

La critique des formes de vie : pour un dialogue socio-sémiotique

The critique of life forms: for a socio-semiotic dialogue

Alexandre Lansmans



Estelle Ferrarese & Sandra Laugier (éd.), *Formes de vie*, Paris, CNRS Éditions, 2018, 368 p., ISBN : 978-2-271-12109-7.

Pour citer cet article

Alexandre Lansmans, « La critique des formes de vie : pour un dialogue socio-sémiotique », Acta fabula, vol. 21, n° 7, Notes de lecture, Juillet-août 2020, URL : <https://www.fabula.org/revue/document13040.php>, article mis en ligne le 29 Juin 2020, consulté le 17 Avril 2024, DOI : 10.58282/acta.13040

Alexandre Lansmans, « La critique des formes de vie : pour un dialogue socio-sémiotique »

Résumé - Proposée par Sandra Laugier dans l'ouvrage collectif intitulé *Formes de vie* qu'elle codirigea en 2018 avec Estelle Ferrarese aux éditions du CNRS, cette définition de la notion de « formes de vie » semble particulièrement pertinente à l'heure où la crise du Covid-19 agit comme un révélateur de nos vulnérabilités. Dans sa contribution intitulée « L'espace de la catastrophe. Naissance de sujets et nouvelles formes de vie », Anne Gonon montre notamment que l'événement catastrophique (ici, l'accident nucléaire de Fukushima) impose à tous un nouveau « vivre ensemble » (p. 334) faisant au passage des « formes de vie » une catégorie opératoire pour penser le *monde d'après*, dans la mesure où « [...] la forme que prend la "vie après" ne peut pas être saisie avec la notion de style de vie qui marque des régularités » (p. 326).

Mots-clés - Formes de vie, Sémiotique, Sociologie

Alexandre Lansmans, « The critique of life forms: for a socio-semiotic dialogue »

Summary - Proposed by Sandra Laugier in the collective work entitled *Formes de vie* which she co-edited in 2018 with Estelle Ferrarese at the CNRS publishing house, this definition of the notion of "forms of life" seems particularly relevant at a time when the Covid-19 crisis is acting as a revelation of our vulnerabilities. In his contribution entitled "L'espace de la catastrophe. Naissance de sujets et nouvelles formes de vie", Anne Gonon shows in particular that the catastrophic event (here, the Fukushima nuclear accident) imposes on everyone a new "living together" ("*vivre ensemble*") (p. 334) making in passing "forms of life" ("*formes de vie*") an operative category for thinking about the *after world*, insofar as "[...] the form that 'life after' takes cannot be grasped with the notion of lifestyle that marks regularities" (p. 326).

La critique des formes de vie : pour un dialogue socio-sémiotique

The critique of life forms: for a socio-semiotic dialogue

Alexandre Lansmans

Les formes de vie, ou formes vitales, peuvent être définies comme des configurations de co-existence humaine, dont la texture est faite des pratiques ou actions qui les produisent, les modifient, les détruisent. La fécondité du concept apparaît tout particulièrement en un temps de vulnérabilité et de transformation des formes de vie humaines¹.

Proposée par Sandra Laugier dans l'ouvrage collectif intitulé *Formes de vie* qu'elle codirigea en 2018 avec Estelle Ferrarese aux éditions du CNRS, cette définition de la notion de « formes de vie » semble particulièrement pertinente à l'heure où la crise du Covid-19 agit comme un révélateur de nos vulnérabilités. Dans sa contribution intitulée « L'espace de la catastrophe. Naissance de sujets et nouvelles formes de vie », Anne Gonon montre notamment que l'événement catastrophique (ici, l'accident nucléaire de Fukushima) impose à tous un nouveau « vivre ensemble » (p. 334) faisant au passage des « formes de vie » une catégorie opératoire pour penser le *monde d'après*, dans la mesure où « [...] la forme que prend la "vie après" ne peut pas être saisie avec la notion de style de vie qui marque des régularités. » (p. 326).

