tout à fait significative, c'est dans un article rédigé en réponse à Kallen, intitulé "The Significance of the Unity of Science Movement" (1946b), qui consiste en réalité dans une reproduction d'un article de 1940, "Semiotic, The Socio-Humanistic Sciences, and The Unity of Science" ([1940b] 1994 ; comparer avec 1946b, 511-515¹⁹⁰), que Morris signale, dans les paragraphes introductifs et les notes de bas de page, une réorientation profonde de sa conception de la relation entre la sémiotique et la philosophie. Après avoir présenté les trois principales formes de spécialisation du discours (scientifique, artistique, technologique), et défini la philosophie comme « l'aspect le plus général de la sémiotique pure et appliquée » (1946b, 513), Morris précise en note : « Je ne restreindrais plus aujourd'hui la philosophie de cette manière. Je ne distinguerais pas non plus désormais les formes primaires et secondaires de discours de la manière ci-dessus. [...] J'ai l'intention par la suite de rendre compte d'une série d'études scientifiques actuellement inaugurées dans le but de mener à bien de façon détaillée le programme des humanités expérimentales (*experimental humanistics*) suggéré dans cet ouvrage [*SLB*] ainsi que dans le présent article » (513, n. 2).

Le geste de Morris revêt ici une importance décisive, et constitue sans doute l'élément déterminant pour distinguer entre les périodes « viennoise » et « socio-humaniste » de sa pensée. Comme le remarque en effet Rossi-Landi, *SLB* peut être considéré comme l'acte de naissance de la sémiotique comme une discipline scientifique à proprement parler, transformée en une « partie (*slice*) de la biopsychologie behavioristique » (Rossi-Landi 1992, 29). Cette évolution implique par conséquent de repenser en profondeur le rapport de la sémiotique à la philosophie, et explique la disparition sans reste de l'expression « empirisme scientifique » des écrits de Morris à partir de 1940. La décorrélation de la sémiotique et de la philosophie signifie en effet la destruction du programme métaphilosophique esquissé en 1935 : désormais, « la philosophie n'est pas une partie de la sémiotique » (*SLB*, 237), même si elle lui est étroitement liée, en tant qu'elle constitue une source (parmi d'autres possibles) de « la clarification et du progrès sémiotiques et axiologiques » (*SS*, 44), et en tant qu'elle se sert de la sémiotique comme d'un « organon » pour obtenir « la connaissance la plus adéquate des signes » (*SLB*, 237) dans son entreprise de « systématisation critique de croyances fondamentales (*basic*)¹⁹¹ » (1948c,

¹⁹⁰ Afin de faciliter la lecture de ce paragraphe, nous limiterons nos références à 1946b, qui a l'avantage de contenir l'article initial de Morris ainsi que les précisions apportées en réponse à Kallen.

¹⁹¹ Nous verrons que, dans le cadre de la théorie des signes de *SLB*, la tâche de la philosophie est encore caractérisée à partir de l'étude des « modes de signifier » et de « l'usage des signes » ; néanmoins, c'est seulement dans la mesure où la sémiotique constitue « une subdivision de la science », et non de la

331). Réciproquement, la sémiotique « ne repose pas sur, et n'implique pas nécessairement, une philosophie particulière » (*SLB*, 238) : autrement dit, la sémiotique en elle-même est incapable de déterminer une orientation « empirique » ou « non-empirique » de la philosophie, pas plus qu'elle n'est en mesure d'influencer l'émergence d'une religion « naturaliste » ou « sur-naturaliste » (*ibid.*) ; en tant que discipline scientifique, elle est simplement un « allié » (*ibid.*) pour les penseurs qui accordent aux modalités scientifiques de l'observation un statut préférentiel, mais ne saurait tracer les contours d'une nouvelle philosophie – « la sémiotique fournira le champ de bataille pour les futurs combattants philosophiques ; elle ne peut nommer le vainqueur » (*ibid.*). Le nouveau statut conféré à la sémiotique occasionne en ce sens un certain nombre de déplacements significatifs par rapport aux thèses de *FTS* : (i) en faisant de la sémiotique une « subdivision » de la science, Morris déchoit simultanément cette dernière, ainsi que la philosophie, de son statut de métascience ou de « langage des langages », en vertu duquel elles apparaissaient comme les garantes de l'unité de la science en général ; (ii) la « provincialisation » de la sémiotique et de la philosophie signifie également que, dans la mesure où elles accomplissent des objectifs théoriques différents, la fonction d'unification de la sémiotique vis-à-vis de la philosophie s'effondre également. De fait, à partir de *SLB*, Morris fera de la philosophie une activité synthétique s'exerçant sur la « forme symbolique [des] résultats des sciences, des arts et des religions du monde dans lequel vit [le philosophe] » (235) ; étant donné, toutefois, que « la pluralité des philosophies survient des différences entre les philosophes ainsi que des différences entre le matériau culturel présenté à la synthèse à des lieux et des moments différents » (*ibid.*), la « nature de la philosophie » (236) ne peut en définitive être appréhendée qu'à travers un tel pluralisme radical, qui exprime non seulement un état de fait, eu égard à la nécessité d'inclure des formes profondément différentes de pratiques (passées et présentes) dans le terme de « philosophie », mais doit également animer les efforts contemporains pour faire advenir une « nouvelle philosophie » : « je crois, pour ma part, que la philosophie vers laquelle nous nous orientons sera de caractère pluraliste et relativiste-objectif, et scrupuleuse dans la réunion de preuves observationnelles à l'appui de ses énoncés, de ses évaluations et de ses prescriptions » (237).

philosophie, qu'elle est en mesure de tenir « le langage de la philosophie [pour] une partie de son contenu d'investigation » : « puisque les termes de la sémiotique s'appliquent au langage de la philosophie, la connaissance scientifique de la philosophie peut être incorporée dans un système de la science unifiée » (*SLB*, 238).

2.4.2 Quel paradigme pour le comportement sémiotique ?

Alors que l'empirisme scientifique peut être décrit comme un triple programme philosophique (*via* la promotion d'une conception scientifique et empiriste du monde), métaphilosophique (*via* la possibilité d'une unification des différentes formes contemporaines de l'empirisme à partir d'un fondement sémiotique) et métascientifique (*via* la construction du métalangage de la science unifiée), la sémiotique « scientifique » inaugurée par *SLB* suppose d'emblée un rétrécissement de son champ d'application à une étude des « types de discours », dont il s'agira simplement d'identifier les caractéristiques et les principes de différenciation, sans préjuger de leur articulation au sein d'un système sémiotiquement unifié, ni de leur fondement dans une théorie de la connaissance explicitement ou implicitement impliquée par une théorie de la « signification ». Le pluralisme philosophique désormais défendu par Morris est, en ce sens, l'expression d'une conception plus générale dans laquelle la sémiotique est plus modestement décrite comme une « phase dans l'unification de la connaissance » (225), qui conserve, certes, une importance capitale en tant qu'« instrument pour l'analyse des relations entre tous les langages scientifiques spéciaux » (224-225), mais ne saurait fournir le cadre métathéorique *a priori* de leur articulation générale. Une terminologie, rappelle en effet Morris, n'est pas une science (247 ; 1948b, 116) : l'objectif premier de la sémiotique de *SLB* sera simplement, en ce sens, de fournir les outils susceptibles d'être employés dans des enquêtes ultérieures, non de « construire un langage scientifique, et ainsi de créer une science », comme le prétend Bentley (1947, 107) qui, jugeant à l'aune d'un tel critère l'ouvrage de Morris, prononce une fin de non-recevoir à l'égard de son projet d'ensemble. En réalité, « une science apparaît seulement lorsqu'il existe des lois permettant des prédictions vis-à-vis du matériau qu'elle étudie. Il est essentiel que la sémiotique recherche de telles lois aujourd'hui » (*SLB*, 247). Mais, précisément, dans la mesure où elle est seulement *en voie* de devenir une science, il en résulte également que sa participation à l'organisation des connaissances scientifiques ne peut à son tour être conçue que comme un processus incomplet ou, du moins, directement coordonné à son état d'avancement concret. L'erreur de *FTS*, soulignée par Neurath et Kallen, a consisté dans la conviction selon laquelle une discipline embryonnaire était en mesure de faire apparaître d'un seul tenant l'unité de la « signification » par-delà les différentes configurations de ses dimensions dans les langages scientifiques. La sémiotique pure demeure un horizon de développement pour la science des signes ; mais, précisément, l'impossibilité actuelle de la faire advenir impose des restrictions considérables sur la fonction de la sémiotique, dans son développement et ses résultats effectifs, vis-à-vis du programme de la science unifiée. De fait, Morris ne se prononce

plus sur la fonction précise susceptible d'être assumée à l'avenir par la science des signes, et se contente d'en souligner l'importance générale en tant qu'outil scientifique et philosophique dont l'application concrète reste à déterminer.

La différence la plus évidente entre *FTS* et *SLB* correspond sans doute à l'abandon, dans l'ouvrage de 1946, de la tripartition syntaxe-sémantique-pragmatique en tant que catégories opératoires permettant de distinguer entre les trois dimensions de la sémiotique. Comme nous l'avons souligné précédemment, les trois concepts élaborés entre 1935 et 1938 servent désormais seulement à désigner trois subdivisions disciplinaires au sein de la sémiotique, qui conservent en outre les propriétés que Morris leur avait initialement conférées : ainsi, le champ d'investigation de la pragmatique porte sur « l'origine, les usages et les effets des signes au sein du comportement où ils se produisent » ; la sémantique étudie « la signification des signes dans tous les modes de signifier » ; la syntaxe, enfin, a affaire aux « combinaisons de signes abstraction faite de leurs significations spécifiques ou de leurs relations au comportement où ils se produisent » (*SLB*, 219). En réalité, cette tripartition, désormais restreinte à une acception purement disciplinaire, correspond simplement à trois *points de vue*, ou trois types d'étude possibles du fonctionnement des signes, dont une analyse générale ne révèle en réalité plus que deux configurations principales : les « modes de signifier » (*modes of signifying*) et les « usages des signes ». La nouvelle méthode de classification adoptée dans *SLB* permet en ce sens de faire apparaître plus clairement la différence entre la sémiotique et ses différentes subdivisions, dans la mesure où l'analyse des propriétés générales de la sémiotique n'est plus conditionnée à une élucidation préalable de ses aspects partiels – en particulier de la dimension pragmatique qui, faute d'être suffisamment distinguée du concept de « comportement », tendait à absorber les caractéristiques de D_{syn} et D_{sem} , justifiant ainsi dans une certaine mesure le constat d'une « unification pragmatique » de la sémiotique formulé par Apel. En appliquant la terminologie de *FTS* à celle de *SLB*, il est à première vue possible de considérer que les deux nouvelles méthodes de classification correspondent respectivement, dans leurs traits généraux, aux dimensions sémantique et pragmatique : la classification des signes dans les modes de signifier est en effet effectuée en fonction de leurs significata (anciennement : de leurs designata), tandis que l'analyse des usages des signes revient à envisager ceux-ci à l'aune de « leurs relations au comportement finalisé (*purposive*) dans lequel ils sont produits et qu'ils servent » (*SLB*, 92). Toutefois, comme nous le montrerons, une telle tentative de transposition s'avère largement incomplète : le véritable fil conducteur entre la sémiotique de 1938 et celle de 1946 correspond en fait à la conviction, défendue par Morris, d'une profonde intrication entre les configurations syntaxiques, sémantiques et pragmatiques des signes, de sorte que l'étude des modes de signifier

ou de l'usage des signes ne constituent pas, respectivement, une investigation purement « sémantique » ou « pragmatique », mais impliquent d'emblée, et ce de façon constitutive, une référence aux relations des signes à d'autres signes, à leurs « objets » et à leurs interprètes. Dès lors, c'est précisément dans la mesure où les « dimensions » de 1938 ne sont pas explicitement distinguées dans la double classification de *SLB* que les trois sous-disciplines de la syntaxe, de la sémantique et de la pragmatique trouvent leur raison d'être : leurs domaines d'étude ne sont pas d'emblée délimités par l'analyse générale du comportement ou de la situation sémiotique, mais doivent au contraire être construits dans un second temps. En ce sens, la relativisation de la fonction d'unification de la sémiotique se voit également appliquée à cette dernière, dans la mesure où son dispositif conceptuel ne lui permet plus de déterminer *a priori* le contenu effectif de ses disciplines partielles : tout au plus peut-elle indiquer vaguement l'orientation générale de leurs investigations, dont seule la mise en œuvre concrète en fera apparaître les contours et les caractères précis.

2.4.2.1 Des dimensions aux modes de signifier

Que faut-il dès lors entendre par « mode de signifier » ? Il s'agit, pour Morris, d'une classification en fonction de la manière dont le signe signifie un aspect de l'environnement. En ce sens, l'analyse des modes de signifier sera effectivement menée depuis un point de vue principalement sémantique, en considérant les modalités de désignation du signe. Une remarque terminologique fondamentale s'impose toutefois à ce stade : dans la mesure où le concept de « designatum » est remplacé, dans *SLB*, par celui de « significatum », la relation sémiotique correspondante est nommée par Morris la « signification » (*signification*) du signe, et non sa désignation. La signification demeure, ici encore, fermement distinguée de la relation de dénotation, de sorte qu'elle se réduit simplement à la manière dont le signe se rapporte à son objet, abstraction faite de la question de savoir si quelque chose lui correspond (et lui correspond exactement de cette manière), en un sens « réel » ou « existentiel ». En faisant de la signification une relation purement sémiotique, Morris prolonge en ce sens la définition non-dénotative de D_{sem} développée dans *FTS*, en renforçant davantage encore, au plan terminologique, l'indépendance de ce que Peirce nomme « l'objet immédiat » du signe (*i.e.* l'objet tel que représenté par le signe, ou « l'Objet que le signe crée en le représentant » [Peirce 2020, 160]) vis-à-vis de son « objet dynamique » (l'objet tel qu'il est indépendamment du fait d'être représenté ou de ses modalités de représentation). Cet aspect sera encore accentué dans *SS*, où Morris remplacera

purement et simplement le terme de « significatum » par celui de « signification » (*signification*), identifiant ainsi sans reste l'objet dynamique et sa relation au signe : la signification d'un signe consiste uniquement dans ce que le signe dit de quelque chose. Pour un lecteur français de Morris, toutefois, ce changement terminologique est lourd de conséquences. À n'en pas douter, l'ambiguïté produite entre les expressions anglaises *signification* et *meaning* est tout à fait volontaire, et poursuit un double objectif stratégique : d'une part, soustraire le problème de la relation instituée par le signe (en un sens actif et constitutif) à son « objet » à toute considération d'ordre ontologique, afin de mettre en évidence l'autonomie du fonctionnement des signes (et de son analyse) vis-à-vis des questions relatives à leur « correspondance » ou leur « référence réelle » ; d'autre part, proposer un concept alternatif au terme ambigu de *meaning*, en signalant la spécificité des modalités proprement sémiotiques de la référence (laquelle, dans ce contexte, se comprend de façon irréductible comme « référence-à » et comme « référence-pour »), et en éliminant complètement le concept de « signification-*meaning* » du vocabulaire technique de la sémiotique. Dans ce qui suit, nous faisons donc le choix d'adapter notre propre terminologie à celle de Morris, en réservant le terme de « signification » à l'indication de la relation entre le signe et son significatum (*signification*), et en traduisant (si nécessaire) *meaning* par « signification^M » lorsque la référence à des corrélats supplémentaires est nécessaire à une analyse complète du signe¹⁹².

Toutefois, la substitution du terme de « signification » à la relation de désignation ne saurait se réduire à une question purement terminologique. Nous avons en effet indiqué, au début du paragraphe précédent, que l'analyse des modes de signifier par Morris pouvait être considérée comme une étude sémantique. Mais une telle caractérisation demeure, au fond, largement superficielle : en réalité, la considération de la relation du signe à l'environnement dans lequel, et vis-à-vis duquel, se produit le comportement, implique d'emblée, et ce de façon irréductible, une référence à l'interprète. L'analyse des différents modes de signifier se fonde en effet sur l'identification préalable de trois « facteurs » principaux au sein du comportement sémiotique : (i) « la nature de l'environnement dans lequel opère l'organisme » ; (ii) « l'importance (*import*) ou la pertinence (*relevance*) de cet environnement pour les besoins de l'organisme » ; (iii) « les manières dont l'organisme doit agir sur l'environnement afin de satisfaire ses besoins » (*SLB*, 62). Dans la mesure où ces trois facteurs sont signifiés, c'est-à-dire devien-

¹⁹² Par souci de simplicité (ainsi que de fidélité aux usages d'écriture de Morris), nous limiterons toutefois de façon drastique nos références au terme *meaning*, à l'exception des cas où son emploi s'avère inévitable.

nent des significata pour un signe donné, ils correspondent respectivement à une « composante » (i) « désignative », (ii) « appréciative » (*appraisive*) et (iii) « prescriptive » du signifier (*ibid.*), donnant lieu à trois catégories respectives de signes, les « désignateurs » (*designators*), les « appréciateurs » (*appraisors*) et les « prescripteurs » (*prescriptors*), auxquels il conviendra d'ajouter deux catégories supplémentaires, les « identificateurs » (*identifiers*) et les « formateurs » (*formators*), ainsi que les modes de signifier correspondants (mode « identificatif » [*identificative*] et mode « formatif » [*formative*]). En ce sens, la question de la signification ne saurait se réduire aux propriétés de la dimension sémantique mises en évidence dans *FTS*, attendu qu'on ne les retrouve à proprement parler que dans le mode désignatif, qui continue de désigner dans *SLB* une relation du signe à son significatum en vertu de laquelle certaines propriétés de celui-ci sont énoncées par celui-là. En revanche, les appréciateurs et les prescripteurs comportent de façon irréductible une référence aux modalités du comportement, *i.e.* signifient des modalités du comportement (donc des aspects « pragmatiques ») comme des propriétés « objectives » de l'environnement lui-même.

L'origine de cette « nouvelle sémantique » doit en réalité être recherchée dans la pensée de Mead, plus précisément dans son interprétation du behaviorisme à l'aune du relativisme objectif. De façon assez paradoxale, ce n'est que dans *SS* que Morris liera de façon explicite son analyse du signifier aux travaux de Mead, qui fonctionnent pourtant comme une influence décisive dans la compréhension de la relation entre le comportement et l'environnement proposée par *SLB*. Plus précisément, les trois facteurs du comportement font écho aux trois derniers stades de l'acte mis en évidence dans *The Philosophy of the Act* : la perception, la manipulation et la consommation – le stade de l'impulsion n'entre pas dans un examen de la signification à proprement parler, puisque celle-ci ne concerne que les moments où l'organisme entre concrètement dans un rapport actif avec son environnement. Ainsi, le mode désignatif caractérise principalement le stade de la perception, dans lequel « l'organisme doit percevoir les traits appropriés de l'environnement dans lequel il doit agir » ; le mode prescriptif s'applique au stade de la manipulation, dans lequel « il doit se comporter vis-à-vis de ces objets d'une manière appropriée à la satisfaction de son impulsion » ; enfin, le mode appréciatif concerne essentiellement le stade de la consommation, en tant qu'il « signifie les propriétés consommatoires (*consummatory*) d'un objet ou d'une situation » (*SS*, 4). Toutefois, comme le remarque Morris, les trois stades de l'acte chez Mead ne permettent pas de former de façon « mécanique » une correspondance terme à terme avec les modes de signifier, ni de constituer trois classes étanches de signes identifiables *a priori* dans leurs propriétés fixes. Les modes de signifier dans *SLB* ne peuvent être isolés qu'à partir de ce qui est « signifié de façon prédominante par un signe à son

interprète » (*SLB*, 69), c'est-à-dire à partir d'un critère « syntaxique ». Dans *SS*, Morris insistera surtout sur le rôle du contexte (en tant que cinquième corrélat de la sémiotique), qui permet de déterminer en dernière instance la fonction principale du signe. En réalité, les signes fonctionnent toujours dans les trois modes¹⁹³, mais peuvent être caractérisés à partir de leur fonction principale ou « dominante » (désignative, appréciative, prescriptive, etc.).

On doit bien entendu reconnaître que le contexte est toujours pertinent, de sorte que dans certains contextes « noir » peut être principalement (*primarily*) appréciatif ou prescriptif, « bien » principalement désignatif ou prescriptif, et « doit » (*ought*) principalement désignatif ou appréciatif. La simple inspection d'un mot écrit ou parlé ne permet pas de déterminer sa force dans les trois dimensions. Pour cela, une étude de l'action spécifique dans une situation spécifique est requise (*SS*, 5).

Toujours est-il que, dans la mesure où l'acte et l'objet sont toujours pensés par Mead à l'aune d'une corrélation irréductible, il en résulte qu'une sémiotique d'orientation résolument behavioristique ne peut plus, comme c'était encore le cas dans *FTS*, distinguer de façon tranchée entre les propriétés sémantiques et pragmatiques de la signification : les impératifs propres au comportement – conçus par Morris en termes de besoins, d'intérêts ou de valeurs – font pleinement partie de l'objet ou de l'environnement *en tant que signifié pour un interprète*, et correspondent, dans la perspective du relativisme objectif, à des propriétés véritablement « objectives » dès lors que l'on tient compte de la relation entre l'organisme et l'environnement qui caractérise en propre chaque phase de l'acte. Les appréciateurs et les prescripteurs ne constituent pas simplement des *addenda* « pragmatiques », de simples « manières » de tenir compte de propriétés « réelles » que seuls les désignateurs seraient capables d'exprimer, mais correspondent au contraire à des classes de signes à part entière, dont les significata revêtent une importance tout aussi cruciale pour le comportement, et ne sauraient par conséquent être assujettis à un statut ontologique dérivé.

L'analyse du comportement sémiotique à partir des modes de signifier présente en outre l'avantage, par rapport à la tripartition syntaxe-sémantique-pragmatique, de permettre l'identification de classes de signes directement coordonnées à leurs modes respectifs. Comme le reconnaît Morris, la présentation de *FTS*, faute notamment d'une distinction suffisante entre modes de signifier et usages des signes, était en partie responsable de certains malentendus conduisant à la réification de types de signes (« signes pragmatiques », « signes syntaxiques »),

¹⁹³ Dans *SS*, Morris substituera à l'expression « mode de signifier » celle de « dimension de la signification », comprise toutefois comme *signification* et non comme *meaning* (« signification^M »).

etc.) à partir de la dimension considérée (*SLB*, 218, 279). De fait, dans l'élaboration des outils conceptuels de la sémiotique tridimensionnelle, l'analyse de Morris faisait apparaître une hésitation entre une classification syntaxique, elle-même assujettie à des modalités désignatives, des principales catégories de signes, et une classification sémantique partiellement fondée sur des considérations syntaxiques qui, de surcroît, nécessitait de faire référence à la pragmatique pour élucider le concept de règle. Dans *SLB*, les modes de signifier – ainsi que les classes de signes correspondantes – sont immédiatement indexés sur les problèmes comportementaux dont ils permettent la résolution, en influençant le comportement de l'interprète d'une manière spécifique : les désignateurs le « disposent vers des séquences de réponses qui seraient achevées grâce à un objet comportant certaines caractéristiques » (*SLB*, 66), en suscitant, *via* une caractérisation plus ou moins précise de l'objet, un type de comportement, ou, dans la terminologie de Morris, une « famille de comportements » appropriée ; les appréciateurs conduisent l'interprète à « conférer une attention préférentielle à certains objets plutôt qu'à d'autres à l'aune de leur pertinence vis-à-vis de [la satisfaction de] besoins organiques » (*SLB*, 72) ; les prescripteurs « renforcent la tendance à répondre par une certaine séquence de réponses plutôt que par d'autres » (*ibid.*). En ce sens, les signes dans les différents modes de signifier permettent respectivement de répondre à la question « quoi ? » (désignateurs), « pourquoi ? » (appréciateurs) et « comment ? » (prescripteurs). L'importance des identifieurs, qui n'avaient jusqu'ici pas trouvé de place dans la description des « facteurs » comportementaux, apparaît à partir de leur capacité à répondre à une quatrième question – « où ? » – et ainsi à « déterminer le lieu vers lequel [le comportement] est dirigé » (*ibid.*). Dans la mesure où la réponse à ces questions implique de faire apparaître des propriétés « objectives » de l'environnement en tant que corrélé aux objectifs de la conduite, chaque type de signe (signe-où, signe-quoi, signe-pourquoi, signe-comment [*where, what, why, and how signs*]) comportera un type spécifique de significatum : (i) le significatum d'un identifieur est nommé par Morris son « locatum », et consistera dans les coordonnées spatio-temporelles indiquées par ce signe ; (ii) au désignateur correspond le « discriminatum », c'est-à-dire « une caractéristique d'un objet ou d'une situation qui la discrimine d'autres choses » (77) ; (iii) l'appréciateur signifie un « valuatum », c'est-à-dire le statut préférentiel d'un objet¹⁹⁴ ; (iv) enfin, l'« obligatum » correspond à une chose signifiée par un prescripteur « en tant que requérant certaines réponses » (84).

