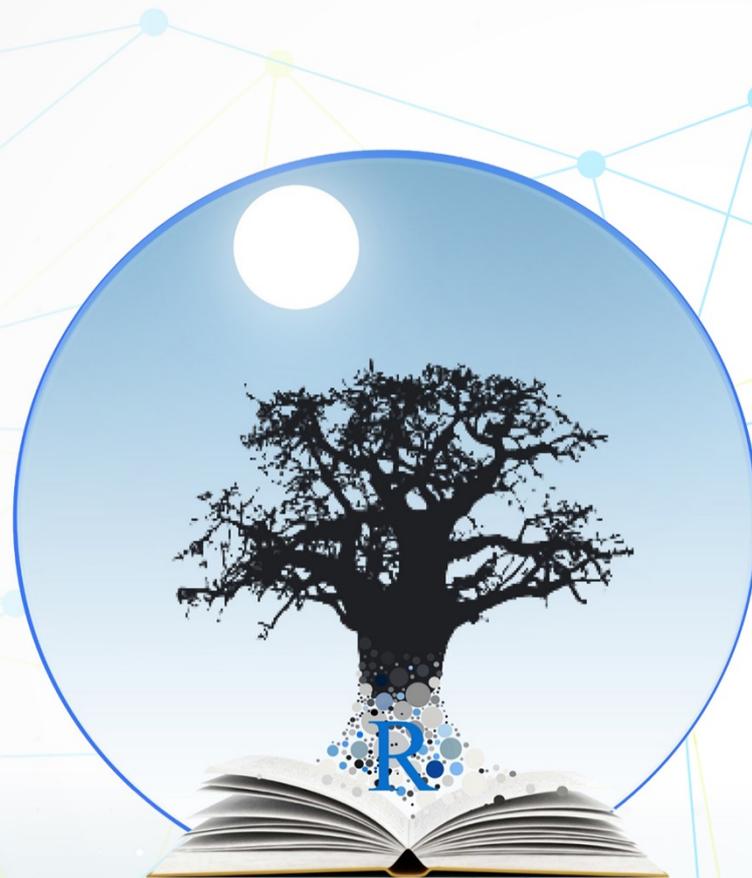


REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 01 - Décembre 2018

REL@COM

LANGAGE ET COMMUNICATION



revue électronique

Département des Sciences
du Langage et de la Communication

Université Alassane Ouattara
(Bouaké - Côte d'Ivoire)

ISSN: 2617-7560

Numéro 01 - Décembre 2018

REVUE ELECTRONIQUE LANGAGE & COMMUNICATION

ISSN : 2617-7560

DIRECTEUR DE PUBLICATION : PROFESSEUR N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L.

DIRECTEUR DE RÉDACTION : DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

COMITÉ SCIENTIFIQUE

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. ALAIN KIYINDOU, UNIVERSITÉ BORDEAUX-MONTAIGNE

PROF. AZOUMANA OUATTARA, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BAH HENRI, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. BLÉ RAOUL GERMAIN, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. CLAUDE LISHOU, UNIVERSITÉ CHEIKH ANTA DIOP

DR EDOUARD NGAMOUNTSIKA, MCU, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

DR FRANCIS BARBEY, MCU, UNIVERSITÉ CATHOLIQUE LOMÉ

PROF. GORAN KOFFI MODESTE ARMAND, UNIVERSITÉ F. HOUPHOUËT-BOIGNY

DR JÉRÔME VALLUY, MCU, HDR, UNIVERSITÉ PANTHÉON-SORBONNE

PROF. JOSEPH P. ASSI-KAUDJHIS, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR MAKOSSO JEAN-FÉLIX, MCU, UNIVERSITÉ MARIEN NGOUABI

PROF. N'GORAN-POAMÉ LÉA M. L., UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

DR NANGA A. ANGÉLINE, MCU, UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

PROF. POAMÉ LAZARE MARCELIN, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

PROF. TCHITCHI TOUSSAINT YAOVI, UNIVERSITÉ D'ABOMEY-CALAVI

PROF. TRO DÉHO ROGER, UNIVERSITÉ ALASSANE OUATTARA

COMITÉ DE RÉDACTION

PROF. ABOLOU CAMILLE ROGER

DR GOKRA DJA ANDRÉ OURÉGA JUNIOR, MCU

DR JEAN-CLAUDE OULAI, MCU

DR KOUAMÉ KOUAKOU, MCU

PROF. N'GORAN-POAMÉ LÉA MARIE LAURENCE

DR NIAMKEY AKA, MCU

COMITÉ DE LECTURE

PROF. IBO LYDIE

DR COULIBALY DAOUA

DR KOFFI EHOUMAN RENÉ, MCU

DR KOUADIO GERVAIS-XAVIER

DR KOUAMÉ KHAN

DR N'GATTA KOUKOUA ÉTIENNE

DR OULAI CORINNE YÉLAKAN

MARKETING & PUBLICITÉ : DR KOUAMÉ KHAN

INFOGRAPHIE / WEB MASTER : SANGUEN KOUAKOU

ÉDITEUR : DSLC

TÉLÉPHONE : (+225 76 78 76 51 / 48 14 02 02)

