



Les formes de vie entre pratiques et cultures, styles et idéaux de vie*

Jacques Fontanille**

Alain Perusset***

Résumé : La notion de formes de vie a été introduite par Greimas il y a très exactement 30 ans dans le champ des études sémiotiques. Depuis, cette notion est devenue un concept intégré à l'organon sémiotique, mais sa signification est restée équivoque, et ce, bien que des propositions de définitions soient apparues au fil des décennies (Fontanille, 1993 ; 2008 ; 2015 ; Perusset, 2020). Cet article vise à offrir une synthèse générale de ces travaux d'explicitation avec comme ambition de rendre la notion la plus claire et opératoire possible pour des recherches sémiotiques renouvelées et ancrées dans les sciences de la culture. À cet égard, cette contribution vise aussi à confronter les formes de vie avec d'autres notions proches telles celles de sémiosphère (Lotman, 1966), de styles de vie (Landowski, 1997; 2004) et d'idéal de vie (Perusset, 2020).

Mots-clés : culture ; forme de vie ; sémiosphère ; sémiotique ; style de vie.

* DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1980-4016.esse.2021.182932> .

** Professeure émérite à l'Université de Limoges, France. E-mail: jacques.fontanille@unilim.fr . ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1141-1596> .

*** Maître d'enseignement et de recherche à l'Université de Lausanne, École de français langue étrangère, Suisse. E-mail: alain.semio@outlook.com . ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9886-3204> .

Le tournant socio-anthropologique de la sémiotique greimassienne, initié au début des années 1990, prenant de l'ampleur durant les années 2000 et largement consolidé tout au long de la dernière décennie de 2010, débouche aujourd'hui sur une double attente : une attente des spécialistes des sciences sociales, à l'égard d'une sémiotique qui leur offrirait des outils et des modèles adaptés à leurs problématiques de recherche ; une attente des sémioticiens eux-mêmes à l'égard de leur propre discipline, qui devrait à la fois développer des approches et des définitions de concepts traditionnellement socio-anthropologiques (tel celui de *culture*), et conceptualiser des notions proprement sémiotiques qui seraient à même de décrire des réalités et des phénomènes que les autres sciences peuvent parfois peiner à circonscrire.

La *forme de vie* est sans doute le concept le plus emblématique de ce nouveau rôle que vient progressivement jouer la sémiotique au sein des sciences de la culture. Certes, la notion a été empruntée à la philosophie de Wittgenstein, mais depuis que Greimas l'a introduite au sein de la discipline, il y a très exactement trente ans, en 1991, à l'occasion de son séminaire à l'EHESS, elle a réussi le tour de force de se faire adopter peu ou prou par tous les sémioticiens. Pour autant, si l'emploi du concept s'est bien généralisé, sa signification est restée équivoque, et ce, bien que des propositions de définitions soient apparues très tôt, que ce soit en 1993 dans le numéro des *Recherches sémiotiques* regroupant les principaux actes du séminaire de l'EHESS ou en 1998 dans un des chapitres de *Tension et signification* (Fontanille ; Zilberberg, p. 151-168).

À vrai dire, il faut reconnaître que les propositions développées au même moment par Landowski sur les « styles de vie » (1993; 1997; 2004), en plus de participer à ancrer davantage la sémiotique dans les sciences sociales, ont souvent et légitimement aussi amené à questionner la pertinence des « formes de vie » comme concept singulier, ceci d'autant que Greimas lui-même avait présenté ces dernières, dans sa note de séminaire, comme des « 'styles de vie' sémiotiquement définis ». Pour dire vrai, ce flou ne s'est véritablement dissipé qu'à la fin des années 2000, lorsque les formes de vie ont pour la première fois pris place à l'intérieur d'une économie sémiotique générale, celle des « niveaux d'immanence » et des « plans de l'expression », au côté de réalités sémiotiques déjà bien connues et reconnues : les « signes », les « textes », les « objets », les « pratiques » et les « stratégies » (Fontanille, 2008, p. 17-42). C'est dans cette perspective qu'il est devenu possible de mieux saisir leur position et leur valeur au sein de l'appareil conceptuel sémiotique, ainsi que, plus fondamentalement, leur rôle dans l'expérience pratique quotidienne. Les publications qui ont suivi tout du long de la dernière décennie traduisent, quant à elles, la façon dont la notion a gagné, lentement mais sûrement, en autonomie et en exigence scientifique, que ce soit dans le dossier spécial « Les formes de vie à l'épreuve d'une sémiotique des cultures » des *Nouveaux Actes Sémiotiques* (Basso

Fossali ; Beyaert-Geslin, 2012) ou dans les deux ouvrages dédiés, *Formes de vie* (Fontanille, 2015) et *Sémiotique des formes de vie* (Perusset, 2020)¹.

Aujourd'hui, néanmoins, peut-être parce que le propos des publications mentionnées était encore prudent et avançait à tâtons, il faut reconnaître que la forme de vie demeure, pour beaucoup encore, une notion vague et confuse, expliquant aussi pourquoi, lorsqu'elle est évoquée dans les écrits de sémiotique théorique comme appliquée, elle apparaît aussi opaque. Les deux extraits suivants, issus de l'appel à contributions du présent numéro des *Estudos Semióticos*, révèlent exemplairement à quel point la notion présente toujours des contours incertains :

[Au fil de l'histoire de la sémiotique,] de la culture comme texte on est passé à la culture comme pratique. Les termes de « style » (Discini, 2015), « style de vie » (Landowski, 1998) et « forme de vie » (Greimas ; Fontanille, 1993) – dont il serait intéressant de préciser les différences – rendent compte de cette évolution.

Il est intéressant de s'interroger sur les rapports entre le concept de « forme de vie » et celui de « culture » : sont-ils équivalents – auquel cas le premier est sans doute plus opératoire car moins polysémique –, ou bien y a-t-il entre les deux des différences de degré ou d'extension – la « culture » pouvant désigner par exemple une « forme de vie » stabilisée ou un entrecroisement de formes de vie ?

Aussi, est-ce pour faire un bilan général de la fortune des « formes de vie » en ce début des années 2020 que nous nous proposerons ici de clarifier la teneur du concept, en espérant qu'il puisse être employé dans un cadre définitionnel plus stable et, surtout, qu'il puisse participer à saisir de nouveaux effets de sens. Dans cette perspective, et pour que la notion serve aussi bien les sémioticiens que les non-sémioticiens, viserons-nous à simplifier certaines propositions théoriques (à commencer par les nôtres). Concrètement, nous rappellerons tout d'abord comment les formes de vie se manifestent dans l'expérience sensible ; ensuite, nous montrerons en quoi elles se rapprochent et se distinguent des « styles de vie » ; puis nous examinerons la manière dont elles parviennent à caractériser les autres plans de réalité du monde naturel (en particulier, les pratiques et les objets). Enfin, nous préciserons le rapport qu'elles entretiennent avec le concept de « sémiosphère » ; l'occasion de suggérer une notion nouvelle, celle d'« idéal de vie ».