¹⁹⁴ Morris insiste toutefois sur la spécificité de la signification de l'appréciateur, qui ne saurait être déduite du mode désignatif, ni par conséquent réduit à celui-ci : « L'appréciateur, lorsqu'il est ainsi conçu, n'est pas un désignateur, car il ne signifie pas des discriminata ; en tant que tel, il n'identifie pas un objet [...] et ne le caractérise pas. Les valuata ne sont pas des caractéristiques des objets – c'est-à-dire, ne font pas partie des propriétés-stimuli (*stimulus features*) des objets. Ils peuvent être appelés des “propriétés”

Dans la mesure, toutefois, où une situation concrète de comportement nécessite une réponse à chacune de ces questions, « les signes dans les différents modes de signifier se complètent les uns les autres » (72) ; dès lors, même si les modes de signifier ne sont pas tous nécessairement à l'œuvre dans chaque situation particulière, il n'en demeure pas moins que l'analyse générale du comportement sémiotique fait apparaître un ordre « syntaxique » de dépendance entre les différents types de signes-réponses : les identifieurs ont en effet généralement pour vocation de localiser des objets signifiés par d'autres signes, les désignateurs caractérisent des objets identifiés par d'autres signes, les appréciateurs signifient l'importance de ce qui a par ailleurs été identifié et désigné, et les prescripteurs signifient les réponses requises par un objet déjà identifié, désigné et évalué (72-73). Autrement dit, même si, à l'instar des dimensions de la sémosis dans *FTS*, les modes de signifier sont dans une certaine mesure indépendants (et absolument irréductibles les uns aux autres), puisqu'il est possible, dans des situations comportementales concrètes, de « signifier que quelque chose requiert une certaine réponse sans signifier ce qu'est cette chose, ou de signifier les caractéristiques de quelque chose sans signifier sa localisation ou son importance (*import*) » (89), on peut néanmoins mettre en évidence un certain nombre de relations « logiques » ou « syntaxiques » entre les différentes classes de signes : le désignateur dépend ainsi de l'indication préalable du locatum, la possibilité de signifier un valuatum requiert la signification préalable du locatum et du discriminatum, l'obligatum n'apparaît qu'une fois que le locatum, le discriminatum et le valuatum ont été établis, tandis que l'identifieur ne remplit pleinement sa fonction qu'à la condition que son locatum s'applique correctement à un objet déjà signifié (c'est-à-dire désigné, évalué et prescrit) par ailleurs. En ce sens, l'« interdépendance » (89) entre les modes de signifier implique concrètement la possibilité, lorsqu'une situation problématique l'exige, de compenser l'absence de « signaux (*cues*) » (*ibid.*) permettant immédiatement la direction du comportement par la production de nouveaux signes.

Et si des signes dans un certain nombre de modes de signifier sont produits, ceux-ci dépendent bien les uns des autres de certaines manières. La prescription d'une action est d'une piètre assistance dans ces circonstances si l'objet

d'objets, puisque 'propriété' est un terme extrêmement général utilisé pour embrasser de la même manière les denotata des signes dans tous les modes de signifier ; mais ils ne sont pas des caractéristiques d'objets au sens où les couleurs, les poids et les formes sont des caractéristiques. Un objet est préféré à cause d'une de ses caractéristiques, mais son statut préférentiel n'est pas lui-même une autre caractéristique ; les valuata d'un objet ne sont pas des caractéristiques additionnelles de l'objet [...] agissant comme des stimuli pour le comportement, mais sont déterminés par le statut de cet objet au sein du comportement ; ses statuts préférentiels sont ses valuata, et les appréciateurs signifient un tel statut » (*SLB*, 81).

vers lequel l'action doit être dirigée n'est pas évalué, désigné et identifié. Il y a un sens dans lequel, au sein d'une situation hautement problématique où le comportement a besoin d'une direction complète, les prescriptions requièrent des appréciations et les appréciations requièrent des énoncés à un degré où les énoncés ne requièrent pas d'appréciations, ni les appréciations de prescriptions (*ibid.*).

Certes, l'identification de telles relations non-réciproques ne vaut que de manière abstraite, et ne s'applique pas indifféremment à n'importe quelle configuration du comportement sémiotique. Surtout, cet « ordre de dépendance » (90) n'est en aucune façon identifiable à un ordre génétique, qui permettrait de concevoir l'apparition successive des identificateurs, des désignateurs, des appréciateurs, des prescripteurs et des formateurs dans cet ordre. En réalité, comme le souligne Morris, les configurations sémiotiques primitives font apparaître ces composantes « dans une forme indifférenciée » (*ibid.*) : ce sont les différents impératifs du comportement qui président à l'évolution de chacun des modes, rendant corrélativement nécessaire la différenciation des autres en vue d'une orientation « plus complète et adéquate » (*ibid.*) du comportement. « Les signes qui approchent le statut d'identificateurs purs, de désignateurs purs, d'appréciateurs purs, de prescripteurs purs ou de formateurs purs interviennent tardivement dans le processus de développement génétique, et approchent peut-être ce statut de façon simultanée » (*ibid.*). Cet aspect permet en ce sens de comprendre pourquoi un développement scientifique de la sémiotique ne peut à son tour survenir que relativement tard dans le champ de la connaissance humaine, et pourquoi sa dépendance vis-à-vis de l'historicité de son matériau nous contraint à une prudence extrême vis-à-vis de toute tentation de définition et de clôture eu égard aux propriétés « essentielles » du signe.

Cette prudence apparaît tout particulièrement, sous la plume de Morris, dans le cas des formateurs, dont nous avons jusqu'à présent ajourné la discussion. Le statut de signes tels que « ou », « ? », ou encore « () » ne saurait en effet être directement inféré depuis les propriétés de la situation de contact entre le comportement et l'environnement, et suscite, de fait, de nombreux désaccords parmi les sémioticiens : certains les considèrent « comme des moyens auxiliaires influençant la signification des combinaisons de signes dans lesquels ils apparaissent, mais ne comportant aucune signification en eux-mêmes ; certains comme des signes signifiant des propriétés spécifiques “formelles” ou “logiques” de situations ; certains comme des désignateurs signifiant d'autres signes ; certaines comme des signes exprimant les états de leurs usagers ; certains comme des prescripteurs de l'action vis-à-vis de choses ou de signes » (154). Cette incertitude se retrouvera également dans *SS* (11-13), et tend à conférer à l'analyse de ce

cinquième mode un caractère largement hypothétique. L'objectif de Morris est en particulier d'établir la possibilité d'une approche behavioristique du mode formatif, malgré sa fonction tout à fait spécifique, qui est à l'origine d'une nouvelle division entre les quatre premiers modes d'une part, baptisés « lexicateurs » ou « signes lexicatifs » (*SLB*, 153), et les formateurs d'autre part. Soit, dans cette perspective, les stimuli S_1 , S_2 , et S_3 , constituant des signaux pour un chien de la présence de nourriture à différents endroits ; en ajoutant un nouveau stimulus, S_6 , et en le combinant de façon systématique à deux autres pour obtenir, par exemple, l'association $S_1 S_6 S_2$, de sorte que le chien recherche indifféremment la nourriture à l'un des deux endroits et, en l'absence de nourriture, opte pour l'endroit alternatif, alors « S_6 serait un stimulus qui a beaucoup en commun avec le “ou” exclusif en français (“au moins un mais non les deux”) » (156). La capacité du formateur (S_6) à être un stimulus au même titre qu'un lexicateur atteste par conséquent l'authenticité de son mode de signifier, dans la mesure où c'est bien en indiquant une propriété « objective » de la situation qu'il est en mesure d'influencer le comportement. Simplement, le mode formatif ne pouvait être déduit des caractéristiques « primaires » de la situation problématique (ou des différentes modalités de l'acte), car son action ne peut intervenir que dans un second temps, c'est-à-dire s'applique uniquement à l'environnement en tant que déjà signifié dans d'autres modes : « il ne caractérise pas, n'évalue pas, ni ne prescrit vis-à-vis d'une situation, mais signifie le fait que la situation signifiée par ailleurs est une situation d'alternatives » (158), de sorte que les formateurs peuvent être définis comme « des signes qui disposent leurs interprètes à modifier de manière déterminée les dispositions à répondre occasionnées par d'autres signes dans les combinaisons de signes où [ils] apparaissent » (*ibid.*). Ce qui n'implique pas pour autant que leur signification serait dérivée, ou réductible aux autres modes de signifier : les formateurs se réfèrent à des « propriétés formatives » (*ibid.*), ou des « formata », et constituent à ce titre un mode de signifier à part entière, quoique de second ordre.

L'élaboration des classifications fondamentales de la sémiotique à partir des modes de signifier permet en ce sens de « diluer » les dimensions syntaxique, sémantique et pragmatique de *FTS* à travers les différentes modalités de la signification, en mettant en évidence leurs implications « référentielles » irréductibles : réagir à une situation problématique à l'aide de signes ne consiste pas uniquement à en envisager les propriétés « objectives » ou « physiques » (mode identificatif et désignatif), mais suppose également d'en sélectionner les aspects qui permettent de répondre à un besoin ou de satisfaire un intérêt, en tant que moyens (mode prescriptif) et en tant que buts (mode appréciatif), tout en faisant droit à la possibilité d'influencer, par de nouveaux signes, la manière dont, au sein d'une combinaison particulière, « les signes constitutifs

(*component*) signifient, ou la manière dont la combinaison dans son ensemble signifie » (159) (mode formatif). Autrement dit, si la nouvelle orientation de la sémiotique de Morris devait être interprétée à l'aune de ses motifs de rupture avec l'empirisme logique, le facteur déterminant de cette évolution pourra être identifié dans le renversement complet du physicalisme, au profit d'un relativisme objectif résolu, opéré par la nouvelle approche de la signification (*signification*) inaugurée dans *SLB*, en vertu de laquelle les aspects « syntaxiques » et « pragmatiques » de la sémosis ne peuvent plus être pensés isolément de la relation du signe à son « objet », attendu que de tels aspects contribuent de plein droit à la caractérisation complète de ce dernier pour les objectifs poursuivis par le comportement dans son processus d'ajustement aux modalités problématiques de son environnement.

La classification des signes à partir des enjeux de l'acte-comportement par Morris permet également à ce dernier de présenter plus clairement leur articulation lorsqu'ils sont investis de fonctions plus complexes (une analyse précédemment dévolue au métalangage « syntaxique »). Cet apport de la sémiotique de *SLB* se vérifie tout particulièrement dans le cas de l'identifieur, qui remplace, au plan terminologique, le concept d'index. Malgré son importance fondamentale dans *FTS*, l'index constituait en même temps l'exemple emblématique des difficultés rencontrées par l'approche tripartite de la signification^M, ainsi que par la procédure de construction conceptuelle qui lui était coordonnée : élaboré dans l'examen de D_{sem} en tant que condition préalable au fonctionnement complet du signe de caractérisation (qui, rappelons-le, était incapable de désigner sans être associé à un index), il était en revanche d'emblée présenté comme investi d'une fonction sémantique irréductible, c'est-à-dire devait être compris, au sein même d'une configuration syntaxique, à partir de la relation de dénotation, ou *a minima* à partir d'une « tendance » ou d'une « intention » de dénoter. Dans le contexte de *SLB*, la classification pour ainsi dire « horizontale » des modes de signifier permet à la fois de faire droit à la spécificité de l'identifieur, compris comme facteur sémiotique de direction du comportement vers une certaine région spatio-temporelle de l'environnement, et de mettre en évidence ses relations aux autres modes dans l'examen de sa fonction directive complète : « puisque le comportement ne s'applique jamais à une région spatio-temporelle en tant que telle, mais à différents objets, les identifieurs surviennent dans un contexte où des objets d'un certain type sont impliqués – des objets qui sont déjà recherchés ou [...] signifiés par d'autres signes » (76). Certes, à la manière des autres modes, le mode identificatif peut être conçu de manière relativement indépendante, et se suffit à lui-même dans certains contextes particuliers, *i.e.* lorsqu'il suffit, pour les besoins du comportement, de répondre aux questions « quand ? » et, surtout « où ? ». Dans la mesure, toutefois, où il indique seulement les coordonnées d'un objet, et ne peut en signifier

aucune propriété supplémentaire, il n'est pas non plus en mesure de spécifier le type (ou la « famille ») de comportement requis du point de vue des caractéristiques propres à l'objet et/ou des besoins qu'il est susceptible de satisfaire. Néanmoins, la signification de coordonnées constitue en elle-même une forme de « référence » à des propriétés « objectives » d'une situation donnée, de sorte qu'il n'est plus possible, comme c'était le cas dans *FTS*, de considérer sa règle sémantique comme « vide » : « l'identifieur n'est donc pas simplement un procédé pour attirer l'attention de quelqu'un sur quelque chose, comme on peut le faire en tournant la tête d'une autre personne dans une certaine direction, mais possède un statut sémiotique (*sign status*) authentique, quoique minimal ; il est un stimulus préparatoire influençant l'orientation du comportement vis-à-vis du lieu de quelque chose d'autre que lui-même » (*ibid.*). Puisque l'examen de la situation comportementale dans son ensemble contribue à brouiller les frontières entre la syntaxe, la sémantique et la pragmatique, en requérant au contraire de concevoir d'un seul tenant les fonctions d'influence et de référence des signes dans la compréhension de leur signification, l'identifieur, au contraire de l'index, n'apparaît plus comme un concept-limite de la sémiotique investi d'un statut élémentaire ou primitif problématique, en vertu de sa construction dans la dimension syntaxique à partir d'une règle sémantique, elle-même comprise en termes pragmatiques (*i.e.* à partir de sa capacité à orienter l'attention de l'interprète), mais est envisagé à partir d'une fonction référentielle irréductible qui ne rend pas moins nécessaire sa relation aux autres modes dans l'orientation exhaustive du comportement, c'est-à-dire dans sa contribution à la réponse complète effectuée par ce dernier dans une situation problématique donnée.

Surtout, la mise en évidence de la spécificité du mode identificatif permet à Morris de formuler plus précisément sa fonction « constructive » : à l'inverse de l'index, l'identifieur ne constitue pas l'élément de base du fonctionnement des signes en général, mais revêt une importance fondamentale uniquement lorsque les différentes classes de signes sont envisagées en tant qu'*ascripteurs*. Le concept d'ascripteur, conçu comme un équivalent sémiotique (*i.e.* non-linguistique) du terme de « phrase » (*sentence*), désigne en effet un « complexe de signes » (73) dans lequel un signe dans le mode identificatif est associé à un ou plusieurs signes dans un ou plusieurs autres modes de signifier. Dans la mesure où le véhicule de signe de l'ascripteur fonctionne simultanément (ou potentiellement) dans différents modes de signifier, l'ascripteur est conçu comme « indifférencié » ; dans la mesure où différents véhicules prennent en charge des modes distincts, il est « différencié »¹⁹⁵. Le concept d'ascripteur permet en ce sens de faire droit

¹⁹⁵ Selon l'exemple proposé par Morris, la sonnerie (*buzzer*) constitue pour le chien un ascripteur indifférencié, puisqu'elle « identifie un lieu et signifie également quelque chose de plus au sujet de ce qui est

à l'indépendance des différents modes qui, conçus en eux-mêmes, ne constituent pas nécessairement des ascripteurs, tout en soulignant le rôle primitif de l'index-identifieur dans des combinaisons de signes à vocation « énonciative ». Ce n'est que dans ce dernier cas, en effet, que la relation d'un signe à un identifieur devient nécessaire, et produit une nouvelle série de distinctions entre les ascripteurs désignatifs (« ceci est une biche »), appréciatifs (« quelle personne admirable ! »), prescriptifs (« gardez le cap ! ») et formatifs (« il pleuvra demain ou il ne pleuvra pas »). Les différents modes de l'ascripteur ne sont toutefois identifiables qu'à partir de leurs « signes dominants » respectifs, c'est-à-dire, dans une terminologie que Morris emprunte de nouveau à Manuel Andrade, en fonction du « signe dont l'interprétant n'est pas subordonné à d'autres interprétants¹⁹⁶ » (74), autrement dit à partir de critères simultanément « syntaxiques » et « pragmatiques ». À nouveau, la redistribution des dimensions de la sémiotique dans les modes de signifier fait en réalité apparaître la nécessité d'une analyse conjointe, aussi bien dans la mise en évidence des classes élémentaires que dans l'examen de leurs combinaisons dans des fonctionnements plus complexes.

2.4.2.2 Les usages des signes : le problème de l'adéquation et de la vérité

Alors que, selon Morris, l'analyse des modes de signifier était menée du point de vue de l'interprète, plus précisément dans sa relation d'ajustement comportemental à l'environnement envisagé en tant que situation problématique, le deuxième principe de classification, qui permettra, dans son articulation aux différents modes, de fournir une base à l'examen des types de discours, doit être conçu à l'aune de la relation des signes « au comportement finalisé au sein duquel ils sont produits et qu'ils servent » (92). La distinction des différents types d'usage permettra en outre d'élaborer une critériologie spécifique pour l'évaluation sémiotique, en écho à la norme de la « vérité » ou du « bon usage » formulée dans *FTS*, où le mésusage d'un signe était défini comme le « travestissement (*masquerading*) » (*FTS*, 118) du *purpose* (i.e. de la règle de production) d'un signe dans une des dimensions ; l'analyse plus serrée de *SLB* rend

identifié » ; à l'inverse, le signe linguistique (ou, selon le terme forgé par Morris, le « lansigne [*lan-sign*] ») « l'objet que je regarde est noir » constitue un ascripteur différencié, puisqu'il distingue les véhicules prenant en charge le mode identificatif (« l'objet que je regarde ») et le mode désignatif (« noir ») (*SLB*, 73).

¹⁹⁶ L'exemple d'ascripteur différencié proposé dans la note précédente a en effet été caractérisé à partir de la fonction *principalement* désignative du lansigne « noir » ; ce n'est en revanche qu'à la faveur d'un examen concret de son contexte d'utilisation qu'il sera possible de l'assigner avec certitude à ce mode, toute tentative de détermination *in abstracto* de ce dernier étant en effet vouée à l'échec.

cependant possible un examen des impératifs propres à chaque type d'usage et, par suite, l'identification du type d'adéquation qui lui correspond.

Un signe est *adéquat* dans la mesure où il accomplit le but (*purpose*) dans lequel il est utilisé. Les signes adéquats à certains buts peuvent être inadéquats à d'autres. Dire qu'un signe est adéquat revient à dire que son usage atteint un but lors d'une occasion particulière, ou qu'il facilite en général la réalisation d'un certain but. La compréhension des genres d'adéquation que comportent les signes dépend alors d'une compréhension des usages dont les signes font l'objet (*SLB*, 93).

Ainsi, en considérant que les signes ont pour fonction de contrôler le comportement de telle sorte que ce dernier réagit à leur action de la même manière qu'il le ferait s'il avait directement affaire à un stimulus effectivement présent, il est possible de distinguer quatre moyens par lesquels un organisme est susceptible d'accomplir un but donné au sein d'un processus d'ajustement à son environnement : il doit (i) tenir compte des propriétés de ce dernier, (ii) opérer une sélection parmi celles-ci afin de mettre en évidence celles qui seront susceptibles de satisfaire un besoin ou un intérêt, (iii) produire la réponse appropriée à cette satisfaction, et (iv) « organiser ses réponses sémiotiquement provoquées (*sign-provoked*) » (95) d'une certaine manière. À ces quatre aspects du comportement correspondent quatre types d'usage en vertu desquels les signes peuvent être employés pour informer un organisme de quelque chose, pour l'influencer dans sa sélection de certains objets comme buts de son action, pour susciter un type de comportement déterminé, et pour « organiser le comportement produit par des signes (les interprétants) en un tout déterminé » (*ibid.*) : ces usages sont respectivement nommés par Morris l'usage « informatif », « évaluatif » (*valuative*), « incitatif » (*incitive*) et « systémique » des signes, et correspondent aux « buts dans lesquels un individu produit des signes comme objets-moyens (*means-objects*) dans la direction de son propre comportement [...] ou de celui des autres » (*ibid.*).

À l'évidence, il existe une connexion étroite entre les signes conçus à partir de leurs modes de signifier et à partir de leurs usages : l'usage d'un désignateur est principalement informatif, celui d'un appréciateur est principalement évaluatif, celui d'un prescripteur est principalement incitatif, et celui d'un formateur est principalement systémique. Une telle série de corrélations ne saurait toutefois impliquer une identification sans réserve des usages et des modes. En particulier, Morris insiste sur la différence entre « l'occurrence » et « l'usage » (96) d'un signe, dans la mesure où l'un peut tout à fait se produire sans l'autre : par exemple, un désignateur peut fournir une certaine information sans toutefois être utilisé pour informer

quelqu'un ; ou bien, il peut échouer à actualiser son usage spécifique en n'étant pas interprété correctement par l'organisme qu'on entend informer ; il est également possible d'utiliser des signes dans d'autres modes (par exemple, un appréciateur) dans un but informatif, à l'image d'une personne « visant à informer quelqu'un à propos d'elle-même sans utiliser de signes pour se désigner elle-même ; elle peut, par exemple, écrire un poème faisant l'éloge de la Lune dans l'espoir que le lecteur considérera la production du poème comme un signe expressif signifiant quelque chose à propos de son auteur » (97). En ce sens, même si la correspondance des modes et des usages implique, au plan empirique, que les objectifs propres à ces derniers peuvent être réalisés de la façon la plus adéquate par le mode *principalement* correspondant (*i.e.* le but informatif par des désignateurs, le but évaluatif par des appréciateurs, le but incitatif par des prescripteurs, le but systémique par des formateurs), il n'en demeure pas moins que, du point de vue d'une sémiotique générale (ou « pure »), leur indépendance doit être maintenue comme un principe analytique fondamental, qui permettra notamment de faire droit aux différentes configurations du discours par le biais de leurs combinaisons respectives.

Le type d'adéquation propre à chaque usage sera par conséquent conçu à partir de son *purpose* spécifique, et constitue, comme dans *FTS*, un critère purement sémiotique pour l'évaluation de l'action d'un signe, qu'il conviendra notamment de distinguer clairement de la question de sa « vérité » ou de sa « fiabilité dénotative ». Dès lors, un signe informativement adéquat sera caractérisé comme « convaincant » (*convincing*) ; le critère d'adéquation d'un signe utilisé de manière évaluative sera une fonction de son « efficacité » (*effectiveness*) ; l'usage incitatif sera évalué à partir de sa capacité de « persuasion » (*persuasiveness*), tandis que l'adéquation d'un signe dans son usage systémique sera considérée comme « correct ». Dans la mesure où l'usage d'un signe est uniquement évalué du point de vue de son effet sur le comportement, la question de savoir si l'organisme ainsi influencé atteint effectivement le but recherché n'entre pas en ligne de compte pour la détermination de l'adéquation du signe. Dès lors, le pouvoir de conviction (*convincingness*) d'un signe consiste uniquement dans sa capacité à influencer un organisme de telle sorte qu'il se comporte à l'égard d'une situation ou d'un objet *comme s'il possédait* les propriétés indiquées par le signe. Pour Morris, un signe remplit pleinement sa fonction informative, et est à ce titre considéré comme adéquat, même si l'environnement ne possède pas effectivement, c'est-à-dire en tant qu'objet dynamique, les caractéristiques de l'objet immédiat : dans la mesure où le problème de l'information n'est pas réductible au problème de la vérité, il s'ensuit également que l'information et la désinformation sont investies du même genre d'adéquation sémiotique (et constituent par conséquent une seule et même forme d'information convaincante), pour autant que le signe est en mesure de déterminer informativement

un certain comportement (99). De la même façon que dans l'analyse de la signification, l'examen des usages des signes (et des types d'adéquation correspondants) conduit à leur distinction radicale par rapport au problème de la dénotation, étant donné que « les signes peuvent être informativement adéquats même si, en réalité, [ils] ne dénotent rien » (*ibid.*). De la même façon, l'efficacité comme critère de l'usage évaluatif est mesurée en fonction de la capacité du signe à conférer un statut préférentiel à un objet, et dépendra souvent, à ce titre, du degré d'information convaincante obtenue à propos de ce dernier ; l'usage incitatif est évalué à partir de sa capacité à susciter des réponses plus ou moins spécifiques dans le comportement de l'interprète ; enfin, l'usage systémique, à la manière du mode formatif, présuppose également les autres usages, dont il contribue le plus souvent à renforcer l'adéquation : « un énoncé peut souvent être rendu plus convaincant en le liant à des désignateurs qui fonctionnent déjà adéquatement, en montrant qu'il est impliqué par des énoncés qui sont eux-mêmes convaincants » (105).

Dans cette perspective, il est particulièrement significatif que Morris distingue seulement quatre usages dans leurs corrélations (certes non systématique) aux différents modes, à l'exception du mode identificatif. L'importance fondamentale de ce dernier dans la construction des ascripteurs a déjà été notée, mais est ici redoublée à la faveur de la distinction qu'il rend possible entre le problème de l'adéquation et celui de la vérité. Comme en témoigne en particulier le critère de conviction, l'adéquation en tant que telle n'a trait qu'à l'effet du signe sur le comportement, mais ne saurait préjuger de sa valeur dénotative qui, seule, garantit en dernière instance la satisfaction effective des buts de la conduite à travers la réponse appropriée formée dans une situation problématique donnée. À la manière de l'index dans *FTS*, c'est ici l'identifieur, à travers son action au sein du complexe de signes formé par les différents types d'ascripteurs, qui prend en charge la relation de dénotation, et permet de formuler une réponse strictement sémiotique au problème de la vérité. Plus précisément, c'est le concept d'« ascripteur (T) » (*T-ascriptor*) qui permet de rendre compte des différentes manières dont un signe peut être vrai en fonction du mode de signifier considéré, à la condition que le denotatum de l'identifieur soit identique au denotatum du signe dominant. Toutefois, l'analyse du critère de vérité des signes à partir des modes de signifier rend possible un élargissement considérable par rapport à la restriction « sémantique » de la vérité dans *FTS* ; un ascripteur appréciatif (T) ou un ascripteur prescriptif (T) sont capables d'être « vrais » en un sens tout aussi authentique que l'ascripteur désignatif (T), de sorte que la dénotation ne saurait être conçue comme un corrélat « existentiel » de la seule relation de désignation, mais doit être envisagée à partir du concept de signification en général : ainsi, « un ascripteur désignatif (T) est un ascripteur désignatif tel

que ce qui est identifié possède les caractéristiques qu'il est signifié avoir ; un ascripteur appréciatif (T) est un ascripteur appréciatif tel que ce qui est identifié se voit accorder le statut préférentiel signifié dans le comportement de ses interprètes ; un ascripteur prescriptif (T) est un ascripteur prescriptif tel que ce qui est identifié évoque les réponses qui sont signifiées comme requises chez ses interprètes » (107), tandis que l'ascripteur formatif (T) est défini comme « un ascripteur composé tel que la dénotation d'un ou plusieurs de ses ascripteurs composants (nommés *ascripteurs antécédents*) est, en raison de la signification de l'ascripteur, une condition suffisante pour la dénotation ou l'absence de dénotation des autres ascripteurs composants [...] (nommés *ascripteurs conséquents*), et par conséquent pour la dénotation ou l'absence de dénotation de l'ascripteur composé lui-même » (162-163). Dans la mesure où les discriminata, les valuata, les obligata et les formata correspondent, en tant que différents types de significata, à des propriétés d'objets, il en résulte que la dénotation des différents types d'ascripteurs dépend de la question de savoir « si ce qui est identifié possède les propriétés qu'il est signifié posséder » (107). La perspective du relativisme objectif, en permettant de considérer les différentes propriétés signifiées par les signes comme des propriétés relationnelles (à partir de la corrélation fondamentale du comportement et de l'environnement), rend en ce sens possible un traitement différencié des manières dont une situation ou un objet doit être représenté *pour* la conduite finalisée, et rend la question de la vérité à son tour relative à cette situation d'interface, ou de perspective, en vertu de laquelle il conviendra de l'appréhender à partir des différentes modalités de satisfaction de besoins actifs concrets.