COURRIEL : khankouame@gmail.com / jan_cloddeoulai@yahoo.fr

SITE INTERNET : <http://relacom.univ-ao.edu.ci>

LIGNE EDITORIALE

Au creuset des Sciences du Langage, de l'Information et de la Communication, la Revue Electronique du Département des Sciences du Langage et de la Communication **REL@COM** s'inscrit dans la compréhension des champs du possible et de l'impossible dans les recherches en SIC. Elle s'ouvre à une interdisciplinarité factuelle et actuelle, en engageant des recherches pour comprendre et cerner les dynamiques évolutives des Sciences du Langage et de la Communication ainsi que des Sciences Humaines et Sociales en Côte d'Ivoire, en Afrique, et dans le monde.

Elle entend ainsi, au-delà des barrières physiques, des frontières instrumentales, hâtivement et activement contribuer à la fertilité scientifique observée dans les recherches au sein de l'Université Alassane Ouattara.

La qualité et le large panel des intervenants du Comité Scientifique (Professeurs internationaux et nationaux) démontrent le positionnement hors champ de la **REL@COM**.

Comme le suggère son logo, la **REL@COM** met en relief le géant baobab des savanes d'Afrique, situation géographique de son université d'attache, comme pour symboliser l'arbre à palabre avec ses branches représentant les divers domaines dans leurs pluralités et ses racines puisant la serve nourricière dans le livre ouvert, symbole du savoir. En prime, nous avons le soleil levant pour traduire l'espoir et l'illumination que les sciences peuvent apporter à l'univers de la cité représenté par le cercle.

La Revue Electronique du DSLC vise plusieurs objectifs :

- Offrir une nouvelle plateforme d'exposition des recherches théoriques, épistémologiques et/ou empiriques, en sciences du langage et de la communication,
- Promouvoir les résultats des recherches dans son champ d'activité,
- Encourager la posture interdisciplinaire dans les recherches en Sciences du Langage et de la Communication,
- Inciter les jeunes chercheurs à la production scientifiques.

Chaque numéro est la résultante d'une sélection exclusive d'articles issus d'auteurs ayant rigoureusement et selon les normes du CAMES répondu à un appel thématique ou libre.

Elle offre donc la possibilité d'une cohabitation singulière entre des chercheurs chevronnés et des jeunes chercheurs, afin de célébrer la bilatéralité et l'universalité du partage de la connaissance autour d'objets auxquels l'humanité n'est aucunement étrangère.

Le Comité de Rédaction

RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS & DISPOSITIONS PRATIQUES

La Revue Langage et Communication est une revue semestrielle. Elle publie des articles originaux en Sciences du Langage, Sciences de l'Information et de la Communication, Langue, Littérature et Sciences Sociales.

I. RECOMMANDATIONS AUX AUTEURS

Les articles sont recevables en langue française, anglaise, espagnole ou allemande. Nombre de page : minimum 08 pages, maximum 15 pages en interlignes simples. Marges : Haut 3 cm ; Bas 3 cm ; Gauche 3.5 cm ; Droite 3.5 cm ; Réliure 0.5 cm. Numérotation numérique en chiffres arabes, en haut et à droite de la page concernée. Police : Times New Roman. Taille : 11. Orientation : Portrait, recto.

II. NORMES EDITORIALES (NORCAMES)

Pour répondre aux Normes CAMES, la structure des articles doit se présenter comme suit :

- ✚ Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats, Analyse et Discussion, Conclusion, Bibliographie.
- ✚ Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (exemples : 1. ; 1.1. ; 1.2 ; 2. ; 2.2. ; 2.2.1 ; 2.2.2. ; 3. ; etc.).

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante : (Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées). Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : Nom et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition.

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur.

III. RÈGLES D'ÉTHIQUES ET DE DÉONTOLOGIE

Toute soumission d'article sera systématiquement passée au contrôle anti-plagiat et tout contrevenant se verra définitivement exclu par le comité de rédaction de la revue.

NB : Pour les besoins de l'instruction, une contribution financière est demandée.