¹ Nous pourrions aussi mentionner *Des formes de vie aux valeurs* de Zilberberg (2011), mais le propos de cet ouvrage n'offre que peu de perspectives pour une étude socio-anthropologique du sens (davantage pour des analyses sémio-littéraires).

1. Le temps de l'émergence

1.1 Au plan de la manifestation

Si on souhaite faire le point sur les formes de vie, il y aurait lieu de commencer par réexaminer un texte publié avant même l'apparition du concept dans le champ sémiotique, un an plus tôt : l'étude de Floch sur les usagers du métro parisien, constituant le deuxième chapitre de *Sémiotique, marketing et communication* (1990). En effet, dans cette célèbre étude, Floch nous décrit exactement comment une *vie*, celle des voyageurs du métro, peut prendre diverses *formes* au cours des actions dans lesquelles ceux-ci s'engagent (1990, p. 26, 32, 34) ; plus exactement quatre formes, pour rester fidèle au mode de catégorisation sémiotique :

- la forme d'un *parcours*, lorsque l'utilisateur témoigne « d'une réelle méticulosité », ainsi que d'« une sensibilité aux passages dans les salles de billetterie », signifiant une véritable « ouverture [...] qu'on ne saurait pour autant interpréter comme de la surprise » ;
- la forme d'une *trajectoire*, lorsque l'utilisateur, avec la « même posture » et « le même regard », « se laisse porter par le flux » et « ne réagit pas aux marques, aux limites [et] aux bornes » de l'espace sous-terrain, désormais « neutralisé » ;
- la forme d'un *enchaînement*, lorsque l'utilisateur, avec une « allure coulée » et un « geste sûr et économe », « enjambe », « prend en écharpe » et « anticipe les obstacles », que ce soit en les « esquivant » ou en « slalomant » entre eux ;
- enfin, la *forme* d'une *promenade*, lorsque l'utilisateur « cherche à vivre l'émotion », en « se rendant disponible aux différents spectacles insolites que peut offrir le métro », notamment aux « situations de surgissement et d'émergence de l'inattendu ».

Ce qui est ici saisi d'abord, ce sont des schèmes caractéristiques de *quelque chose qui est en cours*. « En cours », c'est-à-dire saisi *in medias res*, sans considération d'une borne initiale ou d'une borne finale. Les schèmes en question seraient en quelque sorte les « formes du "en cours" », ou, pour céder un peu au jargon, des « formes de cursivité ». Il faut noter tout de suite que ce segment d'un *cours de vie* comporte deux faces indissociables. Comme Floch l'explique lui-même, ces « formes que prend la vie » sont en fait la résultante d'un syncrétisme – d'abord d'une relation – entre le style comportemental-figural de l'opérateur pratique (fait d'énonciations corporelles, manifestant un certain rythme,

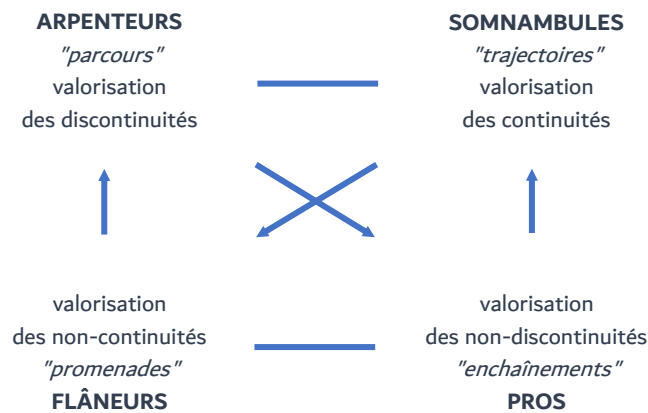
déployant des mouvements d'une certaine amplitude) et les mutations successives de son environnement matériel immédiat (ici, celui de la station de métro, avec ses halls, ses couloirs, ses tourniquets, sa signalétique, ses panneaux publicitaires, ses agents RATP et ses autres usagers...).

Ainsi, dans son analyse, Floch observe à bonne distance des trajets et, à partir de l'esthétique manifestée par les styles comportementaux-figuraux qui leur donnent forme, il tire des conclusions quant à leur *mode de valorisation* de l'environnement. En l'espèce, les *promenades* et les *parcours* sont reconnus comme des trajets valorisant l'environnement, au contraire des *trajectoires* et des *enchaînements*. Autrement dit, le déploiement spatio-temporel des formes de cursivité consiste principalement en une distribution de valeurs dans l'environnement. Dans une autre perspective, on pourrait dire aussi que le voyageur, corps et être sensible, prélève des indices axiologiques tout au long de son trajet. D'où la question : où se situent ces valorisations ? Dans les projections de l'acteur ? Dans les figures de l'environnement ? Dans la rencontre entre les deux² ?

Le trajet en tant que tel ne manifeste pas à proprement parler une valorisation ; plus justement, c'est l'auteur de celui-ci, l'acteur de la pratique, qui semble créer cette valeur, puisqu'en rapport au principe d'inhérence l'*auteur-acteur* et son *action* sont les deux faces d'une même force, d'une même « puissance d'agir » (Fontanille 2008, p. 247). Ainsi, pas d'acteur sans action, et pas d'action sans acteur, et cette inhérence entre acteur et action se manifeste notamment par une « manière de faire » inscrite dans l'action et propre à l'acteur. Par suite, une forme de vie désigne donc, non seulement *un ensemble d'actions saisies au cours d'une pratique*, mais aussi et d'abord « l'état d'esprit » de l'individu qui les effectue : l'*opérateur pratique*. À cet égard, il n'est donc pas surprenant que Floch, en même temps qu'il catégorise les trajets observés, soit conduit à caractériser les usagers eux-mêmes ; comme des *arpenteurs* pour les auteurs de parcours, comme des *somnambules* pour les auteurs de trajectoires, comme des *flâneurs* pour les auteurs de promenades, comme des *pros* pour les auteurs d'enchaînements.