2.4.2.3 Les types de discours et la fonction de la philosophie

L'indépendance des deux catégories fondamentales de la sémiotique rend alors possible une classification croisée à partir des combinaisons possibles entre usages et modes, afin d'identifier, dans un contexte linguistique, les différentes formes de spécialisation et d'expression engendrées par la variété des configurations des signes. L'analyse de *SLB* constitue à ce titre une extension et un approfondissement considérables d'une approche amorcée à la suite de *FTS*, dans laquelle Morris entendait souligner l'importance de trois « besoins » fondamentaux, auxquels répondent trois formes « primaires » de spécialisation du langage : le besoin de la prédiction précise et confirmable, pris en charge par le discours scientifique ; celui de la détermination de valeurs, auquel répond le discours « esthétique » ; celui, enfin, de la production d'« une certaine attitude et d'un mode de comportement » (1939a, 148), qui donne sa raison

d'être au discours « technologique ». Indéniablement, cette terminologie intermédiaire peut être rapprochée des modes désignatif, appréciatif et prescriptif dans *SLB*, ainsi que des usages informatif, évaluatif et incitatif. Toutefois, dans la mesure où la « théorie du discours » apparaît comme « un développement de la théorie générale des signes » (1939b, 411 n. 2) élaborée dans *FTS*, les modalités sémiotiques des formes de discours demeurent assujetties aux abstractions problématiques soutenant l'analyse des trois dimensions vis-à-vis du contexte total de comportement : ainsi, « le discours scientifique met au premier plan la relation des signes aux objets dénotés (la dimension sémantique), le discours esthétique met l'accent d'une façon caractéristique sur la structure sémiotique elle-même (la dimension syntaxique), le discours technologique insiste sur l'efficacité des signes dans la pratique des usagers (la dimension pragmatique) » (*ibid.*). En réalité, l'approche tridimensionnelle ne permet pas de faire apparaître clairement la différence entre les modes et les usages des signes (*SLB*, 279) et, surtout, obscurcit la nature de la relation entretenue par chaque dimension au comportement – cet aspect se vérifiait en particulier dans la fonction profondément problématique de la dimension pragmatique, qui opérait *de facto* dans les deux autres dimensions malgré l'indépendance (certes relative) de celles-ci. L'adoption d'une perspective behavioristique a dès lors pour conséquence que, même dans la restriction des termes de *FTS* à une acception purement disciplinaire, l'étude des signes a toujours comme trame de fond une étude des modalités du comportement : « la différence ne réside pas dans la présence ou dans l'absence de comportement, mais dans le secteur du comportement soumis à considération » (219). Le croisement des modes et des usages dans l'examen des formes de spécialisation linguistique rend ainsi possible un examen plus circonstancié de leurs *purposes* respectifs, à partir d'une caractérisation plus nuancée des besoins du comportement (et des différentes manières de les satisfaire) au moyen d'outils purement sémiotiques – et non plus par le biais d'une compréhension empirique vague des intérêts humains dont la relation aux dimensions de la sémiosis demeure en dernière instance accidentelle. Plutôt qu'une déduction des « formes secondaires » à partir des trois formes primaires, la classification usages-modes privilégie désormais une analyse strictement « horizontale » des types de discours, qui peut être illustrée à partir du tableau suivant proposé par Morris (125) :

Exemples des principaux types de discours

Usage Mode	Informatif	Valuatif	Incitatif	Systémique
Désignatif	Scientifique	Fictif	Légal	Cosmologique
Appréciatif	Mythique	Poétique	Moral	Critique
Prescriptif	Technologique	Politique	Religieux	Propagandiste
Formatif	Logico-mathématique	Rhétorique	Grammatical	Métaphysique

En réalité, ce n'est qu'à partir du principe d'une telle classification qu'on peut comprendre la fonction attribuée à la philosophie par Morris, qui conçoit celle-ci à l'aune d'un pluralisme irréductible. Les types de discours ne sauraient en effet constituer des catégories rigides pouvant être fixées *a priori*, mais suggèrent simplement une série de points de vue possibles dans l'examen des différents complexes de signes, dont la détermination ne peut être effectuée en dernière instance dans le cadre de la sémiotique « pure » :

Aucune définition des noms communs employés pour les types de discours n'a été proposée. Dans la mesure où la structure formelle de la sémiotique est concernée, nous avons simplement montré qu'il existe seize principaux genres de discours possibles si nous acceptons quatre modes de signifier et quatre usages primaires des signes. Nous n'avons pas stipulé que le terme de "discours religieux" est par définition identique à l'un de ces seize possibilités. Nous avons plutôt soutenu que certains genres de complexes de signes parfois classés parmi la littérature religieuse semblent posséder les caractéristiques qui les soumettent au label de discours prescriptif-incitatif. La question de savoir s'il en est ainsi est une affaire empirique, non de définition : elle ne peut être résolue qu'en examinant des documents ou des formulations (*utterances*) qui sont communément acceptées comme religieuses, et en les soumettant à une étude minutieuse. Puisqu'un terme tel que "religieux" possède, dans le langage courant, de nombreuses significations, il est à prévoir que les documents et les formulations que certaines personnes qualifient de religieuses ne se révéleront pas à l'analyse faire partie du discours prescriptif-incitatif au sens indiqué ici. Et cela vaut naturellement pour les autres termes qui ont été employés, tels que "cosmologique", "poétique", "moral", et ainsi de suite (150).

Cette difficulté est encore redoublée dans le cas de la philosophie, dans la mesure où celle-ci agit pour ainsi dire de façon transversale par rapport aux autres types de discours, et échappe

davantage encore à toute possibilité de détermination stricte et *a priori* – qui ne saurait d’ailleurs s’appliquer aux catégories « locales ». En considérant les usages « empiriques » du concept de philosophie, il est en effet possible de caractériser certaines de ses occurrences à partir de types de discours particuliers (cosmologique ou métaphysique), d’en identifier certaines au langage de la sémiotique en général ou à certaines parties de celui-ci (*e.g.* la logique), ou de les appliquer à un ensemble de types de discours, tels que ceux « dominés par l’usage systémique des signes en son sens le plus vaste » (234) ; à ce titre, la sémiotique est seulement en mesure de se prononcer sur les caractéristiques générales du discours philosophique, sans prétendre trancher entre des acceptions concurrentes dont elle doit reconnaître l’égale validité. La description de l’activité philosophique comme procédant d’un travail de « systématisation » ou de « synthèse » (235) ne préjuge par conséquent en rien du contenu effectif de celle-ci : le philosophe peut indifféremment concentrer ses efforts sur un matériau de nature scientifique, artistique, religieux, etc., ou embrasser une portion plus vaste des produits symboliques d’une culture donnée. Toujours est-il que, du point de vue de sa constitution, la philosophie demeure dans une large mesure un discours de second ordre, qui tire sa sève de discours préalables afin d’en proposer une organisation sélective au sein d’un nouveau « système de croyances » (236) approprié à la satisfaction de certains besoins historiques et culturels. Considérée de manière générale, la philosophie participe en ce sens d’un usage systémique applicable à la totalité des configurations sémiotiques possibles mises en évidence dans l’analyse des types de discours : à ce titre, elle peut être considérée comme *un discours sur les discours*, mais la relativité culturelle d’une telle entreprise synthétique ou « synoptique » conduit à revoir nettement à la baisse la définition proposée en 1935, qui prétendait restituer la philosophie dans sa fonction de *regina scientiarum* en en faisant le « langage des langages » (ou la « science de la science »). La philosophie apparaît simplement comme une tentative d’organisation de certains discours préalables, et admet, en tant que telle, la pluralité des synthèses possibles comme un élément constitutif de son entreprise ; la compréhension de la philosophie repose sur la reconnaissance d’un pluralisme irréductible dans les différentes manières de la concevoir et de la mettre en œuvre.

2.4.3 Les signes et les valeurs : esquisse d’un double programme scientifique

Cette nouvelle conception de la philosophie implique par conséquent que, en l’absence de toute fonction constitutive conférée à cette dernière, les travaux de Morris à partir de *SLB* ne

peuvent plus être placés sous son signe¹⁹⁷. La contribution du philosophe de Chicago au programme de la science unifiée doit en effet être comprise à partir de son effort pour développer (conformément au souhait de Neurath dans sa réception critique de *FTS*) deux disciplines scientifiques à part entière, fondées sur une même base behavioristique : la sémiotique et l'axiologie. À ce titre, l'interrogation conjointe des signes et des valeurs dans *SS* apparaît comme la mise en œuvre concrète d'un programme esquissé dès 1925 à travers l'introduction des concepts de *signification* et de *signifiance* (*significance*). Les difficultés entourant l'analyse du terme de signification^M sont en réalité imputables à la polarité irréductible de son usage dans de nombreuses langues naturelles (*meaning, signification, Bedeutung, significato, etc.*), qui témoigne en faveur d'une connexion essentielle entre la production du sens et l'attribution d'une importance à quelque chose : « ainsi, si nous nous interrogeons sur la signification^M de la vie, nous pouvons poser une question au sujet de la signification du terme “vie”, ou bien au sujet de la valeur ou de la signifiance du fait de vivre – ou les deux » (*SS*, vii). Dès lors, la restriction terminologique introduite dans *FTS* doit ici être conçue de manière plus radicale encore : le concept de *meaning* ne constitue pas, à proprement parler, un terme spécifique à la sémiotique, même s'il détermine dans une certaine mesure les contours de son domaine d'investigation ; mais l'élucidation exhaustive du champ de la signification^M requiert le travail conjoint de la science des signes et de la science du « comportement préférentiel » (1949) pour la compréhension de ses deux pôles.

2.4.3.1 Stades de l'action et dimensions de la valeur

La sémiotique et l'axiologie se présentent par conséquent comme deux études solidaires des modalités du comportement, et non comme des spécialisations de la philosophie. Leur trame commune leur est fournie, une fois encore, par le behaviorisme de Mead, en particulier par l'analyse des trois stades de contact actif entre l'organisme et son environnement : la perception, la manipulation et la consommation. Envisagés du point de vue de la situation sémiotique (*sign-situation*) qu'ils engendrent, ces stades correspondent aux trois modes « lexicatifs » de signifier¹⁹⁸ – qui deviennent, dans la terminologie de *SS*, des « dimensions de la signification »

¹⁹⁷ « Je considère ma sémiotique et mon axiologie comme des (jeunes) sciences, et non comme de la “philosophie” » (lettre de Morris à Rossi-Landi, 10 juin 1951 ; cité dans Petrilli 1992, 50).

¹⁹⁸ C'est-à-dire à l'exclusion du mode formatif, qui présuppose les autres modes ou dimensions dans son fonctionnement.

(*signification*) –, à savoir, respectivement, la désignation, l'appréciation et la prescription. Or ces aspects du comportement doivent également être conçus à l'aune de la « situation de valeur » (*value-situation*) spécifique qu'ils rendent possible, c'est-à-dire de la production d'un comportement préférentiel orienté vers un objet ou vers les propriétés d'un objet. Le point de vue du relativisme objectif permet en effet une enquête scientifique (ou « objective ») de la conduite axiologiquement déterminée, puisque les valeurs, de même que les signes, constituent en réalité des propriétés relationnelles accessibles à une observation « extérieure » :

Ainsi conçues, les valeurs sont “objectivement relatives” ; autrement dit, elles constituent des propriétés d'objets [...] relatives au comportement préférentiel. Elles sont des propriétés d'objets au même titre que la comestibilité [...] mais, alors que [celle-ci] est une propriété d'objets relativement aux systèmes digestifs, les valeurs sont des propriétés d'objets relatives au comportement préférentiel (SS, 18).

La situation de valeur peut être étudiée, selon Morris, en fonction de trois aspects primitifs, qui permettent de distinguer entre trois acceptions de la valeur : (i) la « valeur opérative », qui désigne une tendance, chez un organisme, à accorder une préférence pour un genre d'objet dans une diversité de situations (SS, 19 ; 1956a, 10) ; (ii) la « valeur conçue » (*conceived value*), qui désigne une situation favorisée ou non en fonction de la manière dont elle est signifiée. À l'inverse de la valeur opérative, la valeur conçue implique de façon nécessaire l'action des signes, et peut devenir la source d'une valeur opérative. En règle générale, l'existence humaine est marquée par un certain degré d'interaction et d'incompatibilité entre les valeurs opératives et conçues : par exemple, une personne sujette à une addiction à la drogue (valeur opérative) peut être consciente de la nécessité de modifier son comportement préférentiel (la conscience d'un tel « devoir-être » [*ought*] correspondant à la valeur conçue), sans pour autant mettre effectivement en œuvre cette modification (1956a, 11) ; (iii) enfin, la « valeur d'objet » (*object value*) correspond à certaines propriétés d'un objet qui renforcent en elles-mêmes le comportement préférentiel d'un organisme à son égard (SS, 20). Ces trois aspects de la valeur signalent en ce sens ses possibilités de configuration au sein du comportement : « la valeur en tant que le préféré (*the preferred*), la valeur en tant que conception du préférable, la valeur en tant que le préférable » (1956a, 12).

La mise en évidence des trois sens de la valeur suggère en même temps trois méthodes d'analyse eu égard aux différentes « dimensions » revêtues par la valeur au sein du comportement. Morris propose de caractériser celles-ci à partir des aspects possibles d'un *système*, défini

comme « une organisation qui tend à se maintenir elle-même par-delà le changement », et possédant à ce titre un ensemble de « limites (*boundaries*) » (SS, 20), dans sa relation à des objets ou à d'autres systèmes. (i) La préservation du système peut en effet requérir un apport d'éléments à partir d'autres objets ou systèmes, et rend ainsi ses limites « perméables » (21) à ceux-ci : en ce sens, le système devient « réceptif » ou « dépendant » (*ibid.*) à leur égard. (ii) Il peut au contraire être nécessaire à la survie du système d'engager un rapport actif à d'autres objets ou systèmes, de sorte qu'il ne se contente pas d'être réceptif à leur égard, mais entreprend en outre de les contrôler d'une manière propre à satisfaire un certain besoin : en ce sens, entretient avec eux un rapport de « domination (*dominance*) » (*ibid.*). (iii) Toutefois, le système doit conserver, dans une certaine mesure, l'intégrité de ses limites, qui se trouveraient fragilisées (risquant ainsi l'anéantissement) par une attitude intégralement réceptive ou dominante : dès lors, « un système peut être conçu comme possédant des mécanismes de *détachement* pour conserver son indépendance » (*ibid.*). Du point de vue des stades de l'acte mis en évidence par Mead, l'attitude de détachement caractérise tout particulièrement le comportement préférentiel au stade de la perception, dans lequel l'organisme est à la recherche d'objets-buts susceptibles de satisfaire son impulsion, et initie à ce titre un processus de sélection auquel répondront principalement des signes désignatifs, qui lui signifieront les types d'objets qu'il pourra rencontrer ; à ce stade, toutefois, la limite entre le système et les objets est conservée, dans la mesure où aucune forme de contact concret n'est encore mise en œuvre. Le processus effectif de satisfaction de l'impulsion n'apparaît à proprement parler qu'au stade de la manipulation, qui correspond, du point de vue axiologique, à l'attitude de domination adoptée par l'organisme vis-à-vis de son environnement : dans la mesure où il s'agit désormais de contrôler certains objets au sein de celui-ci, l'organisme « étend ses frontières pour inclure d'autres objets ou systèmes » (22), et emploie essentiellement des signes prescriptifs, qui lui signifient une certaine manière d'agir, étant donné la situation problématique ainsi que l'impulsion à satisfaire. Dans la mesure, enfin, où le stade de la consommation permet de répondre à l'impulsion, « l'acteur doit à présent se laisser affecter par l'objet sélectionné et obtenu (*secured*) » (*ibid.*) dans les stades de la perception et de la manipulation ; dans ce contexte, les frontières du système deviennent perméables à des apports extérieurs, et l'organisme se trouve principalement engagé dans une attitude de dépendance, dans laquelle les signes fonctionnent essentiellement dans la dimension appréciative, *i.e.* signifient des « propriétés consommatoires » (*ibid.*) des objets vis-à-vis de l'impulsion initiale de l'acte. Le tableau suivant proposé par Morris (*ibid.*) permet de rendre compte des éléments de correspondance entre les composantes sémiotiques et axiologiques des différentes phases de l'action :

Stades de l'action	Dimensions de la signification	Dimensions de la valeur
Perception	Désignative	Détachement
Manipulation	Prescriptive	Domination
Consommation	Appréciative	Dépendance

2.4.3.2 Les limites de la sémiotique comme science behavioristique observationnelle

Comment comprendre toutefois une telle articulation de la sémiotique et de l'axiologie dans le cadre de la nouvelle « science de l'homme » élaborée par Morris après *SLB* ? De fait, les connexions entre les dimensions de la signification et de la valeur ne sauraient être comprises d'une façon purement « mécanique », au sens où chaque stade de l'action impliquerait nécessairement la présence effective des deux dimensions (sémiotique et axiologique) qui lui sont coordonnées. La distinction entre valeur opérative et valeur conçue permet en particulier de faire droit à l'indépendance de certaines formes de comportement préférentiel vis-à-vis de l'action des signes (1949, 214) et, réciproquement, certaines formes d'enquêtes « non-évaluatives », c'est-à-dire uniquement concernées par des questions d'ordre désignatif (« que s'est-il produit ? », « que se produit-il ? », « que se produira-t-il ? ») – à l'exclusion des questions « que faire ? » (prises en charge par l'« enquête prescriptive ») et « à quoi accorder un statut préférentiel ? » (auxquelles répond l'« enquête appréciative ») –, expriment une certaine autonomie vis-à-vis des valeurs, qui n'agissent pas comme des prémisses dans l'élaboration de leurs conclusions (*SS*, 28-29). Tout se passe néanmoins comme si, dans cette double investigation du comportement, Morris s'était efforcé de résoudre certains problèmes fondamentaux liés à son approche comportementale du signe en recourant à des outils élaborés dans l'investigation du comportement préférentiel. À ce titre, sans aller jusqu'à postuler un fondement de la sémiotique par l'axiologie, il semble néanmoins plus légitime de « préscinder » l'analyse des valeurs de celle des signes, tandis que la réciproque est moins évidente : même la dimension de la signification la moins « chargée » au plan axiologique (la dimension désignative) n'échappe pas à une caractérisation en termes de valeurs, tandis que le détachement, la domination et la dépendance sont toutes concevables en termes de valeurs opératives, c'est-à-dire abstraction faite de toute influence des signes sur leur fonctionnement au sein d'un contexte comportemental.

Ce déséquilibre entre la sémiotique et l'axiologie fait-il de cette dernière une discipline plus élémentaire, voire une condition préalable de toute forme d'investigation sémiotique ?

Toujours est-il que, même si Morris n'établit jamais un tel lien de dépendance entre ces deux branches de la science du comportement, les analyses conjointes de la signification et de la signifiante apportent une solution opportune à certains problèmes cruciaux engendrés par l'étude du comportement sémiotique. Comme le remarque en effet Rossi-Landi, l'insuffisance majeure de *SLB* consiste moins dans l'absence – justifiée eu égard au statut hypothétique et provisoire d'une sémiotique « pure » qui reste à développer – d'une définition du signe en termes de conditions nécessaires et suffisantes, que dans l'échec à élaborer un *paradigme* du comportement sémiotique susceptible d'en garantir l'appréhension observationnelle (et, par suite, scientifique). L'ouvrage de 1946 se fondait en effet sur deux exemples principaux dans sa tentative d'« isoler » (*SLB*, 5) le comportement sémiotique : (i) dans le cadre d'expérimentations effectuées sur des animaux¹⁹⁹, un chien habitué à se rendre à un certain endroit lorsqu'il perçoit visuellement ou olfactivement de la nourriture peut être dressé à se rendre à ce même endroit lorsqu'il entend une certaine sonnerie, même lorsqu'il ne peut observer directement la présence de nourriture. Dans la mesure où le chien ne se dirige pas vers la source du son, mais bien vers la nourriture à cause de la sonnerie, celle-ci peut être considérée comme un signe non-linguistique pour le chien (*ibid.*). (ii) Dans le second exemple, tiré d'une situation comportementale humaine, une personne emprunte une route pour se rendre dans une ville, mais est arrêtée par une autre personne qui lui indique que la route est bloquée à quelques kilomètres de là par un glissement de terrain. La seule perception des sons émis par cet interlocuteur suffit à provoquer un changement dans l'action du conducteur, qui modifie son itinéraire pour atteindre sa destination. Le signe linguistique entraîne ici un effet comportemental identique à celui qui aurait été provoqué par la perception effective de l'obstacle (5-6). En généralisant les propriétés communes à cette situation, on obtient une première description de l'action du signe : « si une chose, A, contrôle le comportement orienté vers un but d'une manière similaire (mais pas nécessairement identique) à la manière dont une autre, B, contrôlerait le comportement vis-à-vis de ce même but dans une situation où elle était observée, alors A est un signe » (7). Dans le vocabulaire technique de la sémiotique élaboré dans *SLB*, l'action du signe peut être présentée de la manière suivante : « si une chose, A, est un stimulus préparatoire qui, en l'absence des objets-stimuli initiant les séquences de réponses d'une certaine famille de comportements, provoque chez un organisme une disposition à répondre dans certaines conditions par des séquences de réponses de cette famille de comportements, alors A est un signe » (10).

¹⁹⁹ L'exemple proposé par Morris est ici une extrapolation des résultats présentés dans Zener 1937 (*SLB*, 249).

Toutefois, le problème identifié par Rossi-Landi dans ces illustrations de l'action du signe réside dans une problématisation insuffisante des notions de *similitude* et de *comportement finalisé* ou *intentionnel* (*goal-seeking behavior*). Les deux exemples proposés par Morris présentent en effet des situations « entièrement contrôlables en termes comportementaux » (Rossi-Landi [1953] 1975, 58), dans lesquelles le but recherché par l'organisme est d'emblée évident, tandis que le comportement de ce dernier peut être confronté à des situations antérieures où le signe était absent (dans le premier exemple en particulier). Or, dans la mesure où la sémiotique behavioristique prétend figurer parmi les sciences observationnelles, elle devrait en outre disposer d'outils lui permettant d'identifier ces traits du comportement, afin d'isoler au préalable un « comportement non-sémiotique » (70) à partir duquel il sera possible d'appréhender, par le biais de la perspective *self-exclusive*, la différence occasionnée par l'émergence des signes, ou bien de mettre en évidence les caractéristiques d'un « comportement sémiotique naturel » (*ibid.*) dont les signes pourraient être abstraits dans certaines circonstances. En tout état de cause, l'analyse proposée par Morris du fonctionnement des signes au sein du comportement ne fait que postuler la différence spécifique introduite par ces derniers, sans en justifier la validité en tant que phénomènes accessibles à une observation scientifique. Supposons en effet, pour reprendre le contre-exemple de Rossi-Landi, qu'un individu A, se trouvant dans une ville inconnue, demande son chemin à un passant pour atteindre la mairie ; il lui est conseillé de tourner à droite lorsqu'il apercevra une certaine maison, qu'il pourra distinguer des autres grâce à sa couleur rouge. La maison rouge devient alors un signe en vertu de la relation qu'elle entretient avec une autre chose, le virage à droite, qui devient son significatum. Imaginons à présent que A soit recherché par la police, et qu'un policier ait entendu sa conversation avec le passant : il ordonne à ses hommes de la suivre, et de l'arrêter « quand il tournera à droite » (par exemple, parce que la rue qu'il empruntera à ce moment est moins fréquentée, et facilitera pour cette raison l'opération) ; le virage, auparavant le significatum du signe de A, devient pour la police le signe d'une certaine action à effectuer. De la même façon, l'afflux soudain de plusieurs policiers suggère le déroulement d'un événement intéressant pour les passants, dont la curiosité est éveillée et dont l'attention se porte sur ce nouveau signe. La méthode analytique de Morris est censée permettre, dans cette perspective, d'identifier un certain nombre de « segments » (71) correspondant aux différentes séquences de réponses au sein du comportement global : la maison rouge opère comme un signe du virage à effectuer au sein d'un itinéraire tendant vers une destination déterminée. Qu'en est-il toutefois dans l'éventualité où l'objet-but est modifié, *i.e.* si A change d'avis au sujet de l'endroit où il souhaite se rendre, mais tourne malgré tout à droite lorsqu'il atteint la maison rouge ? Celle-ci a continué d'agir comme un signe du virage,

mais un tel fonctionnement ne peut plus être conçu au sein du comportement finalisé qui en déterminait pourtant la raison d'être à l'origine. Plus problématique encore : comment interpréter le mouvement des policiers vis-à-vis du comportement des passants ? Ces derniers vaquaient à leurs occupations avant de s'arrêter pour observer les policiers, dont la course vers une certaine direction est le signe d'un événement sortant de l'ordinaire qui mérite peut-être d'être observé. L'attitude des passants constitue un phénomène intersubjectivement observable, et permet, à un regard extérieur, d'affirmer que leur comportement a été guidé par quelque chose (un signe) vers autre chose (un significatum dont la nature reste à déterminer), ou que « deux "quelque chose" ont été placés dans une certaine relation l'un à l'autre » (72). Le comportement des passants peut alors être décrit comme tendant, par exemple, vers la satisfaction d'une certaine curiosité. Mais, précisément, ce but n'apparaît qu'à l'occasion de l'apparition (et de la perception) du signe ; celui-ci ne constitue pas, dans cet exemple, un intermédiaire pour la satisfaction d'un intérêt, mais contribue au contraire à *produire* celui-ci. L'occurrence du signe est entièrement extérieure (et contingente) par rapport à la conduite antérieure des passants, dont il ne favorise en rien le bon déroulement, puisqu'il en provoque l'interruption par son apparition intempestive. Par conséquent, à moins de supposer une « curiosité humaine » (*ibid.*) opérant de manière universelle dans n'importe quelle forme de comportement, le signe ne peut être considéré ici comme satisfaisant le moindre besoin.