SOMMAIRE

1. Dominique J. M. SOULAS DE RUSSEL (Université François Rabelais de Tours, France)
« Contribution à l'étude du caractère de Paul-Louis Courier » Rapport critique sur la thèse de Doctorat de M. Axthelm 010
2. S. Géraud Landry AHOUANJINOU ; Ornheilia F. B. S. ZOUNON ; Agnès Oladoun BADOU (Université d'Abomey-Calavi, Bénin)
Drépanocytose et survie du couple : facteurs psychologiques, sociologiques, cognitifs et communicationnels de prise de décision d'une rupture ou d'une union. 025
3. Jean-Pierre ATOUGA (Université de Maroua, Cameroun)
Le personnage féminin en contexte de guerre : une lecture des correspondances tirées de trois romans du 20^{ème} siècle 040
4. Nadia BAYED (Université Hassan II, Maroc)
TICE et enseignement/apprentissage des langues : vers une approche en « do it yourself » 052
5. Grah Félix BECHI ; Kikoun Brice-Yves KOUAKOU ; Tonio Amani KOFFI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Les SIG dans l'évaluation de l'impact environnemental et social lié à l'exploitation de la carrière de granite de Kolongonouan s/p de Bouaké 064
6. Yapo Joseph BOGNY ; Kouassi Cyrille LOUA (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire)
Les critères de la télélicité dans la typologie des verbes Bron 083
7. Stanislas Modibo CAMARA (Université Péléforo Gon-Coulibaly, Korhogo-Côte d'Ivoire)
Dénonciation et figure de douceur dans le poème *Le Dormeur du Val* d'Arthur Rimbaud 094
8. Mahamadou Hassane CISSÉ (Université Nazi Boni, Burkina-Faso)
La tradition orale dans les cinémas africains 103
9. Perpétue DAH (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
L'héritage littéraire d'Ahmadou Kourouma 114
10. Ousmane DIAO (Université Cheikh Anta-Diop, Dakar-Sénégal)
Le statut de la composition : morphologie ou syntaxe 126
11. Oumar DIÈYE (Université Cheikh Anta-Diop, Dakar-Sénégal)
De la renaissance italienne au nationalisme littéraire de la pléiade française 135

12. Jamal JABALI ; Hafid KHETTAB (Université Hassan Premier, Maroc)
L'enseignement du français sur objectifs spécifiques du lycée à la faculté des sciences et techniques de Settat, Maroc 148
13. Yssa Désiré KOFFI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Martydom in Ernest Gaines's *A lesson before dying* 159
14. Jean-Félix MAKOSSO ; Passi BIBENE ; Olivier Innocent TATY (Université Marien-Ngouabi, Brazzaville-Congo)
Journalisme 2.0 en République du Congo : entre doutes et certitudes 171
15. Hermine Rhousgou MENWA (Université de Ngaoundéré, Cameroun)
La formation des phrases interrogatives en Tupuri 181
16. Angeline NANGA-ADJAFI (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire)
Les réseaux sociaux et la communication pour la santé en milieu jeunes 192
17. Dame NDAO (Université Cheikh Anta-Diop, Dakar-Sénégal)
Nombre et numérotation en Wolof 203
18. Diby Cyrille N'DRI (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Machiavel un conséquentialiste ? 214
19. Mohamed Tidiane OUATTARA (Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire)
Usage des TIC et profil des apprenants dans le secondaire général en Côte d'Ivoire 225
20. Wael SALAH HUSSEIN ALY (Université Trent, Ontario-Canada)
Enseigner/apprendre l'oral du FLE dans le contexte universitaire en Egypte 239
21. Hetenin Cavalo SILUÉ ; Konan KOUASSI ; N'Goh Koffi Michael YOMAN ; Arsène DJAKO (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Systèmes pastoraux et conflits agriculteurs-éleveurs dans la sous-préfecture de Sirasso 255
22. Kalidou SY (Université Gaston Berger, St Louis-Sénégal)
Repenser le paradoxe de la diversité. Vers une approche sémiotique 272
23. Alexis TOBANGUI (Université Marien-Ngouabi, Brazzaville-Congo)
Jeunesse scolaire et téléphonie mobile au Congo-Brazzaville 290
24. Aboi François YANGRA (Université Alassane Ouattara, Bouaké-Côte d'Ivoire)
Analyse de la structure interne des constructions à "verbes légers" en Baoulé 304

REPENSER LE PARADOXE DE LA DIVERSITÉ. VERS UNE APPROCHE SÉMIOTIQUE¹¹⁹.

Kalidou SY

Université Gaston Berger de St-Louis (Sénégal)

Groupe de Recherches en Analyse des Discours Sociaux / GRADIS

Kalidou.sy@ugb.edu.sn

« [...] le monde est essentiellement un monde de relations ; vu de divers points, il a autant de visages différents ; son être est essentiellement différent en chaque point ; il pèse sur tous les points et tous les points lui résistent et les résultantes sont dans tous les cas parfaitement non congruentes [...] » (F. Nietzsche, 1995, 89).