² Ce questionnement est de même nature que celui qui conduit à l'analyse des *affordances* par la psychologie dite écologique. Si ces valorisations sont des projections de l'acteur, la solution est *subjectale* ; si ce sont des modifications figuratives de l'environnement, la solution est *objectale* ; si enfin ce sont des valorisations de la rencontre entre les deux, la solution est *interactionnelle*. C'est alors la prise en compte des trois solutions, et des tensions entre les trois, qui caractériserait une approche sémiotique de type « écologique ».

Figure 1 : Les types de voyageurs.



Source : Floch, 1990, p. 32.

Si, pour dresser cette typologie d'acteurs et d'actions, Floch reconnaît avoir considéré l'une des oppositions de base de la sémiotique, entre *continuité* et *discontinuité*, il nous faut faire remarquer que cette opposition n'a, en fait, de pertinence que pour qualifier les cours d'actions, non les individus. La continuité et ses déclinaisons dessinent en effet *stricto sensu* les propriétés des trajets, c'est-à-dire du duo action-acteur, et non celles de leurs seuls auteurs. Aussi, si aujourd'hui nous voulions distinguer de façon pertinente les voyageurs du métro entre eux, faudrait-il recourir à une autre opposition, typiquement celle problématisée par Colas-Blaise avec la catégorie de l'« agir en commun » (2012). En effet, au moyen de cette catégorie, Colas-Blaise parvient à identifier quatre « styles expérientiels » fondamentaux, c'est-à-dire, une fois encore, quatre syncrétismes, mais rendant compte cette fois-ci de la situation et de la dynamique du corps agissant au sein de son environnement. L'*isolement*, la *collectivisation*, la *collaboration* et l'*individualisation*, tels sont les styles répertoriés par Colas-Blaise et qui qualifieraient, en la circonstance, les *manières d'interagir* des somnambules (déconnectés-isolés), des arpenteurs (zélés-collectivistes), des flâneurs (disponibles-collaborateurs) et des pros (audacieux-individualistes).

Enfin, toujours dans cette perspective syncrétique, on comprend que si l'opérateur vient à manifester ces différents styles expérientiels, c'est parce qu'il se trouve toujours au centre d'une scène-environnement (qu'il crée et sélectionne à vrai dire lui-même en se mettant en mouvement) : plus précisément, s'il est isolé, c'est parce qu'il est isolé *au sein* d'une scène ; et s'il collabore, c'est parce qu'il collabore *avec* un environnement scénique... Aussi, si on peut systématiquement parvenir à reconnaître à l'opérateur un certain style

expérientiel, est-ce parce que la scène, dans son ensemble, présente elle aussi une certaine forme, procédant précisément de l'interaction qui s'y déroule. Les quatre « morphologies du champ de présence » identifiées dans *Tension et signification* (Fontanille ; Zilberberg, 1998, p. 160-161) désignent exactement les formes de vie que l'on peut saisir globalement, à hauteur d'une scène pratique : la *fuite*, l'*aliénation*, la *quête* et la *domination*. On pourrait alors considérer que les situations qui se sont présentées à Floch durant son investigation ont pu lui apparaître comme des *fuites* (de la réalité) avec les somnambules, des *aliénations* (de l'esprit d'initiative) avec les arpenteurs, des *quêtes* (de découvertes) avec les flâneurs, enfin des *dominations* (de territoire) avec les pros.

Après avoir parcouru ces différentes catégorisations, et superposé plusieurs points de vue sur les formes de vie, on doit rappeler que ce n'est pas parce que les formes de vie viennent à changer de dénominations selon le niveau de pertinence considéré qu'elles deviennent autres. C'est-à-dire que dans le cas présent il y a toujours à envisager seulement quatre formes de vie différentes ; simplement, elles changent de dénomination en s'adaptant à la réalité qui les exprime : au niveau macrostructural, la scène où se déroule l'action (la station de métro) ; au niveau mésostructural, l'action de l'opérateur³ (le trajet des usagers) ; au niveau microstructural, l'acteur (le type de voyageur) ou, plus spécifiquement, son état d'esprit (sa façon d'agir en commun).

1.2 Au-delà de la manifestation

Si une forme de vie, par le phénomène du syncrétisme, peut aussi bien caractériser une action ciblée qu'une scène toute entière, il demeure que c'est l'opérateur pratique, en sa qualité de centre de l'intentionnalité et de la vie, qui reste l'instance référente, assumant la forme de vie reconnue dans la situation considérée. Cela signifie qu'un individu interagissant avec son environnement (au plan de l'expression) ne fait finalement rien d'autre qu'exprimer (au plan du contenu) un type d'intention ou, d'un point de vue socio-sémiotique, une forme de *goût* – une sorte d'*habitus* local, se révélant à l'épreuve ou au contact des éléments physiques composant la scène (des objets divers, d'autres individus, des infrastructures, etc.). On postule ainsi que l'isolement, la collectivisation, la collaboration et l'individualisation sont les *produits* de formes élémentaires de goûts : d'un *goût de considérer le monde* et d'un *goût de l'ignorer* (Perusset, 2020, p. 185, 235-238), renvoyant, par analogie, aux deux formes de goûts identifiés par Landowski, respectivement, le *goût de plaire* et le *goût des plaisirs* (2004, p. 264-266).

³ On parlerait ici plus techniquement de « schème syntagmatique » (Fontanille, 2015, p. 32-33, 40-41, 266).

Enfin, puisqu'il s'agit d'inscrire la présente réflexion dans un cadre interactionnel, il y aurait à observer que ces goûts produiraient différents résultats selon que l'opérateur pratique parviendrait (ou pas), à travers ses « compétences sémio-esthésiques », à se mettre au diapason des « qualités sensibles immanentes » du monde, de ce qui compose la scène (Landowski, 2004, p. 245). De la sorte, en envisageant la scène-monde comme une organisation matérielle et sensible, on comprend que l'*isolement* est la forme de vie des acteurs qui ignorent le monde, lequel, en retour, le leur rend bien, puisqu'il reste inflexible, insensible à leur manière de faire ; la *collectivisation*, la forme de vie des acteurs qui s'intéressent au monde, mais vis-à-vis desquels celui-ci ne montre aucun égard ; la *collaboration*, celle des acteurs qui s'intéressent au monde et qui reçoivent en retour pareille considération, notamment en vivant des moments de surprises et de découvertes ; enfin, l'*individualisation*, la forme de vie des acteurs qui dédaignent le monde, alors même – ou peut-être du fait même – qu'ils l'ont sous leur emprise.