La critique de Rossi-Landi touche ici à certaines difficultés fondamentales rencontrées par Morris pour établir les conditions expérimentales de l'identification du comportement sémiotiquement orienté : « l'ensemble des conditions proposées comme suffisantes pour qualifier quelque chose de signe ne stipulait pas que l'organisme pour lequel il est un signe accomplit effectivement les séquences de réponses d'une famille de comportements donnée, mais simplement qu'il est disposé à les accomplir, c'est-à-dire, les accomplirait dans certaines conditions. La question est alors de savoir quel genre de preuve nous permet de dire qu'un organisme est ainsi disposé à agir » (*SLB*, 12-13). Ainsi, il serait possible de vérifier l'action du signe sur le comportement du chien affamé si, en l'absence de nourriture comme objet-stimulus présent, il réagissait néanmoins à la sonnerie en se mettant à la recherche de nourriture, ou manifestait des « segments de séquences de réponses » (13), en se mettant par exemple à saliver lorsqu'il entend ce son particulier.

Or il est vrai qu'en mettant en place une certaine expérimentation, on peut en inférer qu'un chien ira chercher de la nourriture parce qu'il a interprété la sonnerie comme un signe ; mais cela signifie que nous avons seulement construit une chaîne causale possible de ce comportement, sans pour autant que

nous disposions d'un critère sur la base duquel nous pourrions reproduire le même type d'explication : nous ne pouvons pas soutenir [...] que « cet organisme aurait dû se comporter d'une manière *x*, mais s'est comporté d'une manière *y*, et nous expliquons cette différence par l'apparition du signe ». Autrement dit, c'est une chose de dire que « le chien ne serait pas allé chercher de la nourriture ; la sonnerie fait office de signe, et le chien s'y rend » ; mais on ne peut en déduire, par exemple, que « le chien ne va jamais chercher de la nourriture ; lorsqu'il le fait, cela veut dire que quelque chose a fonctionné comme signe ». En fait, comme le souligne également Morris, le chien va chercher de la nourriture même lorsqu'il a simplement faim (Rossi-Landi [1953] 1975, 69-70).

En ce sens, la restriction du champ d'action des signes aux modalités téléologiques du comportement semble simplement déplacer le problème, dans la mesure où l'identification observationnelle de tels buts n'est pas garantie de façon uniforme dans toutes les situations comportementales. De fait, les organismes ne peuvent faire autrement que de se « comporter » tout au long de leur existence : dans quelle mesure est-il possible de distinguer, dans ce contexte, entre des phases proprement téléologiques (dans lesquelles un but précis serait recherché) et des phases habituelles ? Celles-ci ne sont-elles pas à leur tour orientées d'une certaine façon vers un but ? Le cas échéant, faut-il postuler un but de l'existence humaine ou de la vie biologique en général, que les signes nous permettraient d'atteindre ? Une autre solution consisterait à restreindre l'action des signes sur le comportement aux situations problématiques, en considérant, comme le faisait d'ailleurs Morris dans *SR*, qu'en-dehors de celles-ci, l'existence se déroule selon des conditions principalement « non-symboliques ». Toutefois, une telle restriction impliquerait de revoir en profondeur la conception du signe, ou bien d'élargir la définition de la situation problématique à tel point que sa signification spécifique devient inintelligible : un conducteur réagissant à un panneau de signalisation (par exemple un panneau de priorité à droite) est-il confronté à une situation problématique ? une conversation entre amis, dans laquelle l'utilisation de l'usage des signes permet de faire référence à des objets absents, est-elle une situation problématique ? même l'exemple « pseudo-paradigmatique » proposé dans *SLB* ne semble pas correspondre entièrement aux caractéristiques de ce qu'on a coutume d'appeler un « problème » : le conducteur prend simplement connaissance d'une information, et modifie son comportement en conséquence. Si, par conséquent, le refus de poser une définition rigide du signe en termes de conditions nécessaires et suffisantes paraît tout à fait légitime eu égard à l'état de germination de la sémiotique comme discipline scientifique, en revanche l'absence de toute forme de critère pertinent pour distinguer entre les formes sémiotiques et non-sémiotiques

de comportement constitue un obstacle particulièrement sérieux eu égard à ses prétentions observationnelles. On se souvient que, après avoir introduit la maxime du pragmatisme, Peirce l'avait complété par ce qu'on pourrait considérer comme son slogan, demeuré tout aussi célèbre : « il n'y a pas de nuance de signification assez fine pour ne pouvoir produire une différence dans la pratique » (Peirce 2002, 247). Ce que ne fait pas la sémiotique de Morris (et ce à l'encontre de son propre programme), c'est précisément indiquer les conditions observationnelles concrètes permettant d'identifier l'action du signe sur le comportement, en tant qu'une telle action contribue à le distinguer de ses modalités non-sémiotiques – de fait, on ne saura pas non plus en quoi consiste précisément un comportement qui n'est pas soumis à l'influence des signes²⁰⁰.

2.4.3.3 L'axiologie, refuge de la sémiotique ?

Bien que la question demeure de savoir si Morris était conscient de cet écueil de *SLB*²⁰¹, nous avons pris le parti de considérer que le développement conjoint de la sémiotique et de l'axiologie à partir des années 1950 apparaît comme une tentative de répondre aux difficultés entourant la nature observationnelle du signe au sein d'une approche behavioristique. Ce choix interprétatif permet en même temps de rendre compte, à la faveur d'une lecture strictement

²⁰⁰ Paradoxalement, en dépit de l'abondance des distinctions terminologiques élaborées dans *SLB*, la circonscription d'un champ spécifiquement sémiotique apparaît en définitive moins convaincante que celle entreprise dans le cadre de la théorie symboliste, où la critique explicite du couple stimulus-réponse dans le behaviorisme permettait à Morris d'isoler les processus spécifiquement symboliques à partir du double critère de la mémoire et de la référence. En faisant à nouveau du signe une variété de stimulus, et malgré son insistance sur sa fonction de médiation, Morris semble finalement renouer avec la perspective *self-exclusive* dont il n'avait pourtant eu de cesse de pointer les insuffisances, sans disposer des outils suffisants pour établir de façon expérimentale la différence entre réponse directe et réponse médiée.

²⁰¹ La correspondance entre Morris et Rossi-Landi fait clairement apparaître que le philosophe américain avait reçu (et lu) la monographie que lui avait consacrée son collègue italien en 1953, mais ne fait pas état d'une discussion critique des problèmes soulevés par l'ouvrage. Tout au plus trouve-t-on une brève réponse de Morris à une recension de l'article "Axiology as the Science of Preferential Behavior" (1949) par Rossi-Landi : « concernant votre conviction selon laquelle je devrais donner une définition méticuleuse de "comportement", je vous renvoie à mon article "Signs About Signs About Signs". Dans un objectif *scientifique*, je pense que "comportement" est un terme *indéterminé (undefined)* tout aussi convenable qu'un autre. "Comportement sémiotique" et "comportement préférentiel" méritent indéniablement une analyse prudente s'ils doivent devenir les fondements de la sémiotique et de l'axiologie *considérées comme des sciences*. Je pense à présent pouvoir mieux rendre compte du (*do better with*) "comportement sémiotique" que je ne l'ai fait dans mon livre ; et dans mon prochain livre sur l'axiologie, je serai beaucoup plus explicite au sujet du "comportement préférentiel" que je ne l'ai été dans l'article que vous avez recensé » (Morris à Rossi-Landi, 10 juin 1951 ; cité dans Petrilli 1992, 50).

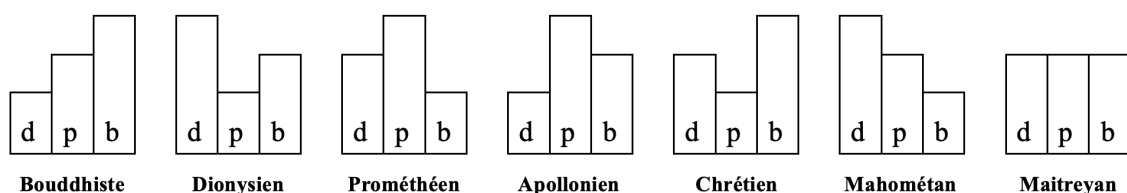
immanente, d'un pan particulièrement problématique de sa pensée qui, à cet égard du moins, bascule dans des considérations indéniablement pseudo-scientifiques, et explique la progressive marginalisation intellectuelle du philosophe de Chicago à la fin de sa carrière académique. L'analyse croisée des dimensions de la signification et de la signifiante en 1964 constitue en effet un moment de convergence entre deux courants de son œuvre demeurés jusqu'ici indépendants : l'étude des signes d'une part, inaugurée en 1925 dans le cadre d'une théorie de l'esprit, puis développée dans une perspective comportementale dans *FTS* et *SLB* ; d'autre part, l'ébauche d'une philosophie de la religion et des valeurs dans *Paths of Life* ([1942] 1956) et *The Open Self* (1948a), prolongée par une tentative de faire advenir une axiologie scientifique dans *Varieties of Human Value* (1956a). Dans ce contexte, les dimensions de la valeur mises en évidence dans *SS* ne désignent pas seulement des modalités du comportement préférentiel en fonction d'un certain stade de l'action, mais font également écho aux trois « composantes » fondamentales de personnalité mises en évidence dans *Paths of Life* : la composante dionysienne, la composante prométhéenne et la composante bouddhiste ([1942] 1956, 24). Dans la mesure où le développement psychologique d'un individu tend à accorder une importance prépondérante à l'un de ces aspects, les trois composantes permettent en même temps de distinguer entre trois *types* de personnalité, lorsque celle-ci est régie par un intérêt dominant (*controlling interest*) dans l'attitude adoptée par l'individu vis-à-vis de son environnement. Une personnalité dionysienne se caractérisera ainsi par la prédominance de la dépendance comme valeur opérative ou conçue au plan axiologique, et attachera une importance privilégiée aux stades consommatoires de l'action. La tendance dominante est ici la recherche de la satisfaction des besoins existants, et se fonde sur une confiance primordiale placée dans le monde tel qu'il est dans sa capacité à les satisfaire : « il y a la faim, et on mange ce qui satisfera la faim ; il y a le désir sexuel, et on a des rapports sexuels ; il y a un désir de compagnie, et on recherche la compagnie de ses amis. Le soi se fonde dans le monde disponible, et ce monde répond aux exigences du soi » (*ibid.*). L'unilatéralité de la composante dionysienne apparaît cependant à la faveur de ce constat que le monde (physique ou social) tel qu'il existe effectivement ne coïncide en réalité que très rarement avec les désirs de l'individu : à ce titre, une personnalité prométhéenne sera pleinement consciente de la nécessité de transformer son environnement afin de le rendre conforme à l'intérêt poursuivi, et accordera en conséquence un rôle décisif à la dimension de la domination, tandis que son action sera principalement placée sous le signe du stade manipulateur. Toutefois, le monde peut ici encore se révéler incompatible, voire franchement hostile vis-à-vis des désirs humains, de sorte que la « méfiance » (*ibid.*) qui caractérisait déjà dans une

certaines mesures la composante prométhéenne sera transférée aux désirs eux-mêmes : la personnalité bouddhiste sera en ce sens animée par une volonté de contrôle de soi *via* la régulation de ses propres désirs, et se caractérisera essentiellement par une attitude de détachement vis-à-vis du monde, tournée vers la préservation de ses propres limites dans les différentes modalités du stade perceptif.

En fait, en considérant le poids relatif de chacun de ces facteurs au sein d'une personnalité donnée, il devient possible de distinguer entre six « profils axiologiques (*value profiles*) » (1956a, 2) procédant d'une distribution inégale, et un septième, le profil « maitreyaan » qui, en accordant une importance égale et modérée aux trois composantes, incarne « l'idéal d'un attachement-détaché (*detached-attachment*) généralisé » :

Car tout se passe comme si un attachement à toutes les phases du soi requiert en même temps une attitude de détachement à l'égard d'une phase particulière afin d'éviter qu'elle usurpe l'expression active d'autres phases. L'attitude qui en découle impliquerait à la fois du détachement et de l'attachement, généralisés de sorte à embrasser chaque phase du soi, et étendus à la totalité du soi, de l'univers et de l'attitude d'attachement-détaché elle-même ([1942] 1956, 156).

L'« homme maitreyaan » demeure néanmoins pour Morris un horizon historico-culturel pour le développement psychologique et pratique d'un type de personnalité capable d'embrasser toutes les phases du soi, sans pour autant subir la domination unilatérale de l'une d'entre elles. En tout état de cause, l'investigation empirique tend à suggérer une situation de déséquilibre eu égard aux préférences axiologiques des êtres humains et des traits de tempérament qui leur sont corrélés. Le schéma suivant proposé par Morris (30 ; 1956a, 2) permet de recenser les types de personnalité possibles en fonction de l'importance relative accordée aux trois composantes²⁰² :



²⁰² Les lettres « d », « p » et « b » correspondent respectivement aux composantes dionysienne, prométhéenne et bouddhiste, tandis que « Bouddhiste », « Dionysien », « Apollonien », etc. se réfèrent à des personnalités (dans *Varieties* : des « modes de vie » [1956a, 2]) fondées sur un certain agencement hiérarchique parmi ces trois facteurs.

Dans les *Varieties*, les composantes de la personnalité sont reformulées en une pluralité d'options caractérisant des « manières de vivre » (*ways to live*) possibles, dont l'objectif consistera à identifier les préférences axiologiques propres à chaque individu, et à généraliser les résultats obtenus dans des études comparatives visant à mettre en évidence certaines constantes culturelles exprimées dans les convictions religieuses, les systèmes éthiques, ou encore les courants artistiques et philosophiques (*ibid.*). L'ouvrage se présente par conséquent comme la synthèse d'enquêtes menées auprès d'un public essentiellement étudiant aux États-Unis, en Chine, en Inde, au Japon, en Norvège et au Canada²⁰³, dans lesquelles chaque individu s'était vu présenter un questionnaire contenant treize manières de vivre, auquel il devait attribuer une note entre 1 et 7²⁰⁴, non pas en fonction de la vie qu'il ou elle estimait effectivement mener, mais en fonction de l'idéal qui correspondait le mieux à ses préférences personnelles.

(1) Dans la première manière, l'individu vise à « préserver le meilleur de ce que l'humanité a acquis » (1), c'est-à-dire participe de façon active à la vie de la communauté, mais sans nécessairement rechercher la transformation brutale et incontrôlée de celle-ci. L'accent est ici placé sur la modération et le rejet des désirs excessifs ainsi que de toute forme radicale de l'action, qui privilégie l'ordre et la prévisibilité de la vie personnelle et sociale. Cette première préférence correspondra tout particulièrement à une personnalité apollonienne²⁰⁵ (190).

(2) Dans la seconde manière, il s'agira de « cultiver l'indépendance vis-à-vis des personnes et des choses » (1), en privilégiant une conduite tournée vers l'autosuffisance, la réflexion, la méditation et la connaissance de soi, dans laquelle l'accent est placé sur la « simplification de la vie externe » (16), c'est-à-dire sur une régulation forte des désirs dont la satisfaction dépend de facteurs physiques ou sociaux extérieurs à soi-même. On retrouve ici un mode de vie cohérent avec les caractéristiques d'une personnalité bouddhiste (190).

²⁰³ Les données recueillies par l'ouvrage comprennent un total de 5568 réponses réparties entre des sujets étudiants hommes et femmes : pour les États-Unis, on obtient ainsi respectivement 2015 et 831 réponses ; pour la Chine, 523 et 220 ; pour l'Inde, 724 et 410 ; pour le Japon, 192 et 115 ; pour la Norvège, 149 et 75 ; pour le Canada, 170 et 144 (1956a, 7-9).

²⁰⁴ Les différentes notations correspondent au système d'évaluation suivant : 7 indique une très forte préférence (*I like it quite a lot*) ; 6 une préférence modérée (*quite a lot*) ; 5 une préférence faible (*slightly*) ; 4 une attitude d'indifférence ; 3 une aversion faible ; 2 une aversion modérée ; 1 une très forte aversion (1956a, 15).

²⁰⁵ Il convient toutefois de remarquer ici que les treize manières ne peuvent pas nécessairement être recoupées avec les sept types de personnalité identifiés dans *Paths of Life* ; de fait, Morris insistera surtout sur le rôle des trois composantes principales dans leur relation aux trois « catégories » inférées à partir des treize manières : la composante dionysienne incarne à ce titre la catégorie de la dépendance (Catégorie I) et constitue l'inverse de la catégorie du détachement (Catégorie III) ; la composante prométhéenne correspond à la Catégorie II (la domination) et à l'inverse de la Catégorie I ; la composante bouddhiste à la Catégorie III et à l'inverse de la Catégorie II (1956a, 189).

(3) Dans la troisième manière, l'individu « fait preuve d'un intérêt (*concern*) sympathique pour les autres » (1), et fait de l'« affection » (16) une valeur centrale : l'affection dont on fait preuve vis-à-vis d'autrui doit être dépourvue de toute tentative de s'imposer à lui ou de le manipuler, et implique le rejet de l'avidité matérielle, du désir sexuel incontrôlé, d'un intérêt indu porté à soi-même et d'une place excessive accordée à l'intellect. L'individu doit tendre vers la purification de soi, tout en se montrant réceptif et serviable vis-à-vis des autres. En tant que tel, il se rapproche d'un type de personnalité chrétien (190).

(4) La quatrième manière, en enjoignant l'individu à « expérimenter alternativement la festivité et la solitude » (1), associe des traits dionysiens et bouddhistes (190) : le but de la vie n'est pas de contrôler la nature ou la société, mais d'être réceptif aux plaisirs que sont susceptibles de nous procurer les choses et les personnes. Afin de demeurer ouvert à de nouvelles rencontres et de nouvelles découvertes, il convient toutefois de maintenir un certain niveau de conscience de soi, en évitant une dépendance excessive vis-à-vis de personnes ou de choses particulières ; « la solitude et la socialité ensemble sont toutes deux nécessaires à la vie bonne » (16).

(5) La cinquième manière correspond tout particulièrement au type de personnalité mahométhan (190) : en « agissant et en profitant de la vie par la participation au groupe » (1), il s'agit de récuser toutes les attitudes (la méditation, le retrait sur soi, l'autosuffisance, l'intellectualisme abstrait et la solitude) qui contribuent à détruire les liens sociaux entre les hommes. L'individu doit au contraire rechercher l'action collaborative et les plaisirs procurés par les choses ainsi que par la compagnie d'autrui, et fustiger ceux qui s'opposent à un tel idéal de conduite.

(6) La sixième manière incarne de façon emblématique la personnalité prométhéenne (190), animée par un souci de « maîtriser constamment des conditions changeantes » (1). Le destin de l'homme est déterminé par son action présente, non par des plaisirs stériles ou des spéculations abstraites : pour éviter l'état de stagnation provoqué par un sentiment de confort (ou de dépendance) excessif ou l'aboulie induite par des ratiocinations sans issue sur le passé ou l'avenir, l'individu doit être animé par un besoin d'activité physique constante, tournée vers une confrontation franche aux nouveaux problèmes, dont seule les tentatives de résolution sont sources de progrès ; « le mieux est l'ennemi du bien » (17).

(7) Il n'est sans doute pas indifférent que Morris ait placé l'idéal d'« intégration de l'action, du plaisir et de la contemplation » (1) en septième position, en en faisant l'intermédiaire parfait parmi les treize manières. On retrouve ici la figure de l'homme maitreyaan (190), devenu conscient de l'importance égale de ces ingrédients de l'existence, qui ne doivent être

privilegiés que dans la mesure où ils sont appropriés au moment présent, sans pour autant supplanter les autres dans la conduite générale de la vie. L'individu vise ici une intégration harmonieuse des différentes attitudes possibles vis-à-vis du monde, de soi-même et des autres, et sa conduite repose sur « l'interaction dynamique des divers chemins de vie » (17).

(8) Dans la huitième manière, l'individu a pour vocation de « vivre avec un plaisir sain (*wholesome*) et insouciant » (1). Ici, la composante dionysienne est incarnée dans toute sa pureté : on doit avant tout rechercher les satisfactions simples de la vie, sans se perdre dans une course erratique à la jouissance intense. Les désirs les plus aisés à satisfaire procurent en même temps les plaisirs les plus complets : le plaisir de l'existence, de la bonne nourriture, d'un environnement confortable, de la compagnie amicale, du repos, etc. Il suffit, pour rassasier le corps, d'accueillir ce que le monde a à lui offrir : « l'ambition débridée et le fanatisme des idéaux ascétiques sont le signe de personnes mécontentes qui ont perdu la capacité de flotter au gré du plaisir simple, insouciant et sain » (17).

(9) Dans la neuvième manière, l'individu doit « attendre dans une réceptivité tranquille » (1). L'attitude bouddhiste apparaît ici comme la voie privilégiée pour satisfaire pleinement nos besoins élémentaires : « les bonnes choses de la vie viennent d'elles-mêmes, et le font lorsqu'elles ne sont pas sollicitées » (17). En ce sens, devenir véritablement réceptif au monde doit être le résultat d'un travail préalable sur soi-même : le plaisir véritable ne provient pas d'une satisfaction effrénée des plaisirs sensoriels, ni d'une participation active à l'effervescence de la vie sociale, ni d'un enlèvement dans la pensée abstraite ; ce n'est que lorsque l'on a cessé d'exiger quelque chose du monde qu'il nous procure enfin ce que l'on désirait véritablement sans le savoir, et nous permet de trouver la joie et la paix. « S'asseoir seul sous les arbres et le ciel, ouvert aux voix de la nature, calme et réceptif ; alors seulement la sagesse extérieure peut-elle nous pénétrer (*the wisdom from without come within*) » (*ibid.*).

(10) Dans la dixième manière, l'individu est tourné vers le « contrôle de soi stoïque » (1), qui n'implique pas de se protéger du monde à travers le repli sur soi, mais suppose au contraire une conscience accrue de ses propres limites humaines dans le commerce avec les choses et les autres. Bien souvent, le monde extérieur est hostile à nos intérêts et à nos tentatives de les satisfaire : la vie bonne est par conséquent une vie rationnellement contrôlée, qui ne cède pas aux sirènes du confort et du désir, et modère considérablement ses attentes vis-à-vis des discours socialement utopiques. L'homme doit connaître sa place dans le monde et maîtriser sa conduite afin de mener une vie dans la dignité et le respect de soi-même.

(11). « Méditer sur la vie intérieure » (*ibid.*) : le monde extérieur n'est pas adapté à la vie humaine, qui ne s'épanouit véritablement que dans le royaume des idéaux, des sentiments,

de la rêverie et de la connaissance de soi. Ce n'est qu'en se cultivant soi-même qu'il devient possible de rentrer en communion avec les autres formes de vie, de comprendre la souffrance inhérente à l'existence, la futilité de l'action agressive et la valeur de la joie contemplative. Renoncer au monde, c'est en réalité le découvrir pleinement à travers la richesse de la vie intérieure.

(12). « Entreprendre des actions audacieuses » (*ibid.*) : l'énergie du corps est la clé d'une vie qui vaut la peine d'être vécue. La satisfaction ne peut provenir que de l'action, en tant qu'elle surmonte un obstacle donné, et non de la conduite prudente ou du confort d'une vie tournée vers les plaisirs. « L'action énergique tournée vers l'extérieur, l'excitation du pouvoir dans le présent tangible – telle est la manière dont il faut vivre » (18).

(13) Dans la treizième manière, enfin, l'individu s'efforce d'« obéir aux desseins cosmiques » (1), en se laissant « utiliser » (18) par d'autres personnes et par le cours de l'Univers. Il faut en effet placer une confiance inébranlable dans le monde extérieur et dans autrui, en étant à la fois humble et reconnaissant vis-à-vis de ce qu'ils nous apportent. C'est en vertu d'une telle « dévotion » (*ibid.*) que l'on devient capable de faire le bien autour de soi, et qu'on le reçoit en retour.

Les affinités évidentes entre certaines de ces manières de vivre rendent en réalité possible une nouvelle classification plus générale, à travers l'identification de cinq principaux « facteurs » ou « dimensions » (*SS*, 24) caractérisant différentes possibilités de préférences axiologiques.

(i) Le « Facteur A », correspondant aux formes individuelles et sociales de la « modération sociale (*social restraint*) et du contrôle de soi » (1956a, 32 ; *SS*, 24), dont le contenu positif est fourni par les Manières 1 et 10, le contenu négatif par la Manière 4, tandis que la Manière 3 l'implique à titre de « charge (*loading*) positive secondaire » (1956a, 33). L'accent y est mis sur une participation prudente à l'action collective, qui conserve toutefois une conscience aiguë du « cadre cosmique et humain » (*ibid.*) dans lequel elle se produit, ainsi que des limitations imposées par un tel cadre. Le rapport de l'homme au monde est principalement régi par la volonté de l'apprécier et de le conserver dans ses caractéristiques existantes plutôt que par la volonté d'initier des changements brutaux. L'antithèse axiologique du Facteur A peut être décrite en termes de jouissance effrénée et socialement irresponsable.

(ii) Le « Facteur B » incarne les formes individuelles et sociales du « plaisir et du progrès dans l'action » (*ibid.* ; *SS*, 24), illustrées positivement par les Manières 12, 5 et 6, et négativement par la Manière 2. Il valorise l'« action vigoureuse » (1956a, 33) en tant qu'elle permet de surmonter les obstacles apparaissant dans l'environnement, et met l'accent sur le changement

plutôt que sur la préservation de ce qui est acquis. Le Facteur B manifeste une confiance profonde vis-à-vis de l'initiative humaine, qui doit s'exprimer de façon concrète dans le monde naturel et social ; son antithèse correspond aux modes de vie tournés vers le repli sur soi et le développement interne de la personnalité.