Résumé :

Dire la « diversité » c'est finalement la dire suivant ses paradoxes : paradoxe d'un constat d'hétérogénéité irrécusable, paradoxe d'une labilité notionnelle presque irréversible, paradoxe des limites heuristiques d'un concept si souvent galvaudé jusqu'à devenir illisible, et donc paradoxe même d'un discours sur un objet aussi fuyant, immaîtrisable pour les chercheurs comme pour les politiques publiques.

Cette contribution tente de pointer la rhétorique de la « diversité » dans un premier temps pour en souligner les impasses, ensuite, d'interroger la déhiscence de l'hétérogène en relation avec la pensée complexe, et enfin à partir d'une approche sémiotique ou plus exactement anthropo-sémiotique, d'envisager cette « diversité » comme interdiscursivités et comme interactions symboliques, afin de décrire les processus de modalisation repérables comme enjeux socio-discursifs et identitaires.

Il s'agit dès lors d'une tentative de faire prévaloir une anthropo-sémiotique de la « diversité » dans le droit fil du paradigme de la complexité et de l'autopoïésis pour interroger la cognition sociale, le faire sens dans et par le faire communauté.

Le corpus analysé est constitué essentiellement de textes officiels (chartes, conventions, déclarations, etc.) d'institutions et d'organismes gouvernementaux et/ou intergouvernementaux.

Mots-clés : Diversité, hétérogénéité, complexité, interdiscursivité, forme de vie, approche sémiotique, autopoïésis, hétérogénèse, cognition sociale.

Abstract:

To say « diversity » is finally to say it according to its paradoxes: paradox of a report of heterogeneity irrecusable, paradox of an almost irreversible notional lability, paradox of the heuristic limits of a concept so often sullied until becoming unreadable and thus paradox even of a speech on such reducing object immaîtrisable for the researchers as for the public policies.

This contribution tries to point the rhetoric of « diversity » initially to underline the dead ends of them, then to question the dehiscence of heterogeneous in relation to the complex

¹¹⁹Certaines idées dans cette contribution ont fait l'objet d'un développement suivant une orientation plus marquée vers la sémiotique des cultures dans le cadre d'un ouvrage collectif que nous avons codirigé avec des collègues de Suisse (Kalidou SY, Pia Stalder, Josianne Veillette et Aline Gohar-Radencovic, *De la diversité fantasmée aux effets de réalités. Discours et pratiques*) et qui est en cours de publication aux éditions L'Harmattan, à Paris.

thought and finally standing from a semiotic approach or more exactly anthropo-semiotics, to consider this « diversity » like interdiscursivities and interactions symbolic systems in order to describe the locatable processes of modalization like socio-discursive and identity challengers. It is consequently a question of an attempt of making prevail anthropo-semiotics of « diversity » in the right wire of the paradigm of complexity and the autopoïesis to question social cognition, to make meaning in and by to make community.

The analyzed corpus is primarily made up of official texts (Charters, Conventions, Declarations, etc.) of institutions and governmental organizations and/or intergovernmental.

Key-words: Diversity, Heterogeneity, Complexity, Interdiscursivity, Form of life, Semiotic approach, Autopoïesis, Heterogenesis, Social cognition.

Introduction

Parmi les obsessions contemporaines les plus présentes, il y a bien entendu la « diversité », à la fois comme notion et comme vécu irrécusable. La mondialisation, par ses interconnexions et ses interpénétrations, a transformé le monde en un village planétaire et subséquemment, les frontières sont devenues des espaces à la fois poreux et résistants¹²⁰ mais aussi d'intense créativité. Cependant, les prises de position des politiques, les publications des organismes et institutions dédiées comme les débats d'experts ne contribuent que fort peu à la clarification des enjeux fondamentaux de la diversité. En dépit des bonnes intentions qui animent déclarations, conventions, résolutions, chartes et autres rapports, le vivre ensemble est pris, littéralement, dans la tourmente des égos et des intérêts partisans.

Surgit alors un double problème concernant la diversité : problème des pratiques variées de la diversité et problème des théories non unifiées ou du moins des méta discours sur cette même diversité. De ce fait, l'illisibilité de la diversité, en théorie comme en pratique, a engendré un processus d'essentialisation d'une part et, d'autre part, un regard généralisateur et homogénéisant empêchant de prendre en compte les expressions hétérogènes d'une complexité en acte.