Loin d'être donnée pour évidente, la notion de « forme de vie » est largement questionnée au détour des seize contributions de l'ouvrage subdivisé en quatre parties : « Qu'est-ce qu'une forme de vie ? », « Politique et critique des formes de vie », « Éthiques ordinaires » et « Formes de *la* vie ». Un point commun de ces usages est que : « La notion de forme de vie cherche toujours à saisir l'articulation du "social" et du "vital" sur laquelle reposent les institutions du monde humain. » (Ferrarese et Laugier, p. 17). Didier Fassin explore ainsi le nomadisme contraint (notamment les réfugiés de Calais) comme forme de vie significative du monde contemporain. D'autres contributions laissent davantage circonspect, ainsi chez Daniele Lorenzini dans « Peut-on dire le vrai en démocratie ? Michel Foucault et la *parrêsia* comme forme de vie », la notion semble plutôt fonctionner comme un

¹ Estelle Ferrarese & Sandra Laugier (éd.), *Formes de vie*, Paris, CNRS Éditions, 2018, p. 191.

« fétiche conceptuel », pour reprendre une expression de Florent Coste (p. 226), que comme un véritable outil critique.

Ce cas fait toutefois exception et la plupart des contributeurs s'attachent à situer la notion, le plus souvent en repartant de Wittgenstein qui l'emploie à partir de *Ursache und Wirkung* (1938), parfois avec les guillemets dans la mesure où « il ne saurait être question pour lui d'élaborer, ni même d'esquisser, une *théorie* des "formes de vie". » (Benoist, p. 41). Le syntagme revient ensuite à cinq reprises dans les *Recherches philosophiques* (Das, p. 274). La dernière de ces occurrences se trouve dans un aphorisme cité par la plupart des contributeurs : « Ce qui doit être accepté, le donné — pourrait-on dire —, ce sont des formes de vie². » Dans « La vie humaine du langage », S. Laugier propose que le lien entre les formes de vie et les *formes de langage* chez Wittgenstein (p. 191) permet d'envisager une « grammaire » (p. 216) et même une « [s]émantique des formes de vie » (p. 192). Cette dernière expression n'est pas sans rappeler la « sémiotique des formes de vie³ » proposée par Jacques Fontanille dans sa monographie également intitulée *Formes de vie* (2015) au départ du postulat que « les formes de vie sont des organisations sémiotiques (des "langages") » (Fontanille, p. 14). Or, on ne peut s'empêcher de regretter que le nom du sémioticien ne soit jamais cité dans l'ouvrage collectif de 2018.

Au-delà de ce regret, je souhaiterai montrer dans la suite de ce compte rendu l'intérêt d'une lecture croisée des deux ouvrages qui, par bien des aspects, se rejoignent et se complètent. Sans prétendre à l'exhaustivité, j'indiquerai donc trois points de convergence et deux points de divergence afin d'envisager, dans le dernier de ces points, les conditions d'une critique des formes de vie.

1. Trois points de convergence

1.1. La vie & ses formes

Dans leur introduction, E. Ferrarese et S. Laugier estiment que : « L'essor actuel du concept de forme de vie s'opère dans une profusion théorique telle [...] qu'il n'est pas certain qu'on puisse en dégager une compréhension unifiée, ni même que cela soit souhaitable. » (p. 11). Certes, on pourrait soutenir que la notion de « formes de vie » est d'autant plus fantasmatique qu'elle reste indéterminée, sa polysémie lui permettant d'être un « attrape-tout » (Coste, p. 225). Cependant, comme le fait remarquer E. Ferrarese : « [...] la banalité du syntagme en allemand ; *Lebensform*,

² Ludwig Wittgenstein, *Recherches philosophiques*, Françoise Dastur, Maurice Élie, Jean-Luc Gautero *et alii* (trad.), Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2004, p. 316.

³ Jacques Fontanille, *Formes de vie*, Liège, Presses Universitaires de Liège, coll. « Sigilla », 2015, p. 247.

présent jusque dans le langage courant, ne renvoie souvent à rien de plus précis qu'à un mode d'existence ou à une culture. » (p. 81). Par ailleurs Veena Das critique les anthropologues qui emploient la notion comme synonyme de « manières de vivre » (p. 18). Pour le distinguer du langage courant ou d'autres notions proches, il semblerait donc bien qu'un cadrage théorique du concept de « formes de vie » soit souhaitable, or la sémiotique aurait pu y contribuer, notamment à travers la distinction que la linguistique établit entre la *forme* et la *substance*.