(iii) Le « Facteur C » exprime l'idéal de « retrait (*withdrawal*) et d'autosuffisance » (*ibid.* ; *SS*, 25), incarné positivement par les Manières 11 et 2, négativement par la Manière 5, et est présent dans la Manière 9 en tant que charge positive secondaire. Ici, le développement de la conscience de soi constitue la voie privilégiée pour le développement d'une vie intérieure riche, qui s'épanouit essentiellement à l'échelle de l'individu. Celui-ci doit viser un état de simplicité et de purification dans son commerce avec le monde, en recherchant des formes de relation empathique avec les autres formes organiques plutôt que la manipulation ou la domination des personnes et des choses. Le Facteur C a pour antithèse la fusion du soi au sein du groupe social et la recherche d'accomplissements et de satisfactions collectives.

(iv) Le « Facteur D » reflète les valeurs de « réceptivité et d'intérêt sympathique » (1956a, 33 ; *SS*, 25) dans les Manières 13 et 9 (ainsi que, dans une moindre mesure, dans la Manière 3). L'accent y est mis sur l'ouverture du soi aux autres et à la nature, qui constituent la principale source d'« inspiration » (1956a, 33) et de dévotion dans la conduite de son existence.

(v) Le « Facteur E », représentant une attitude d'« abandon de soi » ou de « plaisir sensoriel » (34 ; *SS*, 25), incarné positivement par les Manières 8 et 4, et négativement par les Manières 10 et 13, fait des satisfactions simples de l'existence et des joies de l'instant présent la pierre de touche de la vie bonne, en rejetant le contrôle de soi et le retrait social caractéristiques du Facteur A ; son antithèse correspond à l'exigence de soumission de la personnalité à des desseins sociaux et cosmiques englobants²⁰⁶.

2.4.3.4 La tentation du somatotype : Morris et la pseudoscience

À première vue, cette série de classifications ne présente pas de difficulté particulière, attendu qu'elles désignent simplement des attitudes possibles d'un soi ou d'un « système » vis-

²⁰⁶ Il convient de remarquer ici que la Manière 7 ne correspond à aucun facteur spécifique : en incarnant pour ainsi dire une forme parfaite d'équilibre entre les contenus des douze autres Manières (ainsi que des types de personnalité correspondants), l'homme maitreyaan s'avère en effet capable d'intégrer les différents facteurs dans la conduite de son existence, et échappe ainsi à leurs limitations respectives.

à-vis de son environnement, qui se voit ainsi assigner un ensemble de propriétés axiologiques dans un contexte comportemental. Seulement, et c'est ici indéniablement l'aspect le plus problématique de la pensée de Morris, la description du comportement axiologique ne se limite pas à ces seuls paramètres relationnels – de sorte que la science des valeurs outrepassse largement les bornes théoriques définies par le relativisme objectif. Pour comprendre ce point, il convient de revenir à la théorie des composantes de la personnalité (dionysienne, prométhéenne et bouddhiste) esquissée en 1942 dans *Paths of Life*. La même année, le psychologue américain William H. Sheldon publiait avec son collègue Stanley S. Stevens un ouvrage intitulé *The Varieties of Human Temperament*, dont les thèses exercèrent sur Morris une influence profonde – à tel point que *Varieties of Human Value*, dont le titre constitue une référence explicite aux travaux de Sheldon, se conçoit comme une tentative de « comparaison » (1956a, viii) entre leurs analyses respectives. Sheldon était un pionnier dans le domaine de la « psychologie constitutionnelle », dont l'ambition principale était d'inférer le tempérament d'une personne à partir de ses caractéristiques physiques via une méthode de « somatotypage » (*somatotyping*), laquelle consistait essentiellement à analyser des photographies de sujets dénudés prises de face, de côté et de derrière²⁰⁷.

Pour Sheldon, la psychologie constitutionnelle constituait une inversion complète de la méthode freudienne, dans la mesure où elle prenait pour point de départ le corps (ou plutôt ou une photographie standardisée de celui-ci) pour examiner la manière dont « le comportement était une fonction de la structure » (Vertinsky 2002, 110). La méthode du somatotypage était fondée sur un système d'évaluation des caractéristiques physiques à partir des propriétés de corpulence et de sphéricité (l'« endomorphie »), de muscularité (la « mésomorphie »), ainsi que de minceur et de linéarité (l'« ectomorphie »). Dans l'examen des corps photographiés, chaque composante recevait une valeur comprise entre 1 (peu présente) et 7 (très présente), et se trouvait additionnée aux deux autres afin d'obtenir un résultat compris entre 9 et 12 : par exemple, 7-1-1 correspond au type extrême d'endomorphe, tandis qu'un score de 4-4-4 permet de classer

²⁰⁷ Comme l'a montré Patricia Vertinsky, la technique de Sheldon s'inscrit dans une série de pratiques hygiénistes largement répandues depuis les années 1890 dans de nombreuses institutions d'enseignement supérieur aux États-Unis : la photographie d'étudiants nus, ou quasi-nus, avait pour objectif l'évaluation de leur « posture » afin de déterminer leurs besoins en termes de thérapie physique corrective (Vertinsky 2007, 293-294). Même si, dans le débat public américain, le scandale de ces photographies (dont la conservation n'a pas toujours fait l'objet d'un consentement préalable des sujets) est essentiellement associé au nom de Sheldon depuis la publication par le journaliste Ron Rosenbaum d'un article intitulé « The Great Ivy League Nude Posture Photo Scandal: How Scientists Coaxed the Best and the Brightest Out of Their Clothes » dans le *New York Times* en 1995, la méthode des somatotypes constitue en réalité un symptôme dans une tradition de pensée eugéniste qui perdure encore de nos jours dans certaines sphères institutionnelles, telles que l'éducation physique ou le système judiciaire et carcéral.

un corps présentant les trois caractéristiques de façon modérée. Le type corporel le plus valorisé dans les écrits de Sheldon correspond au mésomorphe, dont la manifestation par excellence est fournie par le somatotype 1-7-2 : « le 1-7-2, disposant d'une grande liberté d'action grâce à ses membres longs, souvent de grande stature, d'une force sauvage à son maximum et d'une grande agilité, présente quelque chose comme l'incarnation d'un idéal héroïque²⁰⁸ » (Sheldon 1954, 67). L'étude du somatotype, pour Sheldon, permettait ainsi d'inférer de manière directe un type de « tempérament » correspondant : celui-ci correspond en effet au « niveau de la personnalité se situant immédiatement au-dessus de la fonction physiologique, et en-dessous des attitudes et des croyances acquises » (Sheldon & Stevens 1942, 4). Plus précisément, la théorie des somatotypes postulait l'existence d'une structure biologique (le morphogénotype) sous-tendant le physique extérieur et observable (le phénotype) qui, à son tour, déterminait le développement physique et modelait la conduite. Dès lors, la correspondance entre somatotypes et tempérament permet de formuler des prédictions concernant le comportement futur d'un type corporel donné : un type de tempérament endomorphique possède ainsi des caractéristiques « viscérotoniques », c'est-à-dire sera une personne sociable, appréciant la nourriture, et recherchant avant tout le confort et l'affection ; le tempérament mésomorphique est de nature « somotomique », et se retrouve tout particulièrement chez des personnes actives, courageuses et dynamiques, aspirant au pouvoir et à la domination, et tirant plaisir de l'exercice ainsi que des situations de compétition ; un ectomorphe sera essentiellement une personnalité « cérébrotonique », c'est-à-dire introvertie, refoulée, sensible, parfois cérébrale, et manifestant généralement une aversion égale vis-à-vis de l'exercice et du confort physique. Or, dans la mesure où les composantes physiques sont pour Sheldon d'origine purement génétique, elles demeurent des facteurs inamovibles dans la constitution de la personnalité, indépendamment de toutes les formes de croissance et de développement susceptibles de l'affecter : le niveau « tempéramental » étant intégralement et strictement déterminé par le physique, celui-ci devient véritablement le « destin » (Vertinsky 2002, 109) de l'individu.

Dès lors, on ne sera guère étonné qu'une telle théorie, qu'il faut bien reconnaître pour ce qu'elle est, c'est-à-dire une réédition de la physiognomonie au XX^e siècle recourant aux

²⁰⁸ À l'inverse, les implications eugénistes et hiérarchisantes de la théorie des somatotypes se vérifient dans la description particulièrement dépréciative du type 5-2-3 : « le 5-2-3, qu'il porte un maillot de bain ou un uniforme militaire, apparaît au premier regard exactement tel qu'il est. Ou bien ses bras pendent à la manière de nageoires inutiles, ou bien il est cagneux à cause de ses mollets trop longs pour ses cuisses, ou bien son visage quelconque est suspendu à un long cou, ou bien sa taille est trop haute et son ventre trop rembourré [...]. L'impression totale est celle d'une forme d'incompétence musculaire pneumatique » (Sheldon 1954, 252).

nouveaux résultats de la biologie, s'accorde parfaitement avec une conception eugéniste des différences de classe, de race ou de genre. Les théories de la posture dans le domaine de l'éducation physique présentaient déjà de telles implications racistes, en posant que les individus d'héritage européen étaient naturellement dotés d'une colonne vertébrale droite favorisant des mouvements gracieux, à l'inverse de la posture voûtée et des pieds plats caractérisant les groupes ethniques moins civilisés. La tradition des photographies d'étudiants, dans laquelle s'inscrit la technique du somatotypage, se comprend à partir d'une volonté de valoriser l'héritage génétique des jeunes gens appartenant aux classes supérieures, en identifiant, dès leur entrée dans l'enseignement supérieur, les aptitudes physiques auxquelles ils sont prédisposés. En tant que partisan d'un déterminisme biologique strict, Sheldon partageait la conviction d'un Francis Galton²⁰⁹ selon laquelle « la qualité biologique d'une population serait accrue par l'amélioration de sa beauté » (Vertinsky 2007, 300), à cette différence près que, contrairement aux théoriciens et aux thérapeutes de la posture, les caractéristiques physiques demeuraient à ses yeux imperméables aux effets de l'exercice. L'affaissement des standards de beauté au sein de la population était pour Sheldon le résultat d'une tendance induite de la médecine à « maintenir les gens en vie de façon indiscriminée » (Sheldon 1949, 793). Les conceptions racistes de Sheldon, qu'il avait déjà exposées en 1924 lors d'une étude menée dans le cadre de son master à l'Université du Texas, et intitulée « A Comparison of the Intelligence of Mexican and White Children », atteignaient une expression particulièrement virulente dans son ouvrage de 1949, *Varieties of Delinquent Youth*, dans lequel les Juifs et les Italiens étaient qualifiés de « vermine » (Sheldon 1949, 687), New York décrite comme « une ville plutôt négrophile » (600), et la culture américaine comme « bâtarde » (513) et « socialement chaotique » (569).

Malgré le succès certain rencontré par l'ouvrage (qui connut même une réédition en 1970), les convictions politiques de Sheldon, ainsi que son tempérament irascible, source de

²⁰⁹ Galton avait également défendu l'idée, dans son ouvrage *Hereditary Genius* (1869), que les qualités exceptionnelles de courage, l'aptitude à diriger, la courtoisie, l'expression artistique et même les prédispositions à la lutte ou à l'aviron, constituaient autant de traits héréditaires (naturellement prépondérants chez les hommes britanniques), qui pouvaient notamment être identifiés à partir de propriétés physiques (en particulier chez les personnes de taille ou de poids supérieurs à la moyenne). Galton avait par ailleurs utilisé des techniques photographiques similaires à celles de Sheldon pour établir une cartographie de la beauté au sein de la population britannique, qu'il proposait comme une base théorique pour la mise en œuvre de mesures eugénistes nationales visant à restreindre la reproduction des types inférieurs (laid, inintelligents ou difformes) et à encourager celle des types supérieurs. (Vertinsky 2002, 102 ; 2007, 293 ; cf. aussi Brookes 2004). Dans un texte de science-fiction utopique écrit dans les années 1910 et intitulé *Kantsaywhere*, Galton avait dépeint le tableau d'une société analogue à la République de Platon, dans laquelle les citoyens étaient limités dans leurs droits reproductifs en fonction de quotas déterminés par leurs scores dans des tests d'aptitude physique et mentale, voire expulsés vers des colonies lorsque ces résultats les déclaraient inaptes à la procréation.

conflits permanents avec ses collaborateurs ainsi que d'une situation professionnelle instable manifestée par son incapacité à s'assurer une position académique pérenne²¹⁰, ont contribué à sa marginalisation progressive dans le paysage scientifique américain. Il n'en demeure pas moins que la théorie des somatotypes avait reçu des soutiens de poids de la part de chercheurs et de praticiens en psychologie ou en éducation physique, ainsi que de la part de grands noms de la philosophie et de la littérature : outre Morris, Carl Hempel avait également réservé aux thèses de Sheldon un accueil particulièrement favorable dans son examen des problèmes taxinomiques et des méthodes typologiques propres aux sciences naturelles et sociales (cf. Hempel [1965] 1970, 143-159), tandis que son partisan le plus ardent, Aldous Huxley, en avait fait une pierre de touche dans nombre de ses écrits, ainsi que dans sa conception de la littérature en général²¹¹. En juin 1951, le magazine *Life* consacrait aux travaux de Sheldon un article enthousiaste, intitulé "What Manner of Morph are You?" : le journaliste Robert Coughlan y écrivait notamment que « le Dr. Sheldon a montré ce qu'Hippocrate avait entrepris de prouver il y a 2500 ans ; il a montré que le caractère et le physique sont étroitement liés et que le premier, comme le second, est dans une mesure considérable un produit de l'hérédité » (Coughlan 1951, 68). Les découvertes de Sheldon avaient pour Coughlan une importance comparable à celles de Freud pour la compréhension du comportement humain, même si elles risquaient fort de se heurter à un fort rejet populaire, en particulier dans la société américaine : « les Américains aiment à croire que chacun peut faire n'importe quoi. [...] Les thèses de Sheldon sont susceptibles d'apparaître aux yeux de nombreuses personnes comme fatalistes voire franchement antidémocratiques » (79). En réalité, la théorie des somatotypes n'a pas entièrement disparu avec

²¹⁰ Pour les détails biographiques, voir en particulier Vertinsky 2007, 300-306.

²¹¹ Des textes tels que *Ends and Means* (1937), *Time Must Have a Stop* (1944), *The Genius and the Goddess* (1955) et *Island* (1962) sont très largement imprégnés de thèses sheldoniennes. Celles-ci ont également influencé de manière significative sa propre conception du processus de création artistique, comme en témoigne cette lettre adressée à un ami en 1945 : « Je demeure tristement conscient du fait que je ne suis pas un romancier-né. [...] Pour le dire en termes physiologiques, je n'ai pas la forme du conteur ni du diagnosticien (*delineator*) sympathique des caractères opérant sur un large canevas social. Les inventeurs et les narrateurs fertiles, les peintres de genre, étaient tous des types géniaux et assez solidement charpentés. Scott avait des airs de fermier. Balzac et Dumas étaient enrobés (*florid*), à la limite de l'obésité. Dickens était athlétique. [...] Tolstoï était un moujik intellectuel. Dostoïevski était suffisamment coriace physiquement pour survivre à son emprisonnement en Sibérie, Conan Doyle était un tonneau, Wells est une baignoire. Le bon vieil Arnold Bennett était un pot de chambre aux jambes grêles et Marcel Proust était l'épave d'une élégance congénitale. Quelles sont donc les chances d'un type décharné monté sur des échasses ? Il va sans dire que ce n'est pas une plaisanterie. Il existe une corrélation réelle entre la silhouette et l'esprit » (cité dans Calcraft 1980, 666). De toute évidence, la carrière littéraire d'Huxley (malgré les difficultés qu'il confesse avoir rencontrées) ne constituait pas une preuve suffisante à ses yeux pour réfuter l'héréditarisme strict de Sheldon.

Sheldon : les Presses Universitaires de Cambridge éditait encore en 1990 un manuel de référence dirigé par son ancienne assistante, Barbara Honeyman Heath Roll, qui, certes, n'a eu de cesse de fustiger la personnalité et les méthodes de son mentor (à grand renfort d'anecdotes personnelles²¹²), et a considérablement amendé les implications déterministes dans l'explication de la relation entre le physique et le tempérament, mais n'en a pas moins joui d'une carrière académique à succès dans les domaines de l'anthropologie²¹³ et de la psychologie, et demeure une référence sérieuse pour les étudiants dans les cursus de science du sport.

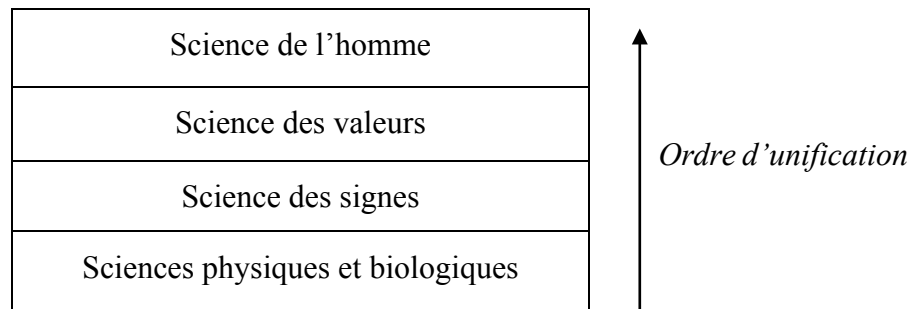
S'il ne saurait être question de démontrer ici le caractère pseudoscientifique de la théorie des somatotypes (dont l'inanité apparaît du reste d'elle-même aux yeux d'un lecteur capable d'une honnêteté intellectuelle minimale²¹⁴), la question demeure toutefois de savoir pourquoi elle a exercé une fascination aussi importante sur Morris. Dans ce contexte, un premier élément décisif apparaît dans la présentation proposée par ce dernier de son projet de développement d'une « science de l'homme » au sein du mouvement pour la science unifiée. Dans une conférence prononcée au cours du Cinquième Congrès International pour l'Unité de la Science en 1939, la sémiotique était en effet présentée comme « la clé pour l'incorporation des sciences socio-humanistes dans la structure de la science unifiée » ([1940a] 1994, 301), à la faveur notamment de la base biologique sur laquelle elle reposait, et qui pouvait servir de la même manière au développement d'une « théorie de la valeur biologiquement fondée » (1951, 37). L'in-

²¹² « À l'évidence, l'homme qui a mutilé et manipulé les matériaux pour la publication de l'*Atlas of Men* n'était pas un génie incompris. [...] Ses intuitions personnelles étaient souvent ternies par son incapacité de faire preuve d'une empathie salvatrice. [...] Sa compréhension de lui-même souffrait d'un manque d'humilité. [...] Il connaissait les réponses sans compléter ses recherches, et était réticent à poser les questions appropriées » (Honeyman Heath Roll & Carter 1990, 14).

²¹³ Honeyman Heath Roll fut notamment une collaboratrice de Margaret Mead dans des enquêtes anthropologiques menées en Papouasie-Nouvelle-Guinée à partir de la fin des années 1950. Mead était elle-même intriguée par la psychologie constitutionnelle, et avait chargé Heath du somatotypage de populations papoues, même si toutes deux s'accordaient à considérer que « l'échelle arbitraire de Sheldon revient à construire un lit de Procuste culturel ou biologique », et manifestaient une certaine prudence dans la mise en évidence de corrélations entre certaines configurations physiques et le tempérament inné dans leurs variations entre différentes populations et cultures. Pourquoi, dans ce cas, conserver la théorie des somatotypes ? Dans un entretien autobiographique de 1994, Heath Roll déclarait sur ce point : « Les gens m'interrogent souvent sur l'utilité [du somatotypage]. Je le fais parce que c'est intéressant. Je n'entretiens pas de grandes illusions vis-à-vis de son utilité » (cité dans Vertinsky 2007, 310).

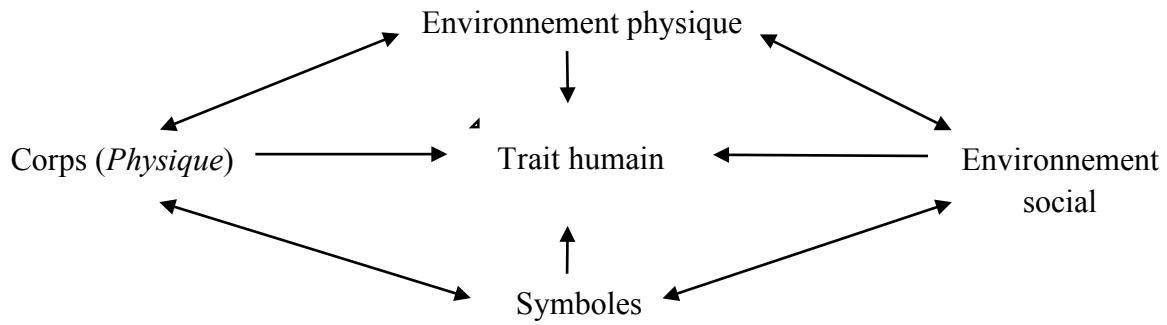
²¹⁴ On pourra néanmoins mentionner la critique formulée par Calvin Hall et Gardner Lindzey (1978), pour qui la théorie constitutionnelle de Sheldon n'est tout simplement pas une théorie, mais repose simplement sur le postulat injustifié d'une continuité entre la structure et le comportement, alimenté par une série de concepts descriptifs visant à définir une échelle des corps. Par ailleurs, les travaux de Lloyd G. Humphreys (1957) avaient permis de démontrer que la notion de somatotype ne constituait pas un élément invariant dans sa relation à des facteurs tels que la nutrition, l'âge et d'autres changements environnementaux.

vestigation des activités et des productions culturelles au moyen de ces deux disciplines permettrait alors non seulement une approche scientifique unifiée des phénomènes spécifiquement humains, mais rend également possible la construction d'un « pont entre les sciences naturelles et les sciences de l'homme, qui seraient ainsi toutes deux placées dans un seul système de connaissance » (*ibid.*). Le diagramme suivant (*ibid.*) permet de représenter un tel processus d'unification :



Or les travaux de Sheldon²¹⁵ revêtent dans cette perspective une importance décisive, dans la mesure où ils ont permis de démontrer l'importance des différences biologiques dans la constitution des « traits humains » (41), définis comme les fonctions d'un ensemble de facteurs ou de variables correspondant (i) aux caractéristiques corporelles, (ii) à l'environnement physique, (iii) à l'environnement social et (iv) à la production et à l'utilisation de symboles. L'étude de l'homme doit, pour Morris, accorder une importance égale à ces différents facteurs, et récuser les approches réductionnistes s'appuyant sur un seul paramètre à l'exclusion des autres – c'est-à-dire les conceptions de l'homme comme produit de son corps, de son environnement, de sa culture ou de son langage. Le diagramme ci-dessous (*ibid.*) illustre en ce sens la nouvelle orientation de la science de l'homme selon Morris, dont l'objet d'étude doit être appréhendé en termes de « champs » (*ibid.*) :

²¹⁵ À noter que Morris fait simultanément référence ici aux ouvrages *The Varieties of Human Physique*, *The Varieties of Temperament*, et *The Varieties of Delinquent Youth* (1951, 42).



L'investigation des sciences humaines doit en conséquence prendre en considération non seulement les différents facteurs impliqués dans la constitution des traits humains, mais aussi les relations respectives qui les régissent au sein de ce processus. Dans ce contexte, les facteurs corporels (biologiques) et environnementaux (au sens physique) constituent l'élément privilégié dans l'harmonisation des sciences humaines et naturelles, en tant qu'ils fournissent le *common ground* dans le contenu de leurs études respectives. À l'évidence, la signification des travaux de Sheldon réside ici dans leur contribution précieuse aux tentatives de « combler la brèche entre les sciences biologiques et humaines, en réinsérant le physique au sein du champ total » (42).

En réalité, la difficulté dans cette conception des « traits humains » consiste moins dans la référence, considérée en elle-même, aux travaux de Sheldon, que dans une tendance nettement plus préjudiciable à en proposer une explication réifiante, au détriment de l'approche relationnelle dont Morris n'a pourtant jamais cessé de se revendiquer. Cette tendance se vérifie tout particulièrement dans *The Open Self*, où la théorie des somatotypes se trouve mise en relation avec la typologie des personnalités (ou de leurs composantes) élaborée dans *Paths of Life*, ainsi qu'avec les configurations du comportement préférentiel se rapportant aux différents stades de l'acte chez Mead. Le tempérament viscérotonique partage en ce sens les traits d'une personnalité dionysienne, et incarne principalement une attitude de dépendance vis-à-vis d'un monde peuplé de choses et de personnes, envisagées à partir de leur capacité à pourvoir à ses besoins et ses désirs. Les caractéristiques de la somatotonie rappellent essentiellement celles d'une personnalité prométhéenne, dont le rapport à l'environnement est essentiellement placé sous le signe de la domination, c'est-à-dire d'une volonté de rendre le monde contrôlable afin d'y provoquer des changements susceptibles de permettre la réalisation d'un but désiré. Enfin, le détachement qualifie surtout les propriétés de la cérébrotonie, et fait écho à l'analyse de la composante bouddhiste de la personnalité : le monde est ici placé « à une distance respectueuse » (1948a, 37), tandis que l'individu est moins animé par la recherche du confort ou du

pouvoir que par la volonté de cultiver une vie intérieure riche par le biais de l'introspection, de la conscience de soi et du contrôle de sa propre conduite.