Dès lors, il est possible de changer de regard sinon d'angle, avec l'idée qu'une autre grille d'analyse peut rendre la lecture de cet « objet discursif non identifié », si j'ose dire, plus efficace, en tous les cas moins aléatoire. Il ne s'agira donc pas dans cette contribution de faire une étude de cas, mais de proposer des balises en s'appuyant sur une approche articulant la sémiotique avec le paradigme de la complexité dans une perspective anthropo-sémiotique, ce que je nomme *sémiotique de la complexité*¹²¹.

¹²⁰Sur cette problématique, on se reportera très utilement aux deux numéros des *Cahiers internationaux de sociolinguistique*, No 8 (vol.2, Paris, Harmattan, 2015) et No 9 (vol.1, Paris, Harmattan, 2016) coordonnés par nos collègues Aline Gohard-Radenkovic et Josianne Veillette, portant sur **Nouveaux espaces dans de nouvelles logiques migratoires. Entre mobilités et immobilités des acteurs.**

¹²¹Mon mémoire d'Habilitation à diriger les recherches (HDR) en sciences du langage (Sémiotique) soutenu en septembre 2016 au Centre de recherches sémiotiques (CeReS) de l'Université de Liège (sous la direction de Jacques Fontanille) a pour titre *Sémiotique de la complexité*. La théorie sémiotique y est réinterrogée sous l'angle de l'intelligence de la complexité avec une hypothèse centrale : l'hétérogène est le mode de donation du sens du réel et dans le réel (toute sémiotique est d'une certaine façon à la fois une phénoménologie et une anthropologie!). L'objectif principal est de contribuer à l'élaboration d'une théorie du sens dans

Nous nous appuyerons sur la lecture des textes officiels émanant d'institutions et d'organismes nationaux et internationaux, gouvernementaux et intergouvernementaux (chartes, conventions, déclarations, politiques publiques, etc.).

1. Diversité et rhétoricité

De façon générale, on peut référer la question de la diversité à la problématique des inégalités dans la société et des tentatives de surmonter celles-ci. Elle est donc liée d'une façon ou d'une autre à la question du faire sens dans la société. On connaît le contexte socio-économique et politique de cet agenda. Nous allons tenter de décrypter ci-après les différentes rhétoriques.

Aux prises avec les conséquences du ségrégationnisme, les USA décident au milieu du XX^{ème} siècle de restaurer une justice sociale en favorisant les communautés, notamment les Noirs, qui n'ont pas facilement accès à certaines fonctions et à certains privilèges. Le *Civil Rights Act* voté en 1964 s'est fixé pour objectif, par l'*affirmative action*, de corriger les inégalités sociales en donnant plus de chance à ceux qui n'en ont presque pas. Mais face à l'idéologie de la méritocratie qui fonde le rêve américain, le *Civil Rights Acts* ou lève un paradoxe fondamental : comment convoquer le mérite personnel dans la réussite sociale et en même temps accepter que certains aient moins de chances que d'autres afin de conquérir certains privilèges, pour réussir ? Ce paradoxe est analysé avec beaucoup de lucidité par Frank Dobbin, politiste américain, dans son *Inventing equal opportunity* (2009). L'arrivée de Ronald Reagan au pouvoir dans les années 1980 et sa volonté d'abolir le *Civil Rights Act* obligent dans une large mesure les militants activistes à élaborer un concept refuge, la promotion de la diversité à travers le multiculturalisme. Il s'agit d'affirmer avec force le constat d'une société de plus en plus diverse et plurielle d'une part et, d'autre part, de revendiquer les différences non seulement comme handicap par rapport à l'égalité des chances et à la justice sociale mais aussi comme opportunité valorisante. On peut être noir et habiter les quartiers pauvres de Bronx ou d'Harlem et utiliser ce handicap comme argumentaire pour revendiquer l'insertion sociale. Comme on peut être femme ou non voyant et s'appuyer sur ce handicap de genre ou physique pour revendiquer l'équité. C'est pourquoi, Marie Duru-Bellat, dans une contribution parue dans la série *Notes & Documents* de Sciences Pô¹²², soulignant la mise en œuvre de la promotion de la diversité dans les universités américaines, concernant les Noirs, conclut justement:

Le message est qu'il faut revaloriser cette culture (en s'appuyant sur une floraison d'études ethniques, féministes...), et apprendre de manière générale à reconnaître des cultures et des identités différentes, qui seraient, parce

des environnements complexes. Le mémoire (non publié) est en cours de réécriture (approfondissement aussi) pour paraître prochainement sous forme d'ouvrage.