Lorsque S. Laugier explicite « la forme de vie humaine » comme « les manières humaines d'être vivant » (p. 192), cette proposition résonne avec celle de J. Fontanille lorsqu'il écrit : « [...] les formes de vie humaines offrent de fortes parentés avec les formes de vie animales : *en substance*, elles participent toutes du *vivre ensemble* ; [...] elles s'en distinguent néanmoins : en tant que *formes*. » (p. 24). Pensant les formes de vie au prisme du schéma narratif de Greimas, J. Fontanille ajoute plus loin : « [...] on observe immédiatement que la "forme" (narrative) qui donne sens opère des sélections très fortes sur la "substance" (vitale). » (p. 40). Par ailleurs, E. Ferrarese et S. Laugier indiquent que « [...] la vie n'apparaît jamais que par le prisme infini de formes de vie qui sont historiquement produites. » (p. 17). Là encore, on pourrait compléter en citant J. Fontanille :

Ayant ainsi établi la possibilité de reconnaître spécifiquement aux formes de vie un plan de l'expression et un plan de contenu qui leur soit propre, nous pourrions alors examiner plus précisément l'un et l'autre : l'un, l'agencement syntagmatique cohérent du cours de vie, et l'autre, la sélection congruente des catégories constitutives du sens de la vie. (p. 12)

La vie correspondrait en quelque sorte au système de la langue accessible seulement par ses formes-énoncés. Cette distinction entre les deux constituants de l'expression « formes de vie » n'est évidemment pas le monopole de la sémiotique. D. Fassin montre ainsi que Georges Canguilhem distingue « les deux participes du verbe vivre, le vivant et le vécu, autrement dit la matière et l'expérience » (p. 25) là où Giorgio Agamben distingue ces deux aspects « en recourant aux deux termes grecs, *zōē* et *bios*, qu'il traduit par la vie nue et la vie qualifiée, autrement dit ce qu'ont en commun tous les êtres vivants, le simple fait de vivre, et ce qui caractérise les êtres humains en société, une façon particulière de vivre. » (p. 28). On voit que ces distinctions se recouvrent plus ou moins étroitement, bien que la distinction linguistico-sémiotique soit peut-être la plus opératoire.

1.2. La notion de « persévérance »

Autre point de convergence entre Fontanille d'une part et Ferrarese et Laugier de l'autre : l'idée de « persévérance » chez le premier, ou d'« obstination » chez les secondes, est regardée comme un des traits définitoires des formes de vie. Pour J. Fontanille : « [...] l'axiologie qui est toujours en quelque sorte sollicitée "par défaut" est bien celle-ci : *persister et persévérer dans son cours.* » (p. 35). « Penser une forme de vie, c'est décrire la persévérance d'une forme, d'un "comment", c'est rendre compte d'une obstination de celui-ci [...] », écrivent quant à elles E. Ferrarese et S. Laugier (p. 15). On retrouve par ailleurs cette idée dans la contribution d'Anthony Stravrianakis consacrée au suicide assisté et intitulée « L'obstination comme forme de vie : l'anthropologie d'une vertu ».

1.3. L'approche pragmatique

Dans la continuité de son ouvrage sur les *Pratiques sémiotiques* (2008), J. Fontanille définit les formes de vie comme :

[...] des ensembles signifiants composites et cohérents qui sont les constituants immédiats de la sémiosphère, que l'on assimile sans doute trop vite à la culture. Les formes de vie sont elles-mêmes composées de signes, de textes, d'objets et de pratiques [...]. (p. 7)

Cette articulation des formes de vie et des pratiques se retrouve chez les contributeurs de *Formes de vie* (2018), notamment chez J. Benoist qui écrit : « Regarder ce que nous faisons, les "formes de vie", cela signifie donc en premier lieu accorder toute son attention à nos pratiques *en tant qu'elles mettent effectivement en jeu des normes* là où elles le font. » (p. 55). Pour E. Ferrarese et S. Laugier : « une forme de vie suppose toujours une succession de *pratiques* » (p. 12). Salima Naït Ahmed reprend quant à elle la définition proposée par Rahel Jaeggi dans *Kritik von Lebensform* (2013) : « La *forme de vie (Lebensform)* peut être comprise comme un "ensemble de pratiques et d'orientations du *corps social*" » (p. 149). R. Jaeggi, qui contribue également à cet ouvrage, développe dans « L'économie comme pratique sociale et le capitalisme comme forme de vie » l'idée de « formes de vie » en tant qu'« ensembles inertes de pratiques sociales » (Jaeggi, p. 107). Elle estime par ailleurs que « les formes de vie sont plus ou moins englobantes. » (Jaeggi, p. 110). Il est significatif que le même adjectif se retrouve chez J. Fontanille qui considère les formes de vie comme « le type de sémiose le plus englobant qu'il soit possible d'identifier aujourd'hui » (p. 11). On aura l'occasion de revenir sur ce point, mais on voit déjà que l'approche par les pratiques, *sémiotiques*

chez J. Fontanille, *sociales* pour les contributeurs de *Formes de vie* (2018), constitue un aspect structurant pour la saisie des formes de vie.