À travers cette grammaire interactionnelle, ce sont surtout deux propositions qui sont confirmées : la première est qu'une forme de vie ne dépend qu'en partie de ce que manifeste l'opérateur de la pratique, puisqu'elle est le produit de la relation entre ce dernier et son environnement (ou ce avec quoi il interagit), soit de l'*interaction* ; la seconde, que c'est bien une valorisation de l'altérité en général (du monde, de l'environnement, du partenaire, de l'objet pratiqué...) que thématisent primordialement les formes de vie. En résumé, et pour prolonger les propositions inaugurales de Floch, l'individualisation des *pros* et l'isolement des *somnambules* sont bien des formes de vie qui ne valorisent guère l'environnement des stations de métro à l'inverse de la collectivisation des *arpenteurs* et de la collaboration des *flâneurs*.

Enfin, comme il se dessine qu'on a affaire à une sorte de parcours génératif du déploiement des formes de vie (depuis une structure profonde de goûts sensibles jusqu'à une morphologie totale de champs perceptibles), on proposera, à titre de synthèse, le tableau suivant (élaboré par nous-mêmes) qui précisément rend compte de cette advenue du sens sur l'axe vertical. L'axe horizontal, quant à lui, particularise chacune des formes de vie situées au même niveau de pertinence, sur la base de la syntaxe des intervalles de Zilberberg, c'est-à-dire en considérant, d'une part, la distinction entre formes de vie *limites* et formes de vie *modérées*, d'autre part, la distinction entre formes de vie *atonnes* (n'exerçant guère d'emprise sur leur environnement) et formes de vie *toniques* (capables de sublimer ou de dominer l'entour).

Figure 2 : Le parcours génératif ↑ (ou interprétatif ↓) du déploiement des formes de vie.

matrice tensive → ↓ niveaux de pertinence	forme de vie limite et atone	forme de vie modérée et atone	forme de vie modérée et tonique	forme de vie limite et tonique
la morphologie des scènes	la fuite	l'aliénation	la quête	la domination
le schème des trajets	la trajectoire (continuité)	le parcours (discontinuité)	la promenade (non-continuité)	l'enchaînement (non-discontinuité)
le type des voyageurs	le somnambule	l'arpenteur	le flâneur	le pro
le mode d'agir en commun	l'isolement	la collectivisation	la collaboration	l'individualisation
le goût interactionnel	ignorer une altérité indifférente	s'intéresser à une altérité indifférente	s'intéresser à une altérité disponible	ignorer une altérité disponible

1.3 Sur le versant de l'intensité

Depuis les années 1990 et l'avènement de la sémiotique tensive, puisqu'on vient d'y recourir, on sait qu'une valeur ne se définit pas seulement par une expression (en extensité), mais aussi par une intensité. Par exemple, dans l'étude liminaire sur le beau geste (Fontanille, 1993), reprise dans *Formes de vie* (2015), on a vu qu'une forme de vie pouvait aussi revendiquer une intensité capable de faire ressentir à l'observateur qui la saisit différents états d'âme : un étonnement, une plénitude, un sentiment de vide ou de manque (Fontanille, 2015, p. 64). Dans son étude, Floch ne s'est toutefois pas intéressé à cette seconde dimension des formes de vie. S'il l'avait fait, il aurait alors pu produire une catégorisation répertoriant les passions des usagers du métro, puisque l'intensité a directement à voir avec la question des états d'âme.

Récemment, cependant, ce travail a été entrepris. En effet, dans *Sémiotique des formes de vie* (Perusset, 2020, p. 240-241), une catégorisation passionnelle a été esquissée à partir d'une première opposition entre *passions chaudes* (toniques) et *passions froides* (atones), puis autour d'une seconde, fondée sur les « modes de jonction » de Zilberberg (2011, p. 16), entre *passions évidentes* (implicatives) et *passions intrigantes* (concessives). Par le croisement des termes de chaque opposition, ce sont ainsi quatre formes de vie passionnelles qui ont pu être mises à jour et qui seraient, dans le cadre de ce travail, l'*emballement* (passion chaude et évidente), le *ravisement* (passion chaude et intrigante, forme de fascination), l'*enjouement* (passion froide et évidente, donc passion douce) et le *désenchantement* (passion froide et intrigante). Dans le détail, il s'agit de comprendre que l'implication signale des passions qui vont de soi – à savoir qu'il semble normal et prévisible qu'une passion (chaude) soit subie (l'*emballement*) et qu'une quiétude (ou passion froide) se cultive (l'*enjouement*) –, et qu'à l'inverse la concession désigne des passions qui ne vont pas de soi – c'est-à-dire qu'il semble anormal et peu prévisible qu'une passion (chaude) se cultive (le *ravisement*) et qu'une quiétude (ou passion froide) soit subie (le *désenchantement*). Enfin, comme on l'a

précédemment fait pour la dimension interactionnelle des formes de vie, on pourrait attribuer à la dimension passionnelle les valeurs tensives suivantes, dans l'ordre ascendant : le *désenchantement* comme forme limite atone, l'*enjouement* comme forme modérée atone, le *ravisement* comme forme modérée tonique, l'*emballage* comme forme limite tonique.

1.4 Au croisement de l'action et de la passion

Loin d'être indépendantes, ces deux catégories forment de fait les deux valences d'un même système de formes de vie. C'est en tout cas ainsi qu'il faut les envisager : la première dimension, celle qu'on dirait « interactionnelle », devant servir à caractériser la valence extensive du système, puisqu'elle est saisissable *en tant qu'expression* ; la seconde, celle qu'on a dite « passionnelle », devant être employée pour fonder sa valence intensive, puisqu'elle détermine non des états de choses, mais des états d'âme, *en tant que contenus*.

Ceci étant posé, le statut des formes de vie doit être précisé : il faut résister à considérer les quatre formes de vie dans leurs deux dimensions seulement comme des *valeurs*, pour les fonder plus justement comme des *gradients*. En effet, à hauteur du système que nous sommes en train d'élaborer, les dimensions interactionnelles et passionnelles des formes de vie doivent être croisées pour *donner forme* à des cours de vie saisis dans toute leur densité sémantique, au sens où elles seraient justement composées de ces deux dimensions fondatrices de la vie et de son animation, la passion et l'action – associées ici spécifiquement pour former des expressions (interactions) et des contenus (passions). Enfin, puisqu'on a désormais deux valences, chacune composée de quatre gradients, on saisit que ce sont en tout seize formes de vie qui peuvent être identifiées. Le système ci-dessous, élaboré par nous-mêmes à partir d'une typologie similaire (Perusset, 2020, p. 232), rend compte de l'organisation de cette catégorie actualisée des formes de vie (ci-dessous, abrégées « FdV »).