¹²²L'Institut d'Etudes Politiques (IEP) de Paris, plus connu sous le nom de Sciences Pô, est un établissement français d'enseignement supérieur fondé en 1872. Il fait partie du cercle restreint des Grandes Ecoles françaises (comme ENA, HEC, Ponts et Chaussées, etc.) réputées pour le caractère sélectif de leurs modes de recrutement et de formation d'une part et d'autre part pour le positionnement élitiste de leurs produits sur le marché du travail. Sciences Pô forme la crème de la fonction publique et du monde de l'entreprise en France. Beaucoup de diplomates, de managers, d'hommes politiques et de professeurs de renom sont issus de ses rangs. Il possède de ce fait une valeur très forte sur le marché des diplômés et un pouvoir symbolique suffisamment important pour influencer sur les institutions et les imaginaires en France et dans beaucoup de pays européens et francophones, au moins.

qu'elles correspondent à une multiplicité d'expériences, et spécialement au niveau de l'université, propices à la créativité (M. Duru-Bellat, 2011, 2).

Cette version de la diversité va alimenter les analyses dites « intersectionnelles » développées, entre autres, par Kimberlé Williams Crenshaw (1989) et Danielle Juteau (1999, 2010), comportant toutefois des biais idéologiques.

Tandis qu'en France, les discours sur la promotion de la diversité imputent l'échec social, notamment des migrants, aux politiques d'intégration et/ou d'assimilation. Le modèle républicain, dans ses principes fondateurs comme la laïcité, ne reconnaît pas les singularités individuelles et fabrique de ce fait de l'uniformisation au nom de l'unité nationale. Selon cette conception réductrice, la République française n'a pas pour vocation de différencier les personnes et les communautés qui la constituent mais se donne pour mission d'accueillir dans un seul et même moule toutes et tous en tant que citoyens qui sont amenés à s'identifier par une même loi fondamentale, la Constitution. Ce mouvement de promotion de la diversité va prendre de l'ampleur avec la *Charte de la diversité* de 2004 et la création de la HALDE (Haute Autorité de Lutte contre les Discriminations et pour l'Égalité). Et pour faire face aux multiples problèmes des banlieues et aux nouvelles formes de racisme, l'Etat s'est vu obligé d'admettre que tous les citoyens ne sont pas égaux puisqu'ils n'ont pas les mêmes chances dans la vie. Entre politiques assimilationnistes et/ou intégrationnistes, la reconnaissance de la différence comme formulation des politiques publiques marque un tournant dans l'émiettement de la République unitariste en singularités minoritaires opposables à la Nation comme majorité instituée. L'expression « minorités (in)visibles »¹²³ et l'instauration des quotas de représentativité dans les médias publics et les entreprises, par exemple, en disent long sur l'embarras des uns et des autres face au paradoxe. Comme le souligne d'ailleurs Milena Doytcheva, dans son article *Diversité et « super-diversité » dans les arènes académiques : pour une approche critique* (2018) :

Au cœur des théories en faveur de la reconnaissance culturelle, nous retrouvons l'idée selon laquelle celle-ci a partie liée avec l'individualisme moderne. Elle s'y enracine néanmoins de deux manières différentes, positive et négative à la fois : positive, car c'est à raison (sic) des idéaux mêmes d'authenticité et de « fidélité à soi », propres à l'individu moderne, que se développent les demandes de reconnaissance (Taylor 1992, Honneth 2000) ; négative, car dans cette perspective l'individualisme moderne est allé trop loin et il convient donc de le corriger par un sens retrouvé de la collectivité et des valeurs communes (M. Doytcheva, 2018, 8).

Les définitions fournies par les institutions internationales, par souci de consensus, conduisent souvent elles aussi à des formulations très générales et *de facto* inopérantes. Une idéologie humaniste voire humanitariste et un universalisme presque naïf forment le corset de contradictions qui enserré politiques publiques et actions culturelles généralement.

En 2005, l'UNESCO publie sa *Convention sur la protection et la promotion des expressions culturelles*¹²⁴. Et pour elle, en son article 4, « Diversité culturelle » renvoie

¹²³ Reprenant cette catégorisation aux Canadiens.

¹²⁴ Toutes les références aux textes officiels des institutions internationales, sauf indications contraires, proviennent de *Politiques culturelles en Afrique. Recueil de textes de référence*, publié en 2009 avec l'aide de l'action culturelle espagnole, sous la direction de Máté Kovács (Madrid, OCPA/ACERCA, 2009). Ce recueil est accessible en ligne à l'adresse suivante