2. Deux points de divergence

2.1. La question de l'imputabilité du choix : choisit-on sa forme de vie ?

Étant entendu que les « choix de vie », en tant qu'ils constituent des « opérations de permutation et de commutation » (Fontanille, p. 244), informent la substance vitale, un point sur lequel la réflexion du sémioticien semble achopper demeure la question du déterminisme. Pensant les formes de vie au prisme du schéma narratif de Greimas, J. Fontanille pose ainsi qu'« un actant capable de projections axiologiques, de pondérations répétées, et mieux encore si elles sont toutes congruentes, sera [...] considéré comme le foyer principal du "sens de la vie" et de l'effet de congruence qui le consolide. » (p. 49). Cette proposition paraît quelque peu optimiste. On peut en effet douter que ces « choix » présents dans une « *sémiothèque* » (p. 245) soient « en permanence disponibles pour les acteurs eux-mêmes » (p. 244), et à plus forte raison que : « Toutes les formes de vie, ainsi que les productions culturelles associées, sont potentiellement disponibles pour tous. » (p. 247). Comme l'écrit S. Naït Ahmed :

La détermination historico-sociale de la forme de vie implique alors qu'elle ne soit pas seulement un *way of life* qui renverrait à un choix des sujets, mais un ensemble de pratiques collectives informées par un milieu : on ne décide pas d'entrer dans une forme de vie, on est socialisé en elle. (p. 151-152).

Le point de vue sociologique adopté dans *Formes de vie* (2018) semble ici commander de relativiser nettement le caractère « choisi » de la forme de vie.

2.2. Quelle critique pour les formes de vie ?

De la lecture croisée de *Formes de vie* (2015) et *Formes de vie* (2018) ressort un dialogue qu'on pourrait qualifier avec J. Fontanille d'« étho-socio-sémiotique. » (p. 246). Une question essentielle demeure cependant : celle de l'opérationnalité de la notion pour la « critique des formes de vie » (p. 20). Pour D. Fassin, « [l]e concept de forme de vie a, chez la plupart des auteurs, un usage souvent descriptif et parfois normatif, mais il est rarement critique [...] » (p. 40).

Dans leur introduction intitulée « Formes de vie. Concept et critique pour le xxi^e siècle », E. Ferrarese et S. Laugier observent que « la question se pose de la subversion véritable introduite par le concept de la forme de vie, souvent contesté comme étant descriptif et donc impliquant de prendre les choses “telles quelles” [...] » (p. 18-19). Comment en effet passer du « donné » de Wittgenstein à la critique des formes de vie ?

2.2.1. Contre la critique vitaliste des formes de vie

Dans la réponse à donner à cette question, un écueil me paraît être de faire de la « vitalité » le critère ultime de la critique des formes de vie. Par exemple, lorsqu'on lit : « Ce n'est qu'en déviant de la norme que la vie peut être normative, c'est-à-dire *vraiment vitale*. » (Maria Muhle, p. 69), que signifie « vraiment vitale » ? Au nom de quoi reviendrait-il au critique d'apprécier la vitalité d'une forme de vie quelle qu'elle soit, d'estimer que l'une serait plus « vivante » que l'autre ? Autre exemple : pour Ferrarese dans *Minima Moralia : réflexions sur la vie mutilée* (1951) d'Adorno : « C'est alors la forme de vie capitaliste qui est désignée comme “fausse” de part en part ; en son sein la vie “ne vit pas” [...] » (Ferrarese, p. 83). Là encore, voudrait-on demander, quel est le critère de cette appréciation qui semble procéder, dans le meilleur des cas, d'une forme de romantisme vague et, dans le pire, d'une forme de vitalisme pour le moins questionnable. Cependant Adorno lui-même était très conscient de ce risque comme le montre ce passage des *Minima Moralia* : « [...] dans son abstraction, le concept de vie auquel on se réfère ne peut absolument être séparé de l'oppression, de la brutalité, et à vrai dire, de la mort et de la destruction. Le culte de la vie pour la vie en revient toujours à glorifier ces choses-là. » (cité par Ferrarese, p. 86). Ce vitalisme présente en effet le risque d'être facilement capté par les idéologies. Mais le nouveau discours vitaliste — dont on pourrait considérer que le succès de la notion de « formes de vie » est un signe parmi d'autres — me paraît lui aussi présenter un risque qui, pour être d'une autre nature, n'en est pas moins insidieux : c'est de jouer le même jeu que les discours promotionnels des formes de vie que cette critique entend dénoncer (par exemple : la forme de vie consumériste), en revendiquant la valeur vie également promue par ces discours (on peut par exemple penser au slogan : « Renault. La vie avec passion. »). Perig Pitrou remarque ainsi très justement : « “Vie”, “vivant”, “vitalité” : ces termes sont chargés d'une telle puissance évocatrice qu'on ne s'étonne guère de les voir apparaître dans des slogans publicitaires, associés à des valeurs positives. » (p. 339).