Figure 3 : Une catégorisation des formes de vie.

dimension interactionnelle → ↓ dimension passionnelle	l'isolement (forme limite atone)	la collectivisation (forme modérée atone)	la collaboration (forme modérée tonique)	l'individualisation (forme limite tonique)
l'emballage (forme limite tonique)	FdV de l'emballage et de l'isolement	FdV de l'emballage et de la collectivisation	FdV de l'emballage et de la collaboration	FdV de l'emballage et de l'individualisation
le ravisement (forme modérée tonique)	FdV du ravisement et de l'isolement	FdV du ravisement et de la collectivisation	FdV du ravisement et de la collaboration	FdV du ravisement et de l'individualisation
l'enjouement (forme modérée atone)	FdV de l'enjouement et de l'isolement	FdV de l'enjouement et de la collectivisation	FdV de l'enjouement et de la collaboration	FdV de l'enjouement et de l'individualisation
le désenchantement (forme limite atone)	FdV du désenchantement et de l'isolement	FdV du désenchantement et de la collectivisation	FdV du désenchantement et de la collaboration	FdV du désenchantement et de l'individualisation

2. Le temps de la territorialisation

2.1 Entre formes de vie et styles de vie

Telle qu'elle est envisagée jusqu'à présent, la forme de vie apparaît comme une *qualité de la vie* ; la qualité exprimée par un opérateur passionné en interaction avec son environnement immédiat. Elle désigne en ce sens, conjointement, la manière qu'a l'individu de persévérer dans un cours d'action (extensité interactionnelle) et la façon qu'il a de vivre cette persévérance (intensité passionnelle). Or, il s'agit désormais de voir que les valeurs et les valences du tableau ci-dessus peuvent aussi, moyennant certains ajustements, caractériser un donné qui excéderait le seul cadre pratique et expressément empirique. En l'occurrence, ces valeurs et ces valences peuvent aussi décrire des individus pris dans un *cours d'existence* (donc non plus dans un temps court, mais dans un temps long ; et non plus saisis dans un espace circonscrit et observable, mais dans un espace ouvert et sans cadre déterminé). Autrement dit, en ouvrant seulement le spectre des valences et sans qu'il soit nécessaire de revoir la terminologie adoptée, ces seize *qualités de la vie* pourraient aussi caractériser plus généralement des *manières d'interagir en société*. Un pont peut ainsi être jeté entre l'expérience et l'existence, entre le spécifique et le général, pour que les formes de vie ne désignent pas uniquement les manières d'interagir d'*opérateurs qui persévèrent, au sein d'une situation, dans leur cours d'action*, mais de *sujets sociaux qui persévèrent, au sein d'une société, dans leur cours de vie*.

Les « styles de vie » de Landowski – parmi lesquels l'ours, le chat, le dandy, l'amoureux, le chien, le caméléon et le snob – déterminent précisément les formes de vie à ce niveau de pertinence global ; sociétal ou simplement collectif. Néanmoins, ainsi que leurs dénominations l'indiquent, ces styles de vie ne désignent pas des « formes de vie globales », c'est-à-dire des *qualités*, mais des *modèles* qui justement incarnent ces qualités, des *prototypes*. Du fait que ce sont donc des modèles existentiels et sociaux, on dira donc, en simplifiant quelque peu, que le recours aux styles de vie est d'abord pertinent lorsqu'on cherche à analyser des phénomènes ou des mouvements sociaux, des modes ou des tendances culturelles, et ce, quelles que soient la nature et la taille de la société considérée : amicale, familiale, tribale, nationale, etc. À cet égard, on ajoutera que les styles de vie semblent ne pouvoir manifester des formes de vie qu'à l'endroit d'altérités individuelles ou institutionnelles, c'est-à-dire reconnues déjà elles-mêmes comme intentionnelles, et éventuellement capables de porter des jugements moraux.

En résumé, entre les *formes de vie* préalablement décrites et les *styles de vie* ici évoqués, trois points différentiels apparaissent : le premier point est que

les unes sont des *qualités syncrétiques* alors que les autres sont des modèles (des *prototypes*); le deuxième point est que les unes peuvent procéder d'interactions avec un environnement non vivant (infrastructurel) alors que les autres ne pourraient émerger que dans une relation interpersonnelle ou intersubjective (informelle ou institutionnelle) ; enfin, le troisième point, lié aux précédents, est que les unes sont pertinentes à tout niveau d'analyse alors que les autres se situent spécifiquement à un niveau de pertinence existentiel-soci(ét)al. Néanmoins, au-delà de ces différences – qui au moins permettent déjà d'envisager un style de vie comme un *prototype figurant une manière d'interagir avec autrui* –, on voit que pour le reste les deux notions se réfèrent à la même problématique, qu'elles couvrent de manière différente, mais que ces deux manières sont situables et articulables l'une par rapport à l'autre⁴. En effet, comme nous l'avons dit, d'un côté, les styles de vie figurativisent socialement les formes de vie, et de l'autre, pour peu que la situation analysée s'y prête, un opérateur pratique peut aussi très bien, par antonomase, être reconnu se comporter comme un ours ou un caméléon, c'est-à-dire assumer et représenter un style de vie dans un cadre expérientiel-situationnel.

2.2 Entre formes de vie et réalités matérielles

Ainsi que nous le constatons, les formes de vie restent le plus souvent attachées aux acteurs ou aux actants, puisque ce sont eux qui, inévitablement, les instaurent en se mettant en mouvement, en s'engageant dans des processus de transformations. Toutefois, nous avons vu que par le phénomène du syncrétisme elles pouvaient aussi qualifier le cours d'action comme la scène pratique. Ainsi, comme déjà soutenu dans *Pratiques sémiotiques* (Fontanille, 2008, p. 70-75), il est possible d'associer des formes de vie à d'autres réalités matérielles que la seule personne humaine, surtout si on considère l'actant comme un rôle largement ouvert à tous les existants, et non anthropomorphe. En l'occurrence, il apparaît possible d'envisager deux modes d'émergence des formes de vie, hors contexte pratique, au-dedans et autour d'éléments inorganiques.

Le premier mode tient aux qualités inhérentes des réalités matérielles (ou « présences matérielles⁵ »), à savoir que, par son style ou son iconicité, une réalité peut manifester une forme de vie. Elle peut le faire, ainsi que nous l'avons vu, de façon syncrétique, comme lorsqu'une scène pratique se « déforme » pour

⁴ On pourrait comparer cette relation entre formes de vie et styles de vie à la relation qu'entretenaient, dans les années quatre-vingt, les structures narratives de Greimas avec la typologie des prototypes de prédication d'actions proposées par la sémantique générative et cognitive : elles auraient pu elles aussi être situées et articulées l'une à l'autre, mais ceux qui ont été intéressés à le faire (comme Rastier) étaient bien plus rares que tous ceux qui ont préféré ignorer le problème.