à la multiplicité des formes par lesquelles les cultures des groupes et des sociétés trouvent leur expression. Ces expressions se transmettent au sein des groupes et des sociétés et entre eux ». Une telle approche de la diversité se focalise davantage sur le nombre et les particularismes. Au risque d'ailleurs de confondre diversité culturelle et cultures des minorités et de réduire la protection des expressions culturelles à celles qui sont menacées de disparition. Bien entendu, au sein de l'UNESCO même, il y a eu l'adoption en 2001 de la *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle* d'une part et, d'autre part, en 1982 la *Conférence mondiale sur les politiques culturelles*. Et déjà en son article 2 intitulé De la diversité culturelle au pluralisme culturel, la *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle* énonçait :

Dans nos sociétés de plus en plus diversifiées, il est indispensable d'assurer une interaction harmonieuse et un vouloir vivre ensemble de personnes et de groupes aux identités culturelles à la fois plurielles, variées et dynamiques. Des politiques favorisant l'intégration et la participation de tous les citoyens sont garantes de la cohésion sociale, de la vitalité de la société civile et de la paix. Ainsi défini, le pluralisme culturel constitue la réponse politique au fait de la diversité culturelle. Indissociable d'un cadre démocratique, le pluralisme culturel est propice aux échanges culturels et à l'épanouissement des capacités créatrices qui nourrissent la vie publique (UNESCO, 2001, art. 2).

En 2004, l'ISESCO (l'organisation islamique pour les Sciences et la culture) adopte une *Déclaration islamique sur la diversité culturelle*¹²⁵. Pour elle, la diversité culturelle est indissociable des pratiques culturelles qui enracinent l'individu dans la Oumma (la communauté) : « Le respect des rites et rituels religieux, ainsi que des textes sacrés, écrits ou oraux, en tant que fondements des religions des nations et des peuples, au même titre que le respect du genre humain et des différences culturelles » (ISESCO, 2004, 12).

En Afrique aussi, du *Manifeste culturel panafricain* (OUA, 1969) à la *Charte de Nairobi pour la Renaissance culturelle de l'Afrique* (UA, 2005), le constat est pareil, quand bien même son histoire et son économie l'obligent souvent à un nombrilisme du « nous » face à « eux », traçant ainsi des frontières physiques et symboliques obsessionnelles. Les articles 3 et 4 de la *Charte de Nairobi* définissent alors la diversité culturelle dans la perspective de l'identité culturelle africaine opposable aux identités culturelles autres et d'ailleurs :

Article 3

Les États africains reconnaissent que la diversité culturelle est un facteur d'enrichissement mutuel des peuples et des nations. En conséquence, ils s'engagent à défendre les minorités, leurs cultures, leurs droits et leurs libertés fondamentales. La diversité culturelle contribue à l'expression des identités nationales et régionales et, par extension, à l'édification du panafricanisme (UA, 2005, art. 3).

Article 4

Au plan local, l'affirmation des identités consiste à encourager la

http://www.aecid.es/galerias/programas/Acerca/descargas/Cuadernos_Acerca.pdf (consulté le 17 septembre 2018)

¹²⁵ISESCO, *Déclaration islamique sur la diversité culturelle*. <https://www.isesco.org.ma/fr/wpcontent/uploads/sites/2/2015/05/DivcultFR.pdf> (consulté le 17 septembre 2018)

compréhension mutuelle et à animer le dialogue interculturel et intergénérationnel. Au plan mondial, l'affirmation des identités africaines illustrera la dignité et la liberté africaines. Elle présente les valeurs africaines et la contribution de l'Afrique et de la diaspora africaine à l'édification de la civilisation universelle (UA, 2005, art.4).

Il y a donc un constat général que l'on peut déduire de ce bref survol des conceptions de la « diversité » et des métadiscours : d'abord que cette diversité, telle qu'elle est proclamée *urbi et orbi*, est indissociable de la quantité, de la pluralité et du nombre, elle est soumise donc à la loi des majorités; ensuite cette pluralité est pour l'essentiel une sommation des particularismes et par conséquent des minorités menacées sinon défavorisées dans leurs droits élémentaires, c'est-à-dire droits découlant de la *Déclaration universelle des droits de l'Homme* (d'où la permanence des vocables comme préservation, conservation, protection, sauvegarde, etc., d'une part et, d'autre part, justice sociale, paix, harmonie, droits de l'homme, démocratie, etc.); enfin cette diversité dans ses énoncés comme dans son énonciation, oppose de façon irréductible deux entités, deux instances, deux sujets collectifs : eux et nous. Une posture culturaliste qui essentialise l'autre et défigure du même geste les interactions sociales comme les médiations sémiotiques qui organisent le vivre ensemble des individus et des communautés. Résultats aussi d'une volonté très nette de chercher toujours à saisir la diversité de façon holistique en mettant l'accent surtout sur ses effets pervers, visibles et presque palpables.