La question demeure donc en suspens : comment s'acheminer vers la critique des formes de vie ?

2.2.2. Pour la critique du sens des formes de vie

En vue d'éviter la critique de la forme de vie *en tant que telle*, ce qui semble contraindre le critique à se prononcer sur le degré de vitalité de ladite forme, une solution apportée par la sémiotique me paraît être de faire la critique, non de la forme, mais du *sens* de cette forme. C'est en tout cas la signification de la proposition conclusive de l'ouvrage de Fontanille : « Avec les formes de vie, la sémiotique peut renouer avec le sens critique dont se prévalait le Roland Barthes des *Mythologies*, et s'engager dans la critique du sens de nos vies d'aujourd'hui. » (p. 248).

R. Jaeggi propose une « critique du capitalisme *en tant que forme de vie* » (Jaeggi, p. 124) ; n'est-ce pas une critique de ce type qu'élabore Fontanille lui-même lorsqu'il étudie les « formes de vie compétitives » (p. 80) ? Oui, mais à cette différence près que Fontanille étudie non *une* forme de vie (*Lebensform*) mais *des* formes de vie (*Lebensformen*), dans une approche nécessairement *englobante*.

J. Fontanille insiste sur le fait que « les formes de vie ne sont pas "classantes" », qu'elles « [...] ne peuvent faire l'objet, par principe et par définition, d'aucune typologie générale, et c'est ce qui les distingue de toutes les tentatives de classifications totalisantes, de nature sociologique, anthropologique ou idéologique. » (p. 8). Cette proposition semble disqualifier par avance les tentatives telles que celle menée par S. Naït Ahmed dans « Critiques des formes de vie féminines » lorsqu'elle étudie des « formes de vie genrées » (p. 150), parmi lesquelles « la *Lebensform* féminine pétrifiée » (p. 161). Or, l'enjeu de la contribution de S. Naït Ahmed n'est-il pas justement de dénoncer le figement de cette forme de vie, rejoignant en cela l'avertissement de Fontanille lorsqu'il écrit que les formes de vie « subissent [...] selon les grandes tendances économiques et politiques qui leur sont contemporaines des tentatives, insidieuses ou brutalement totalitaires, de réduction à une seule d'entre elles, ou à une typologie figée par l'idéologie. » (p. 60) ?

*

Si la critique du sens des formes de vie constitue une solution au biais de vitalisme tel qu'on l'a indiqué plus haut, un préalable essentiel pour cette critique paraît être

de ne pas *former* ces formes, sans quoi le critique prendrait le risque de participer au « processus de *formatisation* (de mise en forme, de formatage) de cette même vie. » (Muhle, p. 78-79). Il semblerait donc bien que Wittgenstein, qui recommandait de prendre les formes de vie comme un « donné », avait raison. Moyennant ces précautions, et en ce qu'elles présentent une certaine « résistance aux segmentations sociales *a priori* » (Fontanille, p. 248), les formes de vie semblent appelées à devenir une catégorie essentielle pour la critique, tant sociologique que sémiotique.

PLAN

- 1. Trois points de convergence
 - 1.1. La vie & ses formes
 - 1.2. La notion de « persévérance »
 - 1.3. L'approche pragmatique
- 2. Deux points de divergence
 - 2.1. La question de l'imputabilité du choix : choisit-on sa forme de vie ?
 - 2.2. Quelle critique pour les formes de vie ?
 - 2.2.1. Contre la critique vitaliste des formes de vie
 - 2.2.2. Pour la critique du sens des formes de vie

AUTEUR

Alexandre Lansmans

[Voir ses autres contributions](#)

Courriel : a.lansmans@uliege.be