Or l'argumentation de Morris dans *The Open Self* a ceci de problématique qu'elle ne respecte pas le programme esquissé par l'analyse du trait humain en termes de champs : autrement dit, les somatotypes ne constituent pas ici une variable parmi d'autres, mais déterminent un *ordre de présentation*, dans l'analyse des facteurs environnementaux et sociaux en particulier. Certes, le corps est conçu comme « une chose dynamique dans un monde de choses dynamiques » (39), qui est tel qu'il est « à cause de ce qui lui arrive » (*ibid.*) au sein d'un environnement dont les caractéristiques physiques (le climat, la topologie, la faune et la flore, etc.) lui posent des problèmes spécifiques relativement à ses modalités d'adaptation. Pourtant, ces propriétés, à première vue de nature relationnelle, sont en réalité référées à l'identité somatotypique de l'individu, ou du « système », qui appréhende le monde à partir de ses propres traits et de ses limites, de sorte que la diversité des rapports possibles à un même environnement dépend en dernière analyse de la constitution physique d'un type donné : « ce qui est un problème pour le physique mésomorphe peut être une opportunité pour le physique endomorphe ou ectomorphe, et vice versa, dans un millier de formes différentes » (40). Ainsi, un climat équatorial peut constituer un facteur important d'inhibition pour la force du mésomorphe, tandis que l'endomorphe, qui ne recherche pas l'action excessive, est tout à fait à même de s'en accommoder ; l'ectomorphe, quant à lui, est en mesure de tolérer des chaleurs excessives, mais non des températures extrêmement basses. De tels climats tendent également, selon Morris, à façonner des modèles spécifiques d'organisation sociale et de division du travail, en favorisant des systèmes marqués par la « domination d'une multitude d'hommes » (41) forcés à accomplir en commun des tâches épuisantes pour l'individu seul : « n'est-ce pas là peu ou prou ce que nous trouvons dans la plupart des zones de l'Orient ? » (*ibid.*). Dans les régions du Nord, au contraire, la figure du mésomorphe revêt une importance centrale en tant qu'agent de progrès, de conquête, d'aventure et d'invention, capable de faire advenir un monde habitable qui ne sera peuplé que dans un second temps par des profils différents du sien : « notre suggestion est que les migrations massives vers le Nord favorisent sélectivement le physique mésomorphe. Notre culture [la culture occidentale] est peut-être en grande partie une expression de la réaction du mésomorphe à un environnement dans lequel il était numériquement prédominant » (*ibid.*).

De la même façon, l'analyse du facteur social se trouve conditionnée à la typologie élaborée par Sheldon, comme en témoigne notamment le commentaire proposé par Morris des résultats de l'enquête anthropologique menée en 1934 par Ruth Benedict dans *Patterns of Culture*, qui avait mis en évidence les différences de tempérament entre les Indiens Pueblos d'une

part, favorisant la modération, la dignité, la bienveillance, l'ordre et les cérémonies sociales et, d'autre part, les Indiens des Plaines, dont le comportement est davantage tourné vers l'excès, l'intensité, le conflit, l'héroïsme, la violence et l'individualité. Dans son ouvrage, Benedict ne se prononçait pas sur la cause de cette différenciation culturelle ; pourtant, pour Morris, un indice décisif pour la résolution de ce problème pourrait être obtenu si l'on connaissait « les distributions des physiques dans les deux types de culture » (45) : ainsi, « des individus fortement endomorphiques pourraient s'ajuster plus facilement au monde Pueblo qu'au monde des Indiens des Plaines, à l'inverse des individus fortement mésomorphiques ; l'individu fortement ectomorphique pourrait rencontrer des difficultés à s'ajuster aux deux mondes » (*ibid.*). De fait, dans ses propres observations des Hopis et des Navajos dans des réserves en Arizona, Morris avait remarqué que les premiers, dont la culture est principalement marquée par un rejet de la violence, par l'importance de la quiétude intérieure et par la dévotion au groupe, se caractérisaient principalement, au plan physique, par un type mésomorphique à fort taux d'endomorphie et à très faible taux d'ectomorphie²¹⁶, ainsi que par « l'absence presque complète de disharmonie entre les différentes parties du corps. Une telle uniformité et une telle harmonie correspondent à la cohésion sociale de la culture hopie, et au “caractère équilibré” attribué aux personnalités hopies. *The Hopi Way* [de Laura Thompson et Alice Joseph, publié en 1944] insiste sur la corrélation étroite de l'environnement, de la personnalité et de la culture hopies ; il semble que les corps hopis s'accordent de manière cohérente dans ce modèle total » (45-46). À l'inverse, les Navajos étaient également de type principalement mésomorphique, mais présentaient un taux inférieur d'endomorphie et un taux supérieur d'ectomorphie²¹⁷, ainsi qu'une différenciation corporelle plus importante entre les individus, dotés de proportions moins harmonieuses entre leurs membres. Or ces traits peuvent être directement reliés à l'organisation sociale des Navajos, qui accordent une place privilégiée à l'individu – celui-ci éprouvant souvent un fort sentiment d'« incertitude et d'insécurité » (46) –, au détriment de règles sociales strictes dans la punition du meurtre, du viol ou de la violence par exemple.

Dans *The Open Self*, Morris ne cache pas sa fascination pour les thèses de Sheldon qui, en permettant d'identifier des « agglomérats de traits tempéramentaux » (36), ouvre la voie vers une interrogation des « besoins » spécifiques qui les caractérisent ; or, si l'analyse révélait l'existence de tels besoins, « nous pourrions entrevoir les motivations humaines fondamentales

²¹⁶ Selon l'échelle numérique de Sheldon, le somatotype moyen des Hopis correspondrait environ au score de 4-7-1.

²¹⁷ En reprenant le même mode de calcul, on pourrait estimer le somatotype moyen des Navajos à 4-2-6.

– une récompense alléchante ! » (*ibid.*). On comprend, dans cette perspective, l'importance fondamentale dévolue à l'axiologie pour le développement d'une science de l'homme : si les préférences d'un individu peuvent être identifiées à partir de ses caractéristiques physiques, il deviendrait en effet possible de « formuler les lois sous-jacentes » du comportement préférentiel (1949, 212), c'est-à-dire d'en formuler une explication prédictive, et non simplement une description. Par ailleurs, contrairement à l'ordre d'unification des sciences humaines (et de la science unifiée en général) indiqué en 1951, dans lequel le développement de la science des signes est antérieur à celui de la science des valeurs, il s'avère en réalité que cette dernière s'applique à un champ plus large, et peut-être plus élémentaire : Morris refuse en effet la restriction du champ de la valeur par Dewey au comportement préférentiel sémiotiquement orienté, au motif que la présentation des conséquences de l'action par des signes n'entre pas nécessairement en ligne de compte, ou, du moins, ne peut être identifié avec certitude comme un facteur effectif dans la détermination de toutes les formes de conduite chez les animaux, les enfants et même les adultes (1949, 214). Sans aller jusqu'à postuler un statut plus fondamental (voire fondationnel) de l'axiologie par rapport à la sémiotique, il n'en demeure pas moins que le domaine de la valeur apparaît plus étendu que celui du comportement sémiotique, et ne présente pas les mêmes problèmes méthodologiques eu égard à son observabilité. Si, par conséquent, le comportement sémiotique se trouve subordonné aux modalités de l'action finalisée, et qu'en outre le *purpose* d'un individu peut être inféré depuis l'observation de ses caractéristiques physiques, il en résulte en même temps une résorption immédiate des difficultés « paradigmatiques » rencontrées dans l'analyse de la sémiosis eu égard à sa présence effective dans une situation de comportement concrète, ainsi qu'une possibilité de mettre en évidence les « lois » de l'usage des signes propre à chaque individu. Puisque, d'une part, le physique d'une personne est étroitement corrélé à ses choix de valeurs²¹⁸, et que, d'autre part, les préférences axiologiques peuvent à leur tour être mises en relation avec un mode ou une dimension dominante de la signification au sein d'une situation donnée, il devient tout à fait envisageable et légitime de déduire le comportement sémiotique d'un individu à partir d'un profil somatotypique. De fait, cette tendance à réifier les usages des signes à partir de types de personnalité se retrouve sous la plume de Morris en 1964 :

Les actions, toutefois, diffèrent dans la mesure où les trois stades de l'action sont prédominants. Il existe des personnes dont l'activité principale (au moins

²¹⁸ Voir en particulier sur ce point 1956b, où l'identification de types de tempérament est explicitement corrélée à des caractéristiques physiques, envisagées comme des facteurs déterminants dans les choix de valeurs des individus.

au plan professionnel) demeure principalement au stade perceptuel, dont les signes sont principalement désignatifs, et dont la valeur est essentiellement le détachement. Il existe d'autres personnes dont la valeur principale est la domination, et dont les signes sont principalement prescriptifs. Et enfin il existe des personnes qui s'efforcent de vivre principalement au stade de la consommation – elles sont principalement dépendantes (ou réceptives), et les signes auxquels elles répondent ou qu'elles produisent sont fortement appréciatifs. Ces variations reflètent en partie les différences entre le scientifique, le technologiste et l'artiste. Des différences correspondantes sont manifestées dans les institutions sociales et les cultures (*SS*, 22-23).

Qu'est-ce qui empêcherait, dans cette perspective, une extension de l'analyse constitutionnelle pour en faire un outil dans la prédiction du comportement sémiotique du mésomorphe, de l'ectomorphe ou de l'endomorphe ? De la même façon, une investigation statistique d'ampleur suffisante ne permettrait-elle pas de fournir une explication exhaustive des systèmes de signes et des types de discours au sein d'une culture donnée, dans leurs relations aux préférences axiologiques dominantes de celles-ci ? Par-delà les insuffisances théoriques et méthodologiques d'une discipline pseudoscientifique aux implications nettement ethnocentriques, jusque dans l'argumentation de Morris lui-même (en particulier dans les accents orientalistes grossiers de son explication des formes d'action et d'organisation de « l'Orient » et de « l'Occident »), la théorie des somatotypes apparaît en définitive comme un moyen de contourner les difficultés soulevées par la question de l'observabilité des signes au sein du comportement, au prix, toutefois, de la rigueur scientifique dont se revendique pourtant la sémiotique depuis ses premiers jalons posés en 1925, et même de l'héritage philosophique pragmatiste de Morris qui, en souscrivant aux thèses de Sheldon, renie – sans doute de manière involontaire et inconsciente – les idées fondamentales de l'empirisme radical et du relativisme objectif qui ont guidé l'ensemble de son œuvre. L'échec final indéniable du programme de la sémiotique conçue comme une science comportementale ne saurait pour autant impliquer que les signes seraient dépourvus de toute capacité à engendrer des différences dans la pratique (pour reprendre le mot de Peirce), mais nous enjoint simplement à prendre la mesure de la tâche qui reste à accomplir dans l'élucidation scientifique des signes et de leur fonction décisive au sein de l'existence biologique et sociale en général.

CONCLUSION

À maints égards, et même si elle demeure largement méconnue de nos jours, l'œuvre de Morris a été « la voix de son occasion », et illustre de façon particulièrement cruciale les enjeux de la révolution intellectuelle du XX^e siècle américain. Le mouvement pragmatiste, ainsi que, plus généralement, l'espoir d'une organisation du travail philosophique dans le sens d'une coopération prenant l'activité scientifique pour un modèle privilégié, ont constitué le terreau de la théorie symboliste de l'esprit, en particulier dans sa volonté de syncrétisme doctrinal et de dépassement des dualismes de la tradition philosophique. Si, en tout état de cause, le processus de confluence ne fut pas en mesure de produire les effets escomptés, la lecture fonctionnaliste de l'esprit proposée par Morris dans le développement de la conception totale incluant le soi fournit un exemple convaincant pour l'interprétation des processus de signification (*signification* et *significance*) à l'aune des enjeux présentés à l'enquête et à la conduite par la situation problématique d'ajustement de l'organisme à son environnement physique et social. La caractérisation des phénomènes spécifiquement mentaux à partir de la production et de l'utilisation des signes dans le processus réflexif revêt en ce sens un double objectif stratégique : d'une part, eu égard à l'avènement d'une philosophie scientifique, la clarification préalable du concept d'esprit permet d'éclairer sous un jour nouveau le problème classique de la connaissance, en précisant le statut et la relation des catégories de sujet et d'objet ; d'autre part, dans la perspective de la formation intellectuelle de Morris, l'élucidation des enjeux comportementaux de la mentalité, à travers la mise en évidence de la double fonction pratique et référentielle des symboles, rend possible une articulation fine entre l'impératif biologique de satisfaction des besoins de l'organisme et la visée cognitive « objective » des symboles au sein d'une conception pragmatiste de la vérité. La dissolution des catégories rigides du physique et du mental par l'empirisme radical, ainsi que du sujet et de l'objet par le relativisme objectif, n'ont pas pour conséquence un subjectivisme forcené, dans lequel les processus de signification seraient indexés sans réserve sur les intérêts de l'individu, mais impliquent au contraire de concevoir son activité symbolique à partir du contexte irréductiblement relationnel et perspectif formé par sa situation d'interface avec le monde, tandis que les critères d'évaluation de cette activité sont fournis par la matrice sociale de production et d'organisation du répertoire symbolique, qui sédimente les « succès » prédictifs et adaptatifs d'une communauté dans sa réponse aux contraintes spécifiques que lui présente un environnement donné.

Même si cette « théorique critique de l'esprit » ne fait plus l'objet de développements supplémentaires lors de ce que nous avons identifié comme la deuxième phase principale de la pensée de Morris, dominée par l'élaboration du projet sémiotique ainsi que par la coopération avec l'empirisme logique jusqu'à la publication de *Signs, Language, and Behavior*, elle contribue en revanche à former un point de contact privilégié dans la réception du mouvement européen et, surtout, dans son amendement par le pragmatisme américain. Le programme de l'empirisme scientifique se caractérise en effet tout particulièrement par son insistance sur la valeur sociale de l'épistémologie, ainsi que par son refus d'une séparation tranchée entre la théorie et la pratique. Si la philosophie est comprise comme l'étude de la signification, l'approche empirique et « behavioristique » de cette dernière induit un élargissement considérable de son activité, qui ne saurait se limiter à la perspective cognitiviste-réductionniste promue par le vérificationnisme viennois, mais suggère au contraire un défi de toute autre ampleur : celui d'une reconfiguration intégrale des catégories philosophiques traditionnelles – de la théorie de la connaissance, de la méthodologie, de l'axiologie et de la métaphysique – au prisme des méthodes observationnelles et expérimentales de la science, ainsi que de l'analyse sémiotique qui en garantit l'intelligibilité et la cohérence d'ensemble. Si, dans cette perspective, le principal legs de Morris à l'histoire de la pensée, à savoir la caractérisation de la sémiotique comme discipline tripartite structurée à partir des trois dimensions de la sémosis, s'impose jusqu'à nos jours comme un outillage théorique et terminologie incontournable pour l'organisation de l'étude des signes, la fonction problématique de la dimension pragmatique (pourtant l'innovation spécifique du philosophe de Chicago), oscillant entre un rôle fondationnel et un rôle analytique partiel, ne permet pas à la « métascience » esquissée en 1938 de tenir toutes ses promesses, en particulier eu égard à la clarification de la relation du signe à son interprète. De fait, la « nouvelle sémiotique » inaugurée en 1946 est marquée par une dilution des trois dimensions dans les catégories des modes de signifier et des usages des signes, puisque la relation de désignation (ou de « signification ») elle-même prend d'emblée en charge l'attitude intentionnelle, c'est-à-dire aussi bien téléologique qu'intéressée, de l'interprète dans sa situation comportementale concrète. L'écriture parfois aride de Morris, qui tend à verser dans un technicisme extrême à force de reprendre inlassablement ses distinctions terminologiques minutieuses, inspirant par exemple à George Reisch le constat selon lequel « un des problèmes de [*Signs, Language, and Behavior*] était le style d'écriture figé, passif et soporifique de Morris » (Reisch 2005, 331), nous semble au contraire témoigner d'un effort constant pour faire de l'étude des signes une science à part entière, capable de s'acquitter de la tâche réflexive d'éclaircissement de nos procédures cognitives ainsi que de nos aspirations éthiques et culturelles collectives.

À la manière de Thomas Kuhn, Morris était conscient des dangers charriés par une situation de révolution intellectuelle, en dépit des opportunités indéniables de progrès qui l'accompagnent. À ce titre, l'intérêt porté aux phénomènes sémiotiques est lui-même « un signe que tout n'est pas parfait dans nos signes » (1948a, 53), c'est-à-dire un symptôme de bouleversements sociaux et culturels profonds en vertu desquels les symboles qui structurent nos existences collectives perdent en clarté et en force de persuasion, sans que les nouveaux symboles permettant la compréhension et l'adaptation à ces changements ne soient encore disponibles ; « les hommes portent une attention consciencieuse à leurs signes lorsque ces derniers ne les servent plus correctement, de même qu'ils font attention à leur nourriture lorsqu'ils ressentent des douleurs à l'estomac » (*ibid.*). Indéniablement, Morris fut lui-même dans une certaine mesure la victime de son propre paradigme de recherche (ou de son épistémè), et son adhésion enthousiaste aux thèses pseudoscientifiques de Sheldon contribue très largement à miner la force de persuasion de son projet bipartite d'une science de l'homme fondée sur la sémiotique et l'axiologie. L'objection de Rossi-Landi, qui avait identifié dès 1953 l'absence d'un paradigme observationnel dans la science des signes comme son talon d'Achille, est demeurée sans réponse convaincante. Il n'est pas certain pour autant que la clé de l'élucidation de la relation des signes au comportement réside dans la mise au ban des catégories de l'agir finalisé dans l'appréhension « objective » des phénomènes de la mentalité ; au contraire, une exploration du concept de *purpose* au sein de la philosophie de la conduite rationnelle proposée dans la tradition pragmatiste depuis Peirce pourrait constituer une ressource précieuse pour la compréhension de la fonction cognitive et pratique du signe, ainsi que pour la détermination de ses modalités d'appréhension observationnelle et expérimentale. Une telle question, impliquant une réinterprétation radicale du concept traditionnel de téléologie à l'aune des outils d'une philosophie scientifique sémiotiquement orientée, demeure néanmoins entièrement ouverte, et ne saurait faire plus que nous suggérer l'horizon nécessairement incertain d'une enquête encore à venir.

RÉFÉRENCES

CORPUS PRIMAIRE : ÉCRITS DE CHARLES MORRIS

- ([1925] 1993). *Symbolism and Reality: A Study in the Nature of Mind*, Amsterdam, John Benjamins.
- (1927a). “The Total-Situation Theory of Ethics”, *International Journal of Ethics*, Vol. 37, No. 3 (Apr.), 258-268.
- (1927b). “The Concept of the Symbol. I”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 24, No. 10 (May 12), 253-262.
- (1927c). “The Concept of the Symbol. II”. *The Journal of Philosophy*, Vol. 24, No. 11 (May 26), 281-291.
- (1927d) “Review of G. Lanoë-Villène, *Le Livre des Symboles : Dictionnaire de Symbolique et de Mythologie*”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 24, No. 21 (Oct. 13), 581-583.
- (1928a). “The Prediction Theory of Truth”, *The Monist*, Vol. 38, No. 3 (1 Jul.), 386-401.
- (1928b). “Neo-Pragmatism and the Ways of Knowing”, *The Monist*, Vol. 38, No. 4 (1 Oct.), 494-510.
- (1929a). “The Nature of Mind”: Three lectures delivered at the Rice Institute on January 6, 13, and 20, 1929. *Rice Institute Pamphlet*, Vol. 16, No. 44 (Houston), 153-244.
- (1929b). “Review of *The Problem of Truth. Lectures Delivered before the Philosophical Union, University of California, 1927-1928*”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 26, No. 13 (20 Jun.), 356-360.
- (1929c). “Has Russell Passed the Tortoise?”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 26, No. 15 (15 Aug.), 449-459.
- (1929d). “Review of G. A. De Laguna, *Speech: Its Function and Development*, and J. F. Markey, *The Symbolic Process and Its Integration in Children*”, *The Philosophical Review*, Vol. 38, No. 6 (Nov.), 612-615.
- (1929e). “The Relation of Formal to Instrumental Logic”. In T. V. Smith and W. K. Wright, eds, *Essays in Philosophy*, Chicago, University of Chicago Press, 253-268.

- (1930a). "A Reply to Professor Schilpp", *The Monist*, Vol. 40, No. 2 (1 Apr.), 321-323.
- (1930b). "Review of University of California Publications in Philosophy, vol. 2: *Studies in the Nature of Truth*", *The Journal of Philosophy*, Vol. 27, No. 8 (10 Apr.), 210-215.
- (1932a). *Six Theories of Mind*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1932b). "Truth, Action, and Verification", *The Monist* Vol. 42, No. 3 (Jul.), 321-329.
- (1932c). "Review of D. S. Robinson, *An Introduction to Living Philosophy*", *International Journal of Ethics*, Vol. 42, No. 4 (Jul.), 469-470.
- (1932f). "Review of T. Whittaker, *Prolegomena to a New Metaphysic*", *International Journal of Ethics*, Vol. 42, No. 4 (Jul.), 470-471.
- (1933). "Review of J. Wahl, *Vers le Concret : Études d'Histoire de la Philosophie Contemporaine*", *The Journal of Philosophy*, Vol. 30, No. 26 (21 Dec.), 714-716.
- (1934a). "Introduction", in George H. Mead, *Mind, Self, and Society: From the Standpoint of a Social Behaviorist*, ed. Charles W. MORRIS, Chicago, University of Chicago Press, v-xxxv.
- (1934b). "Pragmatism and Metaphysics", *The Philosophical Review*, Vol. 43, No. 6 (Nov.), 549-564. Reprinted in *Logical Positivism, Pragmatism, and Scientific Empiricism*, Paris, Hermann, 1937, 31-45.
- (1934c). "Pragmatism and the Crisis of Democracy", *Public Policy Pamphlet No. 12*, Chicago, The University of Chicago Press, 1-25.
- (1935a). "Philosophy of Science and Science of Philosophy", *Philosophy of Science*, Vol. 2, No. 3 (Jul.), 271-286.
- (1935b). "The Relation of the Formal and Empirical Science within Scientific Empiricism." *Erkenntnis*, Vol. 5, No. 1 (1 Dec.), 6-14.
- (1935c). "Some Aspects of Recent American Scientific Philosophy", *Erkenntnis* Vol. 5, No. 1 (1 Dec.), 142-151.
- (1936a). "Semiotic and Scientific Empiricism," in Collectif, *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique 1935*, vol. 1. *Philosophie scientifique et empirisme logique*, Paris, Hermann, 42-56.
- (1936b). "Remarks on the Proposed Encyclopaedia", in Collectif, *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique 1935*, vol. 2. *Unité de la Science*, Paris, Hermann, 71-74.

- ([1936c] 1968). “The Concept of Meaning in Pragmatism and Logical Positivism”, in Collectif, *Actes du Huitième Congrès International de Philosophie, Prague, Czechoslovakia, 2-7 September 1936*, Nendeln/Liechtenstein, Kraus Reprint Ltd., 130-138.
- (1938a). “Peirce, Mead and Pragmatism”, *The Philosophical Review*, Vol. 47, No. 2 (Mar.), 109-127.
- (1938b). “Scientific Empiricism”, in Otto NEURATH, Charles W. MORRIS, Rudolf CARNAP (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. 1, No. 1, Chicago, University of Chicago Press, 63-75.
- (1938c). “Foundations of the Theory of Signs”, in Otto NEURATH, Charles W. MORRIS, Rudolf CARNAP (eds.), *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. 1, No. 2, Chicago, University of Chicago Press, 77-137.
- ([1938c] 1974). « Fondements de la théorie des signes », trad. fr. Victor GUERETTE, François LATRAVERSE, Jean-Pierre PAILLET, *Langages*, 8^e année, n° 35, 15-21.
- (1938d). “Introduction” to George H. Mead, *The Philosophy of the Act*, ed. Charles W. Morris, in collaboration with J. M. Brewster, A. M. Dunham and D.L. Miller, Chicago, University of Chicago Press, vii-lxxiii. Archive.org.
- (1939a). “Esthetics and the Theory of Signs”, *Erkenntnis*, Vol. 8, No. 1/3 (1 Jun.), 131-150.
- (1939b). “Science, Art and Technology”, *The Kenyon Review*, Vol. 1, No. 4 (Autumn), 409-423.
- ([1940a] 1994). “Semiotic, the Socio-Humanistic Sciences, and the Unity of Science”, in Herlinde PAUER-STUDER (ed.), *Vienna Circle Institute Yearbook*, Vol. 2: *Norms, Values, and Society*, Dordrecht, Springer, 301-304.
- (1940b). “The Mechanism of Freedom”, in Ruth N. ANSHEN (ed.), *Freedom, Its Meaning*, New York, Harcourt, Brace and Co., 579-589.
- ([1942] 1956). *Paths of Life: Preface to a World Religion*, New York, Harper and Brothers.
- (1943). “Commentary on A. Kaplan, ‘Content Analysis and the Theory of Signs’.”, *Philosophy of Science*, Vol. 10, No. 4 (Oct.), 247-249.
- ([1946a] 1955). *Signs, Language and Behavior*, New York, George Braziller.
- (1946b). “The Significance of the Unity of Science Movement”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 6, No. 4 (Jun.), 508-515.

- (1946c). "Science and Discourse", *Synthese*, Vol. 5, No. 7-8 (Nov.), 296-308.
- (1948a). *The Open Self*, New York, Prentice-Hall.
- (1948b). "Signs about Signs about Signs", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 9, No. 1 (Sep.), 115-133.
- (1948c). "Comments on Mr. Storer's Paper", *Philosophy of Science*, Vol. 15, No. 4 (Oct.), 330-332.
- (1949). "Axiology as the Science of Preferential Behavior", in Ray LEPLEY (ed.), *Value: A Cooperative Inquiry*, New York, Columbia University Press, 211-222.
- (1951). "The Science of Man and Unified Science", *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 80, No. 1 (Jul.), 37-44.
- (1956a). *Varieties of Human Value*, Chicago, University of Chicago Press.
- (1956b). "Relations of Temperament to the Choice of Values", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Vol. 53, No. 3, 345-349.
- (1963). "Pragmatism and Logical Empiricism", in Paul A. Schilpp (ed.), *The Philosophy of Rudolf Carnap*, La Salle (IL), Open Court, 87-98.
- (1964). *Signification and Significance: A Study of the Relations of Signs and Values*, Cambridge (MA) MIT Press.
- (1970). *The Pragmatic Movement in American Philosophy*, New York, George Braziller.