⁵ Sur le concept de « présence matérielle », nous renvoyons à la première partie de *Sémiotique des formes de vie* (Perusset, 2020).

prendre la forme de (la) vie qui anime l'opérateur quand il s'y déplace⁶ ; elle peut aussi manifester une forme de vie, de façon à peine métaphorique, comme lorsqu'elle paraît figurer intentionnellement un certain « agir en commun » ou être animée d'une certaine passion, que ce soit par ses propriétés matérielles, son dynamisme interne ou sa position et son emplacement dans la scène : une pomme de pin au milieu d'une route peut ainsi exprimer un *isolement*, et l'eau calme et turquoise d'une plage polynésienne, un *enjouement* (à savoir une forme de vie qui inspire la confiance pour s'y baigner)⁷.

Quant au second mode, il renvoie au phénomène de la « symbolisation » (Fontanille, 2008, p. 73-75). En l'occurrence, ce mode se fonde sur l'observation, d'abord banale, qu'un acteur manifeste toujours une forme de vie en situation et qu'une situation est toujours composée d'une multitude d'objets et de textes. À partir de là, il se trouve – encore plus si la scène se répète, avec les mêmes acteurs, les mêmes objets et les mêmes textes – que, par un mécanisme de propagation « contagieuse », on peut parfois observer une extension et une transposition de la forme de vie de l'opérateur aux actants en présence, à certains ou à tous les composants de la scène pratique. C'est de cette manière qu'une forme de vie peut alors parvenir à caractériser des objets, des lieux, des textes, des images, en somme, tout un système actoriel et figuratif ; que, par exemple, une marque, à force de communiquer régulièrement, peut réussir à nous faire associer ses produits à une certaine forme de vie, à les positionner socialement.

2.3 Entre formes de vie et sémiosphères

Pour clore ce tour d'horizon sémiotique des formes de vie, nous souhaitons revenir sur le rapport que les formes de vie entretiennent avec le concept de *sémiosphère*, auquel elles sont souvent associées. À cette fin, nous rappellerons que Lotman avait proposé ce concept pour signifier que du sens ne peut naître que dans des espaces binaires et asymétriques, autrement dit, que c'est seulement dans des espaces où les valeurs sont hiérarchisées que des cultures peuvent émerger (1999 [1966]). En effet, si on se mettait à imaginer une société où tout apparaîtrait comme propre au collectif, où rien ne serait conçu par les membres qui la composent comme différent ou étranger, on ne pourrait que constater une insignifiance généralisée, un monde vide de sens, plongé dans une plénitude mythique. C'est ainsi, en partant de ce constat, que Lotman envisage la sémiosphère comme la condition première pour qu'il y ait du sens, et que de la culture advienne. C'est surtout sur cette base qu'il distingue, dans cet espace à

⁶ Cette idée de déformation était déjà présente dans l'une des définitions inaugurales des formes de vie, comme « configurations où une "philosophie de la vie" s'exprimerait par une *déformation cohérente de l'ensemble des structures* définissant un projet de vie » (Fontanille, 1993, p. 5).

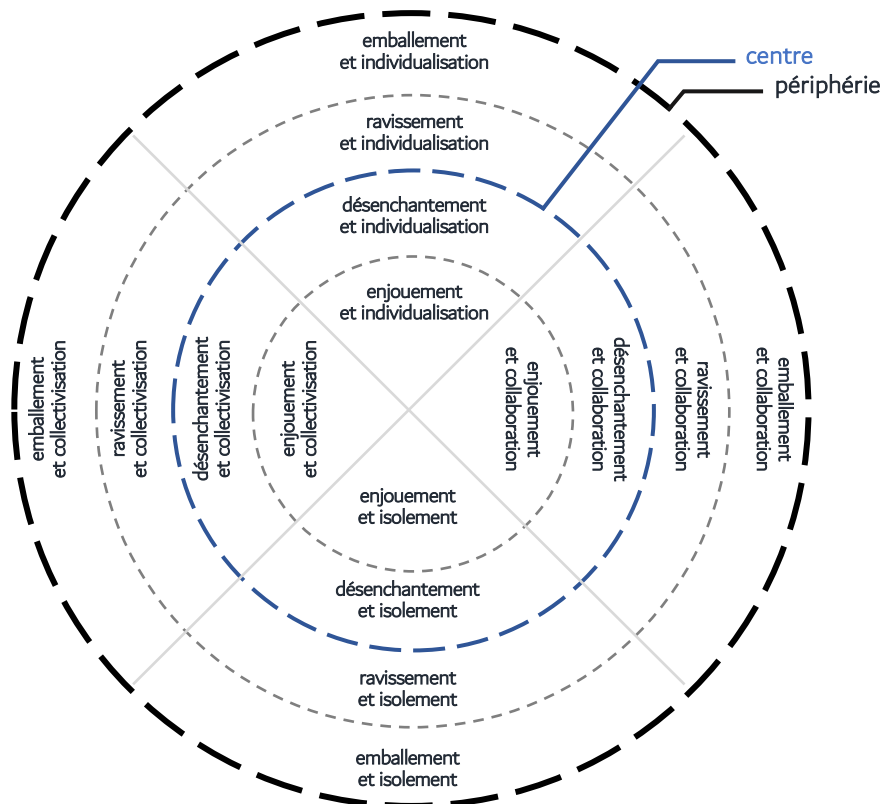
⁷ Ainsi que l'a théorisé Bevidas, à travers le concept de « sémioception » (2016), nous n'oublions pas que toutes ces évaluations procèdent aussi et pour moitié d'une culturalisation de la perception.

la fois spatial et social, un centre et une périphérie : le centre étant le lieu, physique ou métaphorique, accueillant les langages socialement normés et rassurants (qu'il s'agisse de pratiques, d'objets, de textes, etc.), la périphérie, celui hébergeant les langages atypiques et surprenants⁸.

Dans le cadre du présent propos, ce rappel du mode d'organisation des sémiosphères vise à identifier une similarité qu'entretient ce modèle avec le système des formes de vie que nous avons préalablement établi (Figure 3). En effet, il apparaît qu'on peut sans difficulté faire du centre de la sémiosphère le lieu habité par les formes de vie policées (celles reposant sur des « passions froides ») et de sa périphérie, celui abritant les formes de vie mouvementées (celles animées par des « passions chaudes »), ainsi que déjà suggéré dans *Formes de vie* (2015, p. 140). De la sorte, en acceptant la parenté de la figure 3 avec le modèle lotmanien, il n'y aurait qu'un pas à franchir pour finalement considérer les formes de vie – saisies à un niveau de pertinence social – comme des positions stables, ou au moins reconnaissables, au sein de la sémiosphère, un peu comme les cases d'un jeu d'échecs, comme des zones durablement iconisées. Surtout, en opérant ce rapprochement, on viendrait à réaliser que ce système des formes de vie, en lui procurant une segmentation plus détaillée en zones identifiables, pourrait fonctionner comme l'analyseur topologique et axiologique de l'espace même de la sémiosphère, pour sa part définissable comme le « plateau de jeu » accueillant ces positions. Le schéma ci-dessous illustre cette idée qu'on peut se faire de la sémiosphère ; celle d'un espace de sens où les formes de vie occupent des places repérables, rendant possible le positionnement, de même que la circulation, de n'importe quel ordre de réalité.

⁸ Pour une confrontation critique entre la sémiosphère lotmanienne et la sémiotique structurale d'inspiration greimassienne, nous renvoyons à l'article « Semiosphere Challenged by Anthro-Semiotic Enunciation » (Fontanille, 2019).

Figure 4 : Les formes de vie au sein de la sémiosphère.



Bien que ce schéma mérite d'être davantage commenté que nous ne sommes en mesure de le faire ici-même, il permet au moins déjà de saisir ce qui se passe quand ce ne sont pas les formes de vie qui évoluent au sein de la sémiosphère. Ainsi que figuré ci-dessus, ce sont en effet les individus – et les autres présences matérielles du monde naturel (pratiques, objets, textes, lieux...) – qui suivent ou subissent des destinées qui les amènent à occuper différentes positions sur l'échiquier social de la sémiosphère, et par suite à assumer, dans la durée, plusieurs formes de vie. Par exemple, des objets ou des pratiques peuvent surgir à la périphérie, paraître indécents ou ridicules, puis au fil du temps, à force d'être reproduits et médiatisés, commencer à être différemment perçus, comme plus consensuels et communs, en changeant de zone dans la sémiosphère. C'est ce parcours que Lotman avait retracé en prenant l'exemple du jean, jadis « vêtement de travail destiné à des personnes effectuant un travail physique », ensuite « vêtement des jeunes gens [qui] rejetaient la culture centrale du xx^e siècle et voyaient leur idéal dans la culture périphérique », aujourd'hui pantalon adopté par « l'intégralité du domaine culturel », c'est-à-dire « "commun à tous", ce qui est le trait le plus important du système sémiotique central » (1999 [1966], p. 37).

Dans ce cas, les métamorphoses de ces figures et leurs mutations axiologiques confortent la topologie de la sémiosphère et la disposition des

formes de vie dans les différentes zones. En revanche, quand ce sont les formes de vie en tant que projets-mouvements sociaux, ou « idéaux de vie » (Perusset, 2020, p. 274-277), qui se déplacent entre les zones topologiques de la sémiosphère, qui y connaissent des métamorphoses, qui changent de statut et de place dans la culture, on assiste à une reconfiguration de la culture elle-même, ainsi que des relations avec les autres cultures. Lotman lui-même a développé un cas qui relève de ce type de fonctionnement (1999 [1966], p. 46-54) : si on considère que l'esprit des Lumières vaut globalement comme forme de vie, alors la description qu'il fait de ses mutations et changements de statuts est de cet ordre : à l'intérieur de la culture anglo-française, l'esprit des Lumières advient d'abord dans la zone périphérique, comme référent axiologique pour une critique des formes de vie sociales en place ; de répétitions en transpositions, de reprises en généralisations, l'esprit des Lumières parvient dans la zone centrale, comme référent axiologique des nouveaux régimes politiques qui s'installent ; enfin, de transferts en traductions, l'esprit des Lumières fait le même chemin en sens inverse, pour sortir cette fois de sa sémiosphère d'origine, et se diffuser dans toute l'Europe (jusqu'en Russie), et même aux Amériques, avec les guerres d'indépendance. Il s'agit bien alors, avec ces déplacements d'une forme – ou d'un idéal – de vie, entre les zones de la sémiosphère, de profonds remaniements de la culture, et de ses relations avec toutes les autres.

Par ces considérations sur la sémiosphère, on retiendra donc qu'il existe des espaces fixes (le centre et la périphérie), et des zones intermédiaires modifiables, qui peuvent toutes accueillir différentes présences matérielles, mais que pour autant ces réalités sociales ne sont pas condamnées à – ou assurées de – rester dans l'une ou l'autre de ces zones ni donc de manifester la même forme de vie éternellement. En outre, les formes de vie elles-mêmes, telles que conçues comme idéaux de vie, sont susceptibles de migrer entre les zones de la sémiosphère, lors des grandes mutations des cultures. C'est dans cette perspective qu'il a pu être dit que les formes de vie étaient les « constituants immédiats de la sémiosphère » (Fontanille, 2015, p. 7, 248, 260), sachant que, pour prolonger la métaphore, la place de ces constituants immédiats détermine leur fonction et la signification de leur rôle syntaxique, mais que si l'on change de type de phrase, cette place et cette signification changent également. En effet, c'est parce qu'elles sont des *qualités de la vie* qui peuvent se loger au plan du contenu de n'importe quelle réalité sociale que les formes de vie réussissent à la fois à quadriller de toute part la sémiosphère, et, dans les cas de mutations culturelles, à accompagner un remaniement du quadrillage lui-même.

Conclusion

Dans cette étude, nous avons recensé seize formes de vie. Or, ce n'est pas un nombre figé. À vrai dire, si nous en avons répertorié seize, c'est en raison d'abord de la méthode que nous avons adoptée, puisque pour produire ce système nous n'avons fait que suivre les principes de la catégorisation sémiotique, en divisant chaque valence en quatre gradients pertinents. Nonobstant, si cette démarche systématique nous a bien permis de dresser *une catégorie des formes de vie*, il importe d'avoir en tête qu'une forme de vie peut elle aussi fonctionner comme une catégorie, à savoir être un ensemble qui unifie des réalités distinctes autour d'un ou de plusieurs caractères communs. C'est ce dont on a, par exemple, pu se rendre compte avec les types d'usagers du métro qui auraient chacun pu être subdivisés en sous-variétés si Floch avait lui aussi pris en considération leurs dispositions passionnelles : somnambules emballés, somnambules ravis (au sens de subjugués), somnambules enjoués, somnambules désenchantés...