SOURCES ANTÉRIEURES A 1980

- ALEXANDER, Samuel (1920). *Space, Time, and Deity*, Vol. II, New York, The Humanities Press.
- ANDRADE, Manuel José (1955). *A Grammar of Modern Yucatec*, Microfilm Collection of Manuscripts on Middle American Cultural Anthropology, Series 7, No. 41, Chicago, University of Chicago Library. Consultable en ligne : <https://www.christianlehmann.eu/ling/sprachen/maya/andrade/>.
- ANGELL, James Rowland; MOORE, Addison W. (1896). “Studies from the Psychological Laboratory of the University of Chicago: 1. Reaction-Time: A Study in Attention and Habit”, *Psychological Review*, Vol. 3, No. 3, 245-258.
- ANONYME (1806). *Les Mille et Une Nuits*, Tome 1, trad. fr. Antoine GALLAND, Paris, Le Normant.
- ARISTOTE (2018). *De l'âme*, trad. fr. Richard BODÉÛS, Paris, GF-Flammarion.
- BALDWIN, James Mark (1894). “Imitation: A Chapter in the Natural History of Consciousness”, *Mind*, Vol. 3, No. 9 (Jan.), 26-55.
- BENTLEY, Arthur F. (1947). “The New ‘Semiotic’”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 8, No. 1 (Sep.), 107-132.
- BERGMANN, Gustav (1954). “Logical Positivism”, in *The Metaphysics of Logical Positivism*, New York, Longmans, Green and Co.
- BERGSON, Henri ([1896] 2012). *Matière et mémoire*, éd. Paul-Antoine MIQUEL, Paris, GF-Flammarion.
- BLUMBERG, Albert E.; FEIGL, Herbert (1931). “Logical Positivism: A New Movement in European Philosophy”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 28, No. 11 (May), 281-296.
- BOODIN, John E. (1934). “Functional Realism”, *The Philosophical Review*, Vol. 43, No. 2, 147-178.
- BRENTANO, Franz ([1874] 1968). “Über die Gründe der Entmutigung auf philosophischem Gebiete”, in *Über die Zukunft der Philosophie*, hrsg. von Oskar KRAUS, Hambourg, Felix Meiner Verlag, 83-100.

- BROAD, Charlie Dunbar (1924). "Critical and Speculative Philosophy", in John H. MUIRHEAD (ed.), *Contemporary British Philosophy*, Londres, George Allen & Unwin, 75-100.
- (1925). *The Mind and Its Place in Nature*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- (1958). "Philosophy I & II", *Inquiry*, Vol. 1, No. 2, 99-129.
- BÜHLER, Karl ([1934] 2011). *Theory of Language: The Representational Function of Language*, trans. Donald F. GOODWIN & Achim ESCHBACH, Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins.
- BURTT, Edwin A. (1925). *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science: A Historical and Critical Essay*, Londres, Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- CARNAP, Rudolf; HAHN, Hans; NEURATH, Otto ([1929] 1973). *The Scientific World Conception: the Vienna Circle*, trans. Marie NEURATH and Robert S. COHEN, in Otto NEURATH, *Empiricism and Sociology*, Dordrecht, Kluwer, 299-318.
- CARNAP, Rudolf ([1928] 1967). *The Logical Structure of the World; Pseudoproblems in Philosophy*, trans. Rolf A. GEORGE, Berkeley, University of California Press.
- ([1930a] 1959). "Die alte und die neue Logik", *Erkenntnis*, Vol. 1, 12-26, trans. "The Old and the New Logic", in Alfred J. AYER (ed.), *Logical Positivism*, New York, Free Press, 60-81.
- (1930b). "Einheitswissenschaft auf physischer Basis", *Erkenntnis*, Vol. 1, 77.
- ([1932] 1959). "The Elimination of Metaphysics Through Logical Analysis of Language", trans Arthur PAP, in Alfred J. AYER (ed.), *Logical Positivism*, New York, Free Press, 60-81.
- ([1934a] 1987). "The Task of the Logic of Science", trans. Hans KAAL, in Brian MCGUINNESS (ed.), *Unified Science*, Dordrecht, Reidel, 46-66.
- ([1934b] 2002). *The Logical Syntax of Language*, Chicago, Open Court.
- ([1934c] 1995). *The Unity of Science*, trans. Max BLACK, Bristol, Thoemmes Press.
- (1936a). "Wahrheit und Bewährung", in *Actes du Congrès international de philosophie scientifique*, vol. IV : *Induction et probabilité*, Paris, Hermann, 18-23.
- (1936b). "Testability and Meaning", *Philosophy of Science*, Vol. 3, No. 4 (Oct.), 419-471.
- ([1937] 2014). *Logical Syntax of Language*, trans. Amethe SMEATON, Oxford, Routledge.
- CASSIRER, Ernst ([1944] 1953). *An Essay on Man: An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New York, Doubleday & Company.
- COUGHLAN, Robert (1951). "What Manner of Morph are You?", *Life*, Vol. 20, No. 26 (Jun. 25), 65-79.
- CREATH, Richard (ed.) (1990). *Dear Carnap, Dear Van: The Quine-Carnap Correspondence and Related Work*, Berkeley, University of California Press.
- DE LAGUNA, Grace A. (1951). "Main Trends in Recent Philosophy: Speculative Philosophy", *The Philosophical Review*, Vol. 60, No. 1 (Jan.), 3-19.

DERRIDA, Jacques (1967). *De la grammatologie*, Paris, Éditions de Minuit.
– (1990). *Le Problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF.

DEWEY, John (1896). “The Reflex Arc Concept in Psychology”, *Psychological Review*, Vol. 3, No. 4, 357-370.
– (1905). “The Realism of Pragmatism”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 2, No. 12 (Jun. 8), 324-327.
– (1906). “The Experimental Theory of Knowledge”, *Mind*, Vol. 15, No. 59 (Jul.), 293-307.
– (1910). *The Influence of Darwin on Philosophy and Other Essays*, New York, Henry Holt and Co.
– (1916). *Essays in Experimental Logic*, Chicago, University of Chicago Press.
– (1917). “The Need for a Recovery of Philosophy”, in John DEWEY *et al.* (ed.), *Creative Intelligence*, New York, Henry Holt and Co., 3-69.
– (1922). “Realism without Monism or Dualism—I: Knowledge Involving the Past”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 19, No. 12 (Jun. 8), 309-317.
– (1928). “Meaning and Existence”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 25, No. 13 (Jun. 21), 345-353.
– (1929). *Experience and Nature*, Londres, George Allen & Unwin.
– (1931). *Philosophy and Civilization*, New York, Minton, Balch & Co.
– ([1934] 2010). *L’Art comme expérience*, trad. fr. coord. par Jean-Pierre COMETTI, Paris, Galimard.
– (1938a). *Logic: The Theory of Inquiry*, New York, Henry Holt and Co.
– (1938b). “Unity of Science as a Social Problem”, in Otto NEURATH, Rudolf CARNAP, Charles MORRIS (ed.), *International Encyclopedia of Unified Science*, Vol. I, Part 1, Chicago, The University of Chicago Press, 29-38.
– (1939a). *Freedom and Culture*, New York, G. P. Putnam’s Sons.
– ([1939b] 1988). “Experience, Knowledge, and Value: A Rejoinder”, in *The Later Works, 1925-1953*, Vol. 14: *1939-1941. Essays, Reviews, and Miscellany*, ed. Jo Ann BOYDSTON, Anne SHARPE, R. W. SLEEPER, Carbondale, Southern Illinois University Press, 3-90.
– (1946). “Peirce’s Theory of Linguistic Signs, Thought, and Meaning”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 43, No. 4 (Feb. 14), 85-95.
– (1976). *Lectures on Psychological and Political Ethics: 1898*, ed. Donald L. KOCH, New York, Hafner Press.

DEWEY, John; BENTLEY, Arthur F. (1964). *John Dewey and Arthur F. Bentley: A Philosophical Correspondence, 1932-1951*, ed. Sidney RATNER & Jules ALTMAN, New Brunswick (NJ), Rutgers University.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich ([1807] 2006). *Phénoménologie de l’esprit*, trad. fr. Bernard BOURGEOIS, Paris, Vrin.

HEMPEL, Carl G. ([1965] 1970). *Aspects of Scientific Explanation and other Essays in the Philosophy of Science*, New York, The Free Press.

- HOERNLÉ, R. F. Alfred (1930). *Idealism as a Philosophy*, New York, Richard R. Smith, Inc.
- HOLT, Edwin Bissell (1912). “The Place of Illusory Experience in a Realistic World”, in Edwin B. HOLT, Walter T. MARVIN, William P. MONTAGUE, Ralph B. PERRY, Walther B. PITKIN, Edward G. SPAULDING, *The New Realism: Cooperative Studies in Philosophy*, New York, Macmillan Company, 303-373.
- (1914). *The Concept of Consciousness*, Londres, George Allen & Co.
- HUMPHREYS, Lloyd G. (1957). “Characteristics of Type Concepts with Special Reference to Sheldon’s Typology”, *Psychological Bulletin*, Vol. 54, No. 3, 218-228.
- HUNTER, Walter S. (1913). *The Delayed Reaction in Animals and Children*, New York, Henry Holt and Co.
- (1920). “Behaviorism and Indirect Responses”, *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*, Vol. 17, No. 24 (Nov. 18), 663-667.
- JAMES, William ([1875] 1980). “Review of *Grundzüge der physiologischen Psychologie*”, in Robert W. RIEBER (ed.), *Wilhelm Wundt and the Making of a Scientific Psychology*, New York, Plenum Press, 199-206.
- ([1880] 2009). “Great Men, Great Thoughts, and the Environment”, in Michael RUSE (ed.), *Philosophy after Darwin: Classic and Contemporary Readings*, Princeton, Princeton University Press, 49-55.
- (1890a). *Principles of Psychology*, Vol. I, New York, Henry Holt and Co.
- ([1890b] 1918). *The Principles of Psychology*, Vol. II, New York, Henry Holt and Co.
- (1892). “A Plea for Psychology as a ‘Natural Science’”, *The Philosophical Review*, Vol. 1, No. 2 (Mar.), 146-153.
- (1907). *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*, New York, Longmans, Green, and Co.
- (1909a). *A Pluralistic Universe*, New York, Longmans, Green and Co.
- (1909b). *The Meaning of Truth*, New York, Longmans, Green and Co.
- ([1912] 2005). *Essais d’empirisme radical*, trad. fr. Guillaume GARRETA et Mathias GIREL, Marseille, Agone.
- KALLEN, Horace M. ([1940] 1951). “The Meanings of Unity Among the Sciences”, in Paul HENLE, Horace M. KALLEN, Susanne K. LANGER (eds.), *Structure, Method, and Meaning: Essays in Honor of Henry M. Sheffer*, New York, The Liberal Arts Press, 225-241.
- (1946). “The Meanings of ‘Unity’ Among the Sciences, Once More”, *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 6, No. 4 (Jun.), 493-496.
- KLEIN, Felix ([1872] 1921), “Das Erlanger Programm. Vergleichende Betrachtung über neuere geometrische Forschungen”, in *Gesammelte mathematische Abhandlungen*, Vol. 1, Berlin, Springer, 460-497.

- LENZEN, Victor F. (1932). "Review: *Philosophical Aspects of Modern Science* by C. E. M. Joad", *The Journal of Philosophy*, Vol. 29, No. 1, 583-585.
- LEWES, George Henry (1880). *Problems of Life and Mind, Third Series (Continued)*, Boston, Houghton, Osgood and Company.
- LEWIS, Clarence Irving (1929). *Mind and the World-Order*, New York/Chicago, Charles Scribner's Sons.
- (1934). "Experience and Meaning", *The Philosophical Review*, Vol. 43, No. 2 (Mar.), 125-146.
- ([1941] 1970). "Logical Positivism and Pragmatism", in *Collected Papers of Clarence Irving Lewis*, eds. John D. GOODEN, John L. MOTHERSTEAD, Jr., Stanford, Stanford University Press, 92-112.
- (1946). *An Analysis of Knowledge and Valuation*, La Salle (IL), Open Court.
- LOCKE, John ([1690] 2006). *Essai sur l'entendement humain. Livres III et IV*, trad. fr. Jean-Michel VIENNE, Paris, Vrin.
- LOVEJOY, Arthur Oncken (1930). *The Revolt Against Dualism*, Londres, George Allen & Unwin.
- MARQUAND, Allan (1883). "The Logic of the Epicurians", in Charles S. PEIRCE (ed.), *Studies in Logic by Members of the Johns Hopkins University*, Boston, Little, Brown, and Company, 1-11.
- MCGIVALRY, Evander Bradley (1931). "Discussion: *The Revolt Against Dualism*", *The Philosophical Review*, Vol. 40, No. 3 (May), 246-265
- MEAD, George Herbert (1922). "A Behavioristic Account of the Significant Symbol", *The Journal of Philosophy*, Vol. 19, No. 6 (Mar. 16), 157-163.
- (1925). "The Genesis of the Self and Social Control", *International Journal of Ethics*, Vol. 35, No. 3 (Apr.), 251-277.
- (1929). "A Pragmatic Theory of Truth", in Philosophical Union of the University of California (ed.), *Studies in the Nature of Truth. University of California Publications in Philosophy II*, Berkeley, University of California Press, 65-88.
- (1932). *The Philosophy of the Present*, ed. Arthur E. MURPHY, Chicago, Open Court.
- ([1934] 2006). *L'Esprit, le soi et la société*, trad. fr. Daniel CEFAÏ et Louis QUÉRÉ, Paris, PUF.
- (1936). "Mind Approached Through Behavior – Can Its Study Be Made Scientific?", in Merritt H. MOORE (ed.), *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Chicago, University of Chicago Press, 386-404.
- (1938). *The Philosophy of the Act*, ed. Charles W. MORRIS, Chicago, The University of Chicago Press.
- MILL, John Stuart ([1843] 1882). *A System of Logic*, New York, Harper & Brothers.

- MONTAGUE, William Pepperell (1925). *The Ways of Knowing or The Methods of Philosophy*, Londres, George Allen & Unwin.
- (1937). “The Story of American Realism”, *Philosophy*, Vol. 12, No. 46 (Apr.), 140-161.
- MORGAN, Conwy Lloyd (1885). *Springs of Conduct: An Essay in Evolution*, Londres, Kegan Paul.
- (1896). “Naturalism”, *The Monist*, Vol. 6, No. 1 (Oct.), 76-90.
 - (1898). “Causation, Physical and Metaphysical”, *The Monist*, Vol. 8, No. 2 (Jan.), 230-249.
 - (1906). *The Interpretation of Nature*, New York, Putnam’s Sons.
 - (1913). *Spencer’s Philosophy of Science*, Oxford, Clarendon Press.
 - (1928). *Emergent Evolution*, New York, Henry Holt and Co.
- MURPHY, Arthur E. (1927a). “Substance and Substantive”, in Collectif, *The Problem of Substance. University of California Publications in Philosophy, Vol. IX, No. 3*, Berkeley, University of California Press, 61-87.
- (1927b). “Objective Relativism in Dewey and Whitehead”, *The Philosophical Review*, Vol. 36, No. 2 (Mar.), 121-144.
 - (1932). “Introduction”, in George Herbert MEAD, *The Philosophy of the Present*, ed. Arthur E. MURPHY, Chicago, Open Court, xi-xxxv.
- NAGEL, Ernst (1934). “Verifiability, Truth and Verification”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 31, No. 6 (Mar.), 141-148.
- (1940). “Charles S. Peirce: Pioneer of Modern Empiricism”, *Philosophy of Science*, Vol. 7, No. 1 (Jan.), 69-80.
 - (1961). *The Structure of Science*, New York, Harcourt, Brace and World.
- NEIDER, Heinrich; HALLER, Rudolf; RUTTE, Heiner (1977). “Gespräch mit Heinrich Neider”, *Conceptus*, 28-30, 21-42.
- NEURATH, Otto (1931). “Physikalismus”, *Scientia: Rivista di Scienza*, Vol. 50, 297-303.
- (1932a). “Jungfrontaktion und Bildungsarbeit (Aus einem Referat für Jungfrontfunktionäre)”, *Bildungsarbeit*, Vol. 19, No. 9 (Sep.), 165-166.
 - ([1932b] 1987). “Unified Science and Psychology”, in Brian MCGUINNESS (ed.), *Unified Science*, Dordrecht, Reidel, 1-23.
 - ([1936a] 1983). “Encyclopedia as ‘Model’”, in *Philosophical Papers: 1913-1946*, ed. Marie NEURATH and Robert S. COHEN, Dordrecht, Reidel, 145-158.
 - ([1936b] 1983). “Physicalism and the Investigation of Knowledge”, in *Philosophical Papers: 1913-1946*, ed. Marie NEURATH and Robert S. COHEN, Dordrecht, Reidel, 159-171.
 - ([1937] 1983). “Unified Science and Its Encyclopedia”, in *Philosophical Papers: 1913-1946*, ed. Marie NEURATH and Robert S. COHEN, Dordrecht, Reidel, 172-182.
 - ([1939] 1983). “The Social Sciences and Unified Science”, in *Philosophical Papers: 1913-1946*, ed. Marie NEURATH and Robert S. COHEN, Dordrecht, Reidel, 209-212.

OGDEN, Charles Kay; RICHARDS, Ivor Armstrong (1923). *The Meaning of Meaning*, New York, Harcourt, Brace & World, Inc.

PEIRCE, Charles Sanders (1931-1935). *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, ed. Charles HARTSHORNE & Paul WEISS, Cambridge (MA), Harvard University Press, vol. 1-6. Les références à cet ouvrage suivent l'abréviation en usage dans la littérature secondaire, soit le volume suivi du numéro de paragraphe (e.g. : CP 1.219).

– (1955). *Philosophical Writings of Peirce*, ed. Justus BUCHLER, New York, Dover Publications.

– (1976a). *The New Elements of Mathematics, Volume III/1: Mathematical Miscellanea*, ed. Carolyn EISELE, La Haye, Mouton.

– (1976b). *The New Elements of Mathematics, Volume IV: Mathematical Philosophy*, ed. Carolyn EISELE, La Haye, Mouton.

– (1977). *Semiotic and Significs: The Correspondence between Charles S. Peirce and Victoria Lady Welby*, ed. Charles S. HARDWICK & James COOK, Bloomington (IN), Indiana University Press.

– (1984). *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Volume 2: 1867-1871*, ed. Edward C. MOORE, Christian J. W. KLOESEL, Max H. FISCH *et al.*, Bloomington (IN), Indiana University Press.

– (1986). *Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition, Volume 3: 1872-1878*, ed. Edward C. MOORE, Christian J. W. KLOESEL, Max H. FISCH *et al.*, Bloomington (IN), Indiana University Press.

– (1998). *The Essential Peirce, Vol. 2 (1893-1913)*, ed. by Nathan HOUSER and Christian KLOESEL, Bloomington (IN), Indiana University Press.

– (2002). *Œuvres philosophiques, vol. I : Pragmatisme et pragmatisme*, éd. Claudine TIERCELIN et Pierre THIBAUD, Paris, Éditions du Cerf.

– (2003). *Œuvres philosophiques, vol. II : Pragmatisme et sciences normatives*, éd. Claudine TIERCELIN et Pierre THIBAUD, Paris, Éditions du Cerf.

– (2020). *Charles S. Peirce. Selected Writings on Semiotics, 1894-1912*, ed. Francesco BELLUCCI, Berlin, De Gruyter.

PERRY, Ralph B. (1930). “Realism in Retrospect”, in G. P. ADAMS & W. P. MONTAGUE (eds.), *Contemporary American Philosophy*, Vol. 2, New York, Russell and Russell, 188-209.

– (1939). “American Philosophy in the First Decade of the Twentieth Century”, *Revue Internationale de Philosophie*, Vol. 1, No. 3 (15 avril), 423-443.

POPPER, Karl R. (1963). *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Londres, Routledge & Kegan Paul.

PRINCE, Morton (1913). “The Psychopathology of a Case of Phobia – A Clinical Study”, *The Journal of Abnormal Psychology*, Vol. 8, No. 4, 228-242.

PUTNAM, Hilary (1975). *Mind, Language, and Reality*, Cambridge, Cambridge University Press.

- QUINE, Willard Van Orman (1951). "Two Dogmas of Empiricism", *The Philosophical Review*, Vol. 60, No. 1 (Jan.), 20-43.
- REICHENBACH, Hans ([1947] 1966). *Elements of Symbolic Logic*, New York, The Free Press.
- RUSSELL, Bertrand (1900). *The Philosophy of Leibniz*, Londres, George Allen & Unwin.
 – (1912-1913). "On the Notion of Cause", *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 13, 1-26.
 – ([1914] 1993). *Our Knowledge of the External World*, Londres/New York, Routledge.
- RYLE, Gilbert ([1949] 2005). *La Notion d'esprit*, trad. fr. Suzanne STERN-GILLET, Paris, Payot.
- SANTAYANA, George (1923). *Scepticism and Animal Faith: Introduction to a System of Philosophy*, New York, Charles Scribner's Sons.
- SCHILLER, Ferdinand Canning Scott (1930). "Creation, Emergence, Novelty", *Personalist*, Vol. 11, No. 4, 239-247.
- SCHLICK, Moritz (1936). "Meaning and Verification", *The Philosophical Review*, Vol. 45, No. 4 (Jul.), 339-369.
 – ([1932] 1938). "The Future of Philosophy", in *Gesammelte Aufsätze, 1926-1936*, Vienne, Gerold & Co., 117-133.
- SELLARS, Roy W. (1929). "Critical Realism and Substance", *Mind*, Vol. 38, No. 152 (Oct.), 473-488.
 – (1969). *Reflections on American Philosophy from Within*, Notre Dame (IN), University of Notre Dame Press.
- SELLARS, Wilfrid (1962). "Philosophy and the Scientific Image of Man," in Robert COLODNY (ed.), *Frontiers of Science and Philosophy*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 35-78.
- SHELDON, William H.; STEVENS, Stanley S. (1942). *The Varieties of Temperament: A Psychology of Constitutional Differences*, New York, Harper and Brothers.
- SHELDON, William H. (1949). *Varieties of Delinquent Youth: An Introduction to Constitutional Psychology*, New York, Harper and Brothers.
 – (1954). *Atlas of Men: A Guide for Somatotyping the Adult Male at All Ages*, New York, Harper and Brothers.
- SPENCER, Herbert ([1855] 1899). *The Principles of Psychology*, Vol. I, Londres, Williams and Norgate.

- TARSKI, Alfred (1986). "What are Logical Notions?", ed. John CORCORAN, *History and Philosophy of Logic*, Vol. 7, No. 2, 143-154.
- TITCHENER, Edward Bradford (1898). "The Postulates of a Structural Psychology", *Philosophical Review*, Vol. 7, No. 5 (Sep.), 449-465
- WAISMANN, Friedrich ([1956] 1968). "How I See Philosophy", in *How I See Philosophy*, ed. Rom HARRÉ, Londres, Palgrave Macmillan, 1-38.
 – (1965). *The Principles of Linguistic Philosophy*, ed. Rom HARRÉ, Londres, Macmillan ; New York, St. Martin's Press.
 – (1968). "Analytic – Synthetic", in *How I See Philosophy*, ed. Rom HARRÉ, Londres, Palgrave Macmillan, 122-207.
- WALLACE, Alfred Russel (1889). *Darwinism, An Exposition of the Theory of Natural Selection, with some of its Implications*, Londres, Macmillan and Co.
- WATSON, John Broadus (1913). "Psychology as the Behaviorist Views It", *Psychological Review*, Vol. 20, 158-177.
 – (1925). *Behaviorism*, Londres, Kegan Paul, Trench, Tubner & Co.
- WELBY, Victoria ([1903] 1983). *What Is Meaning? Studies in the Development of Significance*, ed. Achim ESCHBACH, Amsterdam, John Benjamins.
- WHITE, Morton Gabriel ([1956] 1963). *Toward Reunion in Philosophy*, New York, Atheneum.
- WHITEHEAD, Alfred North (1920). *The Concept of Nature*, Londres, Cambridge University Press.
 – (1929). *Science and the Modern World*, Londres, Cambridge University Press.
- WITTGENSTEIN, Ludwig ([1921] 1993). *Tractatus logico-philosophicus*, trad. fr. Gilles-Gaston GRANGER, Paris, Gallimard.
 – ([1953] 2004). *Recherches philosophiques*, trad. fr. Françoise DASTUR, Maurice ÉLIE, Jean-Luc GAUTERO, Dominique JANICAUD, Élisabeth RIGAL, Paris, Gallimard.
- WRIGHT, Chauncey ([1873] 1971). "Evolution of Self-Consciousness", in *Philosophical Discussions*, ed. Charles E. NORTON, New York, Burt Franklin, 199-266.
- WUNDT, Wilhelm (1874). *Über die Aufgabe der Philosophie in der Gegenwart*, Leipzig, Wilhelm Engelmann.
- ZELLER, Eduard (1862). *Über Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnis-Theorie*, Heidelberg, Buchhandlung von Karl Groos.

ZENER, Karl (1937). "The Significance of Behavior Accompanying Conditioned Salivary Secretion for Theories of the Conditioned Response", *The American Journal of Psychology*, Vol. 50, No. 1/4 (Nov.), 384-403.

BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

- ANNE-BRAUN, Alexis (2021). « Des images notationnelles : le système ISOTYPE », *Images Re-vues* [En ligne], 19 | 2021, mis en ligne le 30 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/imagesrevues/9618> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/imagesrevues.9618>.
- APEL, Karl-Otto (1973). “Charles Morris und das Programm einer pragmatisch integrierten Semiotik”, in Charles W. MORRIS, *Zeichen, Sprache und Verhalten*, Düsseldorf, Schwann, 9-66.
- BAGGIO, Guido (2019). “Evolution and Emergence”, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XI-2. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/1680>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1680>.
- BAKER, Gordon (2003). “Friedrich Waismann: A Vision of Philosophy”, *Philosophy*, Vol. 78, No. 304 (Apr.), 163-179.
- BELLUCCI, Francesco (2014). “‘Logic, Considered as Semeiotic’: On Peirce’s Philosophy of Logic”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 50, No. 4 (Fall), 523-547.
– (2021). “Peirce on Symbols”, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Vol. 103, No. 1, 169-188.
- BERGMAN, Mats (2007). “Representationism and Presentationism”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 43, No. 1 (Winter), 53-89.
– (2014). “Capturing Cerberus: The Rhetorical Path to General Semiotics” (Commens Working Papers No. 1). Retrieved from *Commens: Digital Companion to C. S. Peirce*, <http://www.commens.org/papers/paper/bergman-mats-2014-capturing-cerberus-rhetorical-path-general-semiotics>.
- BLITZ, David (1992). *Emergent Evolution: Qualitative Novelty and the Levels of Reality*, Dordrecht, Springer.
- BLUMER, Herbert (2004). *George Herbert Mead and Human Conduct*, ed. Thomas J. MORRIONE, Walnut Creek (CA), Altamira.
- BRODRICK, Michael (2015). “Philosophical Legacies of the 1920s”, in *Historical Essays in 20th Century American Philosophy* (Vol. 11 of The American Philosophical Association Centennial Series, ed. Richard T. HULL & John R. SHOOK), Tallahassee (FL), RTH Pub., 2015, 45-67.
- BROOKES, Martin (2004). *Extreme Measures: The Dark Visions and Bright Ideas of Francis Galton*, Londres, Bloomsbury.

- BUXTON, Claude E. (ed.) (1985). *Points of View in the Modern History of Psychology*, Orlando (FL), Academic Press, 113-140.
- CAHOONE, Lawrence (2019). "Mead and the Emergence of the Joint Intentional Self", *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [Online], XI-2. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/1683>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1683>.
- CEFAÏ, Daniel ; QUÉRÉ, Louis (2006). « Introduction : Naturalité et socialité du *self* et de l'esprit », in George H. MEAD, *L'Esprit, le soi et la société*, trad. fr. Daniel CEFÀÏ et Louis QUÉRÉ, Paris, PUF.
- CALCRAFT, L. G. A. (1980). "Aldous Huxley and the Sheldonian Hypothesis", *Annals of Science*, Vol. 37, No. 6, 657-671.
- CHAPUIS-SCHMITZ, Delphine (2006). « Le structuralisme logique en question : Schlick vs Carnap », in Jacques BOUVERESSE, Delphine CHAPUIS-SCHMITZ, Jean-Jacques ROSAT (dir.), *L'Empirisme logique à la limite : Schlick, le langage et l'expérience*, Paris, CNRS Éditions, 87-108.
- CHARLES, Eric P. (2011). "Realism and Illusion: An Explication of Holt's Approach", in Eric P. CHARLES (ed.), *A New Look at New Realism: The Psychology and Philosophy of E. B. Holt*, New Brunswick (NJ) & Londres, Transaction Publishers, 57-79.
- CHAUVIRÉ, Christiane (2001). « Pourquoi moraliser les normes cognitives ? », *Cités*, vol. 1, n° 5, 87-92.
- (2003). « De Cambridge à Vienne : la maxime pragmatiste et sa lecture vérificationniste », in *Le Grand Miroir : Essais sur Peirce et Wittgenstein*, Besançon, Presses Universitaires Franco-Comtoises, 91-106.
- COSTALL, Alan (2004). "From Darwin to Watson (*and* Cognitivism) and Back Again: The Principle of Animal-Environment Mutuality", *Behavior and Philosophy*, Vol. 32, No. 1, 179-195.
- DĄBROWSKA, Katarzyna (2010). "The Offstage of Democracy: The Problem of Social Dialogue in John Dewey's and Walter Lippmann's Writings", *Lingua ac Communitas*, Vol. 20, 71-84.
- DE TIENNE, André (1997). "The Peirce Papers: How to Pick up Manuscripts That Fell to the Floor", *Text*, Vol. 10, 259-282.
- DELEDALLE, Gérard (1987). « Quelle philosophique pour la sémiotique peircienne ? Peirce et la sémiotique grecque », *Semiotica*, Vol. 63, No. 3-4, 241-251.

- DUVERNOY, Russell (2015). “‘Concepts’ and Continuity: Onto-Epistemology in William James”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 51, No. 4 (Winter), 508-530.
- EDMONDS, David (2020). *The Murder of Professor Schlick: The Rise and Fall of the Vienna Circle*, Princeton, Princeton University Press.
- EL-HANI, Charbel N.; PIHLSTRÖM, Sami (2002). “Emergence Theories and Pragmatic Realism”, *Essays in Philosophy*, Vol. 3, No. 2 (Jun.), 143-176.
- FESTL, Michael (2020). “Dimming, Eclipse, and Demolition: The Middle of the 20th Century in a Monistic Account of Pragmatism’s History”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 56, No. 3 (Summer), 427-455.
- FISCH, Max H. “Peirce’s Arisbe: The Greek Influence on his Later Philosophy”, *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 7, No. 4 (Fall), 187-210.
- FORSTER, Michael N. (2004). *Wittgenstein on the Arbitrariness of Grammar*, Princeton, Princeton University Press.
- FRANKEL, Charles (1960). *The Golden Age of American Philosophy*, New York, George Braziller.
- FREULER, Léo (1997). *La Crise de la philosophie au XIX^e siècle*, Paris, Vrin.
- GAVA, Gabriele (2014). *Peirce’s Account of Purposefulness: A Kantian Perspective*, New York/Londres, Routledge.
- GHILAROV, Mercury S. (1983). “Darwin’s *Formation of Vegetable Mould* – Its Philosophical Basis”, in John E. SATCHELL (ed.), *Earthworm Ecology: From Darwin to Vermiculture*, Londres, Chapman & Hall, 1-4.
- GILLETT, Carl (2006). “Samuel Alexander’s Emergentism: Or, Higher Causation for Physicalists”, *Synthese*, Vol. 153, No. 2 (Nov.), 261-296.
- GOUDGE, Thomas A. (1973). “Pragmatism’s Contribution to an Evolutionary View of Mind”, *The Monist*, Vol. 57, No. 2 (1 Apr.), 133-150.
- GREEN, Christopher D. (2009). “Darwinian Theory, Functionalism, and the First American Psychological Revolution”, *American Psychologist*, Vol. 64, No. 2 (Feb.-Mar.), 75-83.
- GREENSPAN, Ralph J.; BAARS, Bernard J. (2005). “Consciousness Eclipsed: Jacques Loeb, Ivan Pavlov, and the Rise of Reductionistic Biology after 1900”, *Consciousness and Cognition*, Vol. 14, No. 1 (Mar.), 219-230.

- GU, Yueguo (2019). "Morris' Lost Pragmatics: A Plea for Multimodal Semiotic Pragmatics", *Chinese Semiotic Studies*, Vol. 15, No. 2, 217-242.
- HABER, Stéphane (2002). « L'École de Francfort : la question du savoir émancipateur », in Pierre WAGNER (dir.), *Les Philosophes et la science*, Paris, Gallimard, 867-919.
- HALL, Calvin S.; LINDZAY, Gardner (1978). *Theories of Personality*, New York, Wiley.
- HATFIELD, Gary (2001). "Behaviorism and Naturalism", *IRCS Technical Series*, 22. Consultable en ligne : https://repository.upenn.edu/ircs_reports/22.
- HICKMAN, Larry A. (2022). "Shedding Light on the 'Eclipse' Narrative: Some Notes on Pragmatism in the Twentieth Century", *The Pluralist*, Vol. 17, No. 1 (Spring), 1-14.
- HOOKEYWAY, Christopher (1994). "Iconicity and Logical Form", *Histoire Épistémologie Langage*, tome 16, fasc. 1, 53-64.
- HOUSER, Nathan (1992). "The Fortunes and Misfortunes of the Peirce Papers", in Michel BALAT & Janice DELEDALLE-RHODES (ed.), *Signs of Humanity/L'Homme et ses signes*, Vol. 3, Berlin, Mouton de Gruyter, 1259-1268.
- HONEYMAN HEATH ROLL, Barbara; CARTER, J. E. Lindsay (1990). *Somatotyping: Development and Applications*, Cambridge, Cambridge University Press.
- KATZAV, Joel; VAESSEN, Krist (2017). "On the Emergence of American Analytic Philosophy", *British Journal for the History of Philosophy*, Vol. 25, No. 4, 772-798.
- KIM, Jaegwon (1992) "'Downward Causation' in Emergentism and Nonreductive Materialism", in Ansgar BECKERMANN, Hans FLOHR, Jaegwon KIM (eds.), *Emergence or Reduction?*, Berlin, Walter de Gruyter, 119-138.
- KLEIN, Alexander (2008). "'Divide et Impera!' William James's Pragmatist Tradition in the Philosophy of Science", *Philosophical Topics*, Vol. 36, No. 1 (Spring), 129-166.
- KLEV, Ansten (2018). "Carnap's Turn to the Thing Language", *Philosophia Scientiæ*, Vol. 22, No. 3, 179-198.
- KUKLICK, Bruce (2001). *A History of Philosophy in America, 1720-2000*, Oxford/New York, Clarendon Press.
- LAPOUJADE, David (2007). *William James. Empirisme et pragmatisme*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.

- LIMBECK-LILIENAU, Christoph (2012). “Carnap’s Encounter with Pragmatism”, in Richard CREATH (ed.), *Rudolf Carnap and the Legacy of Logical Empiricism*, Dordrecht, Springer, 89-111.
- (2019). “Waismann in the Vienna Circle”, in Dejan MAKOVIC, Stewart SHAPIRO (eds.), *Friedrich Waismann: The Open Texture of Analytic Philosophy*, Cham (CH), Palgrave Macmillan, 29-46.
- (2022). “The First Vienna Circle and the Erlangen Conference”, in UEBEL & LIMBECK-LILIENAU 2022, 99-108.
- MCLAUGHLIN, Brian P. (1992). “The Rise and Fall of British Emergentism”, in Ansgar BECKERMANN, Hans FLOHR, Jaegwon KIM (eds.), *Emergence or Reduction?*, Berlin, Walter de Gruyter, 49-93.
- (1997). “Emergence and Supervenience”, *Intellectica*, Vol. 2, No. 25, 25-43.
- MENAND, Louis (2001). *The Metaphysical Club: A Story of Ideas in America*, Londres, Flamingo.
- MILKOV, Nikolay (2022). “The Berlin Group and the Society for Scientific Philosophy”, in UEBEL & LIMBECK-LILIENAU 2022, 118-126.
- MISAK, Cheryl; TALISSE, Robert B. (2019). “Pragmatism Endures”, *Aeon*, 18 Nov. Consultable en ligne : <https://aeon.co/essays/pragmatism-is-one-of-the-most-successful-idioms-in-philosophy>.
- MORMANN, Thomas (2007). “Carnap’s Logical Empiricism, Values, and American Pragmatism”, *Journal for General Philosophy of Science / Zeitschrift für allgemeine Wissenschaftstheorie*, Vol. 38, No. 1 (Apr.), 127-146.
- NIELSEN, Kai (1994). “Broad’s Conception of Critical and Speculative Philosophy”, *Dialectica*, Vol. 48, No. 1, 47-64.
- OLEN, Peter (2017). “Diverging Paths? Conceptual Pragmatism and Logical Empiricism”, in Peter OLEN, Carl SACHS (eds), *Pragmatism in Transition: Contemporary Perspectives on C. I. Lewis*, Cham (CH), Palgrave Macmillan, 63-77.
- PARKOVNICK, Sam (2015). “The Behaviorism of George Herbert Mead”, *The American Sociologist*, Vol. 46, No. 2 (Jun.), 288-293.
- PARRAVICINI, Andrea (2019). “Pragmatism and Emergentism In Chauncey Wright’s Evolutionary Philosophy”, *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [En ligne], XI-2. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/1623>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1623>.

- PETRILLI, Susan (1992). "The Correspondence between Charles Morris and Ferruccio Rossi-Landi", *Semiotica*, Vol. 88, No. 1/2, 37-122.
- (2004). "From Pragmatic Philosophy to Behavioral Semiotics: Charles W. Morris after Charles S. Peirce", *Semiotica*, Vol. 2004, No. 148, 277-315.
- (2015). "Sign, Meaning, and Understanding in Victoria Welby and Charles S. Peirce", *Signs and Society*, Vol. 3, No. 1 (Spring), 71-102.
- PETROV, Vesselin (2013). "Bertrand Russell's Criticism of Bergson's Views about Continuity and Discreteness", *Filozofia*, Vol. 68, No. 10, 890-904.
- PIETARINEN, Ahti-Veikko (2005). "Cultivating Habits of Reason: Peirce and the *Logica Utens* versus *Logica Docens* Distinction", *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 22, No. 4 (Oct.), 357-372.
- PINKARD, Terry (2018). "Conceptualistic Pragmatism", *European Journal of Pragmatism and American Philosophy* [En ligne], X-2. URL: <http://journals.openedition.org/ejpap/1338>; DOI: <https://doi.org/10.4000/ejpap.1338>.
- POISSON, Céline (2001). « Le statut oscillant des *Fondements* de Charles Morris », *Semiotica*, Vol. 2001, No. 135, 41-59.
- (2002). « *Signification and Significance* de Charles Morris ou des *Fondements*, seconde manière », *Semiotica*, Vol. 2002, No. 139, 245-261.
- POSNER, Roland; ROBERING, Karl (1997). "Syntactics", in Roland POSNER, Klaus ROBERING, Thomas A. SEBEOK (eds.), *Semiotik/Semiotics: Ein Handbuch zu den zeichentheoretischen Grundlagen von Natur und Kultur/A Handbook on the Sign-Theoretic Foundations of Nature and Culture*, Vol. 1, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 14-83.
- REISCH, George (1994). "Planning Science: Otto Neurath and the *International Encyclopedia of Unified Science*", *The British Journal for the History of Science*, Vol. 27, No. 2 (Jun.), 153-175.
- (2003). "Disunity in the International Encyclopedia of Unified Science", in Gary L. HARDCASTLE & Alan W. RICHARDSON (eds.), *Logical Empiricism in North America: Minnesota Studies in the Philosophy of Science*, Vol. XVIII, Minneapolis, University of Minnesota Press, 197-215.
- (2005). *How the Cold War Transformed Philosophy of Science: To The Icy Slopes of Logic*, Cambridge, Cambridge University Press.
- RICHARDS, Robert J. (1987). *Darwin and the Emergence of Evolutionary Theories of Mind and Behavior*, Chicago, University of Chicago Press.
- RICHARDSON, Alan W.; UEBEL, Thomas E. (ed.) (2007). *The Cambridge Companion to Logical Empiricism*, Cambridge (MA), Cambridge University Press.

- RICHARDSON, Alan W. (2003). “Logical Empiricism, American Pragmatism, and the Fate of Scientific Philosophy in North America”, in Gary L. HARDCASTLE & Alan W. RICHARDSON (eds.), *Logical Empiricism in North America: Minnesota Studies in the Philosophy of Science, Vol. XVIII*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1-24.
- RORTY, Richard (1980). “Pragmatism, Relativism, and Irrationality”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, Vol. 53, No. 6 (Aug. 1980), 719-738.
- ROSSI-LANDI, Ferruccio ([1953] 1975). *Charles Morris e la semiotica novecentesca*, Milan, Feltrinelli.
- (1992). *Between Signs and Non-Signs*, ed. Susan PETRILLI, Amsterdam, John Benjamins.
- SEIGFRIED, Charlene Haddock (1990). *William James’s Radical Reconstruction of Philosophy*, Albany (NY), State University of New York Press.
- SHORT, Thomas L. (2007). *Peirce’s Theory of Signs*, Cambridge/New York, Cambridge University Press.
- (2022). *Charles Peirce and Modern Science*, Cambridge, Cambridge University Press.
- SKRUPSKELIS, Ignas K. (1995). “James’s Conception of Psychology as a Natural Science”, *History of the Human Sciences*, Vol. 8, No. 1, 73-89.
- STADLER, Friedrich (2007). “The Vienna Circle: Context, Profile, Development”, in RICHARDSON & UEBEL 2007, 13-40.
- “The Vienna Circle and the Ernst Mach Society”, in UEBEL & LIMBECK-LILIENAU 2022, 109-117.
- STJERNFELT, Frederik (2006). “Two Iconicity Notions in Peirce’s Diagrammatology”, in Henrik SCHÄRFE, Pascal HITZLER, Peter ØHRSTRØM (eds.), *Conceptual Structures: Inspiration and Application. 14th International Conference on Conceptual Structures, ICCS 2006 Aalborg, Denmark, July 16-21, 2006 Proceedings*, Berlin/Heidelberg, Springer, 70-86.
- (2015). “Iconicity of Logic – and the Roots of the ‘Iconicity’ Concept”, in Masako HIRAGA, William J. HERLOFSKY, Kazuko SHINOHARA, Kimi AKITA (eds.), *Iconicity: East meets West*, Amsterdam/Philadelphie, John Benjamins, 35-53.
- STONE, Jake E. (2013). “Mead’s Interpretation of Relativity Theory”, *The Journal of Speculative Philosophy*, Vol. 27, No. 2, 153-171.
- TIERCELIN, Claudine (1993a). *C. S. Peirce et le pragmatisme*, Paris, PUF.
- (1993b). *La Pensée-signe. Études sur C. S. Peirce*, Nîmes, Éditions Jacqueline Chambon.
- UEBEL, Thomas E.; LIMBECK-LILIENAU, Christoph (ed.) (2022). *The Routledge Handbook of Logical Empiricism*, Abingdon/New York, Routledge.

- UEBEL, Thomas E. (1998). “Enlightenment and the Vienna Circle’s Scientific World-Conception”, in Amélie O. RORTY (ed.), *Philosophers on Education: Historical Perspectives*, Londres, Routledge, 418-438.
- (2007). *Empiricism at the Crossroads: The Vienna Circle’s Protocol-Sentence Debate Revisited*, Chicago, Open Court.
 - (2017). “American Pragmatism, Central-European Pragmatism and the Vienna Circle”, in Sami PIHLSTRÖM, Friedrich STADLER, Niels WEIDTMANN (eds.), *Logical Empiricism and Pragmatism*, Vienna Circle Institute Yearbook, Vol. 19, Cham (CH), Springer, 83-102.
 - (2018). “Overcoming Carnap’s Methodological Solipsism: Not as Easy as it Seems”, *Magyar Filozófiai Szemle*, Vol. 62, No. 4 (jan.), 81-96.
- VERHAEGH, Sander (2020). “The American Reception of Logical Positivism: First Encounters (1929-1932)”, *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science*, Vol. 10, No. 1, 106-142.
- (2022). “Nagel’s Philosophical Development”, in Matthias NEUBER & Adam Tamas TUBOLY (eds.), *Ernest Nagel: Philosophy of Science and the Fight for Clarity. Logic, Epistemology, and the Unity of Science*, Vol. 53, Cham (CH), Springer, 43-65.
 - (2023). “Lewis and Quine in Context”, *Asian Journal of Philosophy*, Vol. 2, No. 2 (Dec.). Consultable en ligne : <https://link.springer.com/article/10.1007/s44204-023-00081-3>.
- VERTINSKY, Patricia (2002). “Embodying Normalcy: Anthropometry and the Long Arm of William H. Sheldon’s Somatotyping Project”, *Journal of Sport History*, Vol. 29, No. 1 (Spring), 95-133.
- (2007). “Physique as Destiny: William H. Sheldon, Barbara Honeyman Heath and the Struggle for Hegemony in the Science of Somatotyping”, *Canadian Bulletin of Medical History/Bulletin canadien d’histoire de la médecine*, Vol. 24, No. 2, 291-316.
- WATSON, David (1981). “Social Theory and National Culture: The Case of British and American Absolute Idealism”, *Social Science History*, Vol. 5, No. 3 (Summer), 251-274.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION	5
1 MORRIS ET LA CONCEPTION SYMBOLIQUE DU MENTAL	12
1.1 GENÈSE ET INFLUENCES DE LA THÉORIE DE L'ESPRIT	12
1.1.1 <i>Au-delà du pragmatisme : un contexte philosophique pluraliste</i>	12
1.1.1.1 « <i>Healing the breach</i> » : l'anti-dualisme et les recompositions du paysage intellectuel américain dans les années 1920-1930.....	13
1.1.1.2 L'activité philosophique : entre spéculation et critique.....	15
1.1.1.3 Progrès scientifique et révolutions sémantiques	21
1.1.2 <i>La théorie de l'esprit comme promesse d'une philosophie scientifique</i>	23
1.1.2.1 Histoire et perspectives de la théorie de l'esprit	24
1.1.2.2 La psychologie comme science empirique : le problème de l'observation.....	27
1.1.2.3 Le problème du stimulus de substitution dans la « révolte » behavioriste	31
1.1.3 <i>L'empirisme radical comme fondement d'une conception fonctionnelle du mental</i>	34
1.1.3.1 Limites du fétichisme scientifique.....	35
1.1.3.2 Le flux de l'expérience et ses divisions.....	37
1.2 LE MENTAL COMME FONCTION DE L'EXPÉRIENCE.....	41
1.2.1 <i>La transformation du concept d'esprit par la philosophie évolutionnaire</i>	41
1.2.1.1 Du substantif à la substance : brève histoire d'une dérivation métaphysique	42
1.2.1.2 L'interprétation évolutionnaire du mental et la théorie de l'évolution émergente	48
1.2.2 <i>Le symbolisme comme « néo-fonctionnalisme »</i>	61
1.2.2.1 Morris et le fonctionnalisme américain	63
1.2.2.2 Fonction et symbole.....	69
1.3 LES CRITÈRES DE L'ACTIVITÉ SYMBOLIQUE ET LE PROBLÈME DE LA RÉFÉRENCE	75
1.3.1 <i>Implications biologiques du comportement symbolique : le problème de la liberté</i>	75
1.3.2 <i>Le problème de la référence comme expérience privée</i>	78
1.3.2.1 La perspective <i>self-inclusive</i> , matrice du développement des symboles	79
1.3.2.2 Retour sur le stimulus de substitution	82
1.3.2.3 Ce que « rappeler » veut dire.....	88
1.3.3 <i>Du symbole à la réalité</i>	93
1.3.3.1 Structure générale de la connaissance : le processus réflexif comme résolution pratique de problèmes 94	
1.3.3.2 Systèmes de signes et usages « pathologiques » du symbole	99
1.3.4 <i>Le symbolisme comme théorie de la vérité</i>	110
1.3.4.1 Vérité ou succès pratique ? Le problème de la correspondance	111
1.3.4.2 La solution « néo-pragmatiste » de Morris : la correspondance comme prédiction vérifiée	116
1.3.4.3 Réalité et perspectivité	122
2 LES SIGNES ET LE COMPORTEMENT : VERS UN DÉVELOPPEMENT SCIENTIFIQUE DE LA SÉMIOTIQUE	131
2.1 UNE COOPÉRATION PRÉDESTINÉE ? LA RÉCEPTION PROBLÉMATIQUE DE L'EMPIRISME LOGIQUE AUX ÉTATS-UNIS.....	131
2.1.1 <i>Le concept d'expérience en question : le problème de l'individualisme et la « charge sociale » du pragmatisme de Morris</i>	132
2.1.1.1 Une réception américaine tronquée ?	133
2.1.1.2 Structure et contenu chez Schlick	136
2.1.1.3 Carnap et le spectre du solipsisme.....	143
2.1.1.4 Vers un fondement social de la signification.....	146

2.1.2	<i>Signification et vérité</i>	152
2.1.2.1	Signification et besoins pratiques	152
2.1.2.2	Une défense pragmatiste de la métaphysique	155
2.1.2.3	Des conceptions divergentes de la science ?	157
2.1.2.4	Signification empirique et signification scientifique : la philosophie est-elle une connaissance ?	159
2.1.2.5	Les problèmes de la conduite et la signification « expressive »	162
2.1.2.6	L'anticipation pratique comme nouveau critère de la signification	166
2.2	LE PROGRAMME DE L'EMPIRISME SCIENTIFIQUE	168
2.2.1	<i>La philosophie face à sa « révolution scientifique »</i>	168
2.2.1.1	La logique de la science	169
2.2.1.2	La philosophie comme étude de la signification	172
2.2.1.3	L'axiologie empirique	177
2.2.1.4	La cosmologie empirique	182
2.2.2	<i>L'empirisme scientifique : un programme métaphilosophique et métascientifique</i>	185
2.2.2.1	Le « tempérament scientifique » du pragmatisme et de l'empirisme logique	186
2.2.2.2	La spécificité de l'apport pragmatiste dans le projet de l'empirisme scientifique	188
2.2.2.3	L'empirisme scientifique comme <i>organon</i> et l'horizon d'une science des signes	192
2.3	LA SÉMIOTIQUE COMME MÉTALANGAGE : <i>FOUNDATIONS OF THE THEORY OF SIGNS</i>	198
2.3.1	<i>Une science « behavioristique »</i>	198
2.3.1.1	Les signes et les problèmes de la conduite	199
2.3.1.2	La sémosis et ses éléments	205
2.3.1.3	Le problème de l'interprétant : Morris lecteur (et critique) de Peirce	218
2.3.2	<i>Les dimensions de la sémosis</i>	227
2.3.2.1	Méthode d'analyse	228
2.3.2.2	Une sémiotique linguistique ?	232
2.3.2.3	La syntaxe et la relation d'implication	240
2.3.2.4	La sémantique : désignation et dénotation	252
2.3.2.5	Le statut incertain de la pragmatique dans le programme sémiotique	265
2.4	VERS UNE SCIENCE DE L'HOMME ? REFORGE ET LIMITES DU PROGRAMME DE LA SÉMIOTIQUE BEHAVIORISTIQUE	276
2.4.1	<i>Une nouvelle conception de la philosophie : la fin de la métascience</i>	277
2.4.2	<i>Quel paradigme pour le comportement sémiotique ?</i>	282
2.4.2.1	Des dimensions aux modes de signifier	284
2.4.2.2	Les usages des signes : le problème de l'adéquation et de la vérité	294
2.4.2.3	Les types de discours et la fonction de la philosophie	298
2.4.3	<i>Les signes et les valeurs : esquisse d'un double programme scientifique</i>	301
2.4.3.1	Stades de l'action et dimensions de la valeur	302
2.4.3.2	Les limites de la sémiotique comme science behavioristique observationnelle	305
2.4.3.3	L'axiologie, refuge de la sémiotique ?	310
2.4.3.4	La tentation du somatotype : Morris et la pseudoscience	317
	CONCLUSION	329
	RÉFÉRENCES	332
	CORPUS PRIMAIRE : ÉCRITS DE CHARLES MORRIS	332
	SOURCES ANTÉRIEURES A 1980	336
	BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE	346