Ainsi, on gardera à l'esprit que des subdivisions toujours plus fines, et même infinies, restent possibles à l'intérieur de chaque case de la figure 3. Et à l'inverse, on n'oubliera pas qu'on peut aussi choisir de diminuer le nombre des catégories en ne retenant plus certains critères, de sorte que les taxinomies se réduisent à huit ou quatre termes. C'est ce qu'a notamment fait Landowski dans *Pour une sémiotique du goût* (2013, p. 44), lorsqu'il a érigé ses quatre principales figures animales – le « Chat rêveur », le « Caméléon simulateur », le « Chien placide » et l'« Ours glouton » – au rang de parangons de tous les styles de vie possibles et imaginables, et qui, effectivement, paraissent bien chacune représenter une des facettes passionnelles des formes de vie : l'Ours comme le prototype des formes de vie emballées, le Chat, comme celui des formes de vie ravies, le Chien, comme celui des formes de vie enjouées, le Caméléon, comme celui des formes de vie désenchantées. Même, pour dire mieux et faire écho à ce que nous venons d'évoquer au paragraphe précédent, ces quatre avatars pourraient plus exactement symboliser des types particuliers de somnambules, puisqu'ils s'avèrent finalement tous « être dans leur monde », volontairement ou non : l'Ours comme somnambule emballé, le Chat comme somnambule ravi, le Chien comme somnambule enjoué, le Caméléon comme somnambule – et funambule – désenchanté.

Enfin, inévitablement, toutes ces considérations systémiques nous conduisent à aborder la délicate question de la dénomination des formes de vie. En effet, en tant que catégories, les formes de vie représentent une multitude de sous-variétés de formes de vie, plus ou moins hétérogènes, qui elles-mêmes, en tant que sous-catégories, unifient des variétés encore plus particulières, et ainsi de suite. De la sorte, la difficulté qui se fait jour lorsqu'on souhaite nommer une

forme de vie, c'est trouver une dénomination qui la distingue clairement de toutes les autres, et qui, en même temps, exprime la caractéristique commune des formes de vie subordonnées qu'elle représente. Comme nous parvenons ici au terme de cette étude, nous laisserons à d'autres le soin d'entreprendre ce travail. ●

Bibliographie

- BASSO FOSSALI, Pierluigi ; BEYAERT-GESLIN, Anne. « Les formes de vie à l'épreuve d'une sémiotique des cultures ». *Nouveaux Actes Sémiotiques*, en ligne, n. 115. 2012.
- BEIVIDAS, Waldir. « La sémioception et le pulsionnel en sémiotique. Pour l'homogénéisation de l'univers thymique ». *Actes Sémiotiques*, en ligne, n. 119. 2016.
- COLAS-BLAISE, Marion. « Forme de vie et formes de vie. Vers une sémiotique des cultures ». *Actes Sémiotiques*, en ligne, n. 115. 2012.
- DISCINI, Norma. *Corpo e estilo*. São Paulo: Contexto, 2015.
- FLOCH, Jean-Marie. *Sémiotique, marketing et communication. Sous les signes, les stratégies*. Paris : PUF, 1990.
- FONTANILLE, Jacques. « Les formes de vie. Présentation ». *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, Montréal, v. 13, n. 1-2, 1993.
- FONTANILLE, Jacques. *Pratiques sémiotiques*. Paris : PUF, 2008.
- FONTANILLE, Jacques. *Formes de vie*. Liège : PULg, 2015.
- FONTANILLE, Jacques. Semiosphere Challenged by Anthro-Semiotic Enunciation. *Bakhtiniana. Revista de Estudos do Discurso*, v. 14, n. 4, 2019.
- FONTANILLE, Jacques; ZILBERBERG, Claude. *Tension et signification*. Hayen : Mardaga, 1998.
- GREIMAS, Algirdas Julien; FONTANILLE, Jacques. Le beau geste. *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, Montréal, v. 13, n. 1-2, 1993.
- LANDOWSKI, Eric. Formes de l'altérité et styles de vie. *Recherches Sémiotiques / Semiotic Inquiry*, Montréal, v. 13, n. 1-2, 1993.
- LANDOWSKI, Eric. *Présences de l'autre. Essais de socio-sémiotique II*. Paris : PUF, 1997.
- LANDOWSKI, Eric. *Passions sans nom. Essais de socio-sémiotique III*. Paris : PUF, 2004.
- LANDOWSKI, Eric. *Pour une sémiotique du goût*. São Paulo : Centro de Pesquisas Sociosemióticas, 2013.
- LOTMAN, Youri. *La sémiosphère*. Trad. Anka Ledenko. Limoges : PULIM, 1999 [1966].
- PERUSSET, Alain. *Sémiotique des formes de vie. Monde de sens, manières d'être*. Louvain-la-Neuve : De Boeck Supérieur, 2020.
- ZILBERBERG, Claude. *Des formes de vie aux valeurs*. Paris : PUF, 2011.

Forms of Life.

Between action and passion, individual identities and social projects

FONTANILLE, Jacques

PERUSSET, Alain

Abstract: The notion of form of life was introduced by Greimas in the field of semiotics exactly 30 years ago. Since then, the concept has become an essential component of the semiotic organon, but its meaning has remained equivocal, even though proposals for definitions have developed over the decades (Fontanille, 1993; 2008; 2015; Perusset, 2020). This paper aims to offer a broad synthesis of these explanatory works, with the ambition of making the notion as clear and operational as possible for renewed semiotic studies in humanities and social sciences. In this respect, this article also aims to confront the concept of forms of life with other related notions such as those of semiosphere (Lotman, 1966), lifestyle (Landowski, 1997; 2004) and ideal of life (Perusset, 2020).

Keywords: culture; form of life; semiosphere; semiotics; lifestyle.

Como citar este artigo

FONTANILLE, Jacques ; PERUSSET, Alain. Les formes de vie entre pratiques et cultures, styles et idéaux de vie. *Estudos Semióticos* [online], volume 17, número 2. Dossiê temático: “A Semiótica e a cultura”. São Paulo, agosto de 2021. p. 86-103. Disponível em: <www.revistas.usp.br/esse>. Acesso em: dia/mês/ano.

How to cite this paper

FONTANILLE, Jacques ; PERUSSET, Alain. Les formes de vie entre pratiques et cultures, styles et idéaux de vie. *Estudos Semióticos* [online], vol. 17. 2. Thematic Issue: “Semiotics and culture”. São Paulo, august 2021. p. 86-103. Retrieved from: <www.revistas.usp.br/esse>. Accessed: month/day/year.

Data de recebimento do artigo: 05/01/2021.

Data de aprovação do artigo: 03/03/2021.

Este trabalho está disponível sob uma Licença Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0.

This work is licensed under a Creative Commons CC BY-NC-SA 4.0 License.