Ces différents constats, quelques rapides qu'ils soient par ailleurs, autorisent à reformuler la question initiale liée à la définition de la diversité. Et si la diversité, telle qu'elle est formulée dans ces différentes références convoquées ci-dessus, n'était que la partie visible de l'iceberg ? La bonne question serait alors : de quoi la diversité est-elle le symptôme, le signe ou encore le nom ? Autrement dit, existe-t-il pour cette sémiotique-objet un plan de l'immanence à partir duquel se déploie la sémiosis ? Y a-t-il une structure profonde (génotype/génotexte) dont la diversité partout visible, constatable par tous, n'est que la manifestation, la structure de surface (phénotype/phénotexte) ? De telles interrogations subsument en définitive une grammaire qui instruit les processus de la sémiosis sociale et articule, d'une certaine manière, les logiques du sens.

Quels peuvent être alors les niveaux de pertinence susceptibles d'être convoqués dans le processus d'appréhension de la diversité comme objet, plus exactement comme sémiotique-objet (en tant qu'ensemble signifiant) pour construire/produire du sens ? D'une certaine façon, ces questions pointent les impasses de la lisibilité de la diversité voire son illibilation essentiellement due à des logiques de fétichisation des univers symboliques en question.

2. Hétérogénéité et intelligence de la complexité

Aujourd'hui et de façon irréversible, notre monde est confronté à la radicalité de l'hétérogène presque dans tous les domaines, engendrée par : les flux migratoires sous toutes ses formes, les interconnexions médiées par les TIC, les échanges économiques internationaux, les diverses formes d'inter- voire de transculturalité, la redéfinition du genre, la montée en puissance de l'interdisciplinarité et de la transdisciplinarité mais surtout, la mondialisation et ses effets. Il faut mesurer cette hétérogénéité à la fois au niveau intra-individuel et interindividuel, intragroupal et intergroupal, intraculturel et

interculturel. Au niveau intra-individuel, par exemple, nous sommes de plus en plus dépositaires de langues, de cultures, de croyances et même quelques fois de nationalités plurielles, pluralité jusque dans notre identité sexuelle : je peux être sénégalais avec une double nationalité, française ou canadienne, parlant le français, l'anglais et le russe, en plus de mes langues nationales (peul, wolof, sérère, etc.), issu d'une famille aristocrate mais gardien d'immeubles à Fribourg, pour finir chrétien non pratiquant. Au niveau interindividuel, je peux avoir une épouse allemande d'origine asiatique, habiter dans un quartier avec des Maliens, des Nigériens, des Marocains, des Chinois, travailler dans une multinationale avec des Australiens, des Belges flamands, des Polonais, des Martiniquais et des Américains de l'Ohio, etc. Les débats sur la *World music*, sur la *littérature-monde* ou la *World literature*, sur les théories postcoloniales comme sur la créolité/créolisation, entre mondialisation et globalisation, la montée du néolibéralisme ou de l'Afro-pessimisme, pour ne citer que ceux-ci, montrent l'inconfort qui nous habite devant des phénomènes contemporains dont la complexité est devenue une évidence incontournable. Plus que jamais, le monde est devenu un village planétaire, avec ses avantages et ses inconvénients, ses opportunités et ses menaces. Nos identités sont sans cesse pulvérisées par les dimensions institutionnelles (instituées et instituant, pour utiliser la terminologie de la sociologie bourdieusienne) qu'elles traversent successivement au quotidien. Comment alors appréhendons-nous ces hétérogénéités raciales, ethniques, linguistiques, politiques, religieuses, professionnelles, sociales et même sentimentales ou sexuelles dans des interpénétrations constantes produisant continuellement des formes d'hybridation, des formes de syncrétisme souvent inédites et rebelles à une rationalité cartésienne qui analyse, divise, isole, harmonise, homogénéise suivant des lois de la régularité linéaire ?

Commentant la position du *Black feminism* en relation avec les rapports de pouvoir qui fondent à bien des égards l'hétérogénéité du social et dans le social (surtout intragroupe), Linda Pietrantonio et Geneviève Bouthillier explicitent :

L'hétérogénéité intragroupe constitue une donnée centrale quant aux rapports de pouvoir, sans laquelle on ne peut saisir la constitution des classes antagoniques et où les systèmes de domination se révéleraient tout à coup privés d'acteurs et d'actrices. Pour dire ce fait social de manière positive, l'hétérogénéité intragroupe en viendrait-elle à être reconnue socialement que « le système de pensée raciste » en serait fortement ébranlé : des individus apparaîtraient et, dans leur sillage, leurs statuts sociaux, tantôt majoritaires, tantôt minoritaires selon les contextes, et ainsi la dynamique des relations sociales et rapports sociaux au sein desquels ces personnes évoluent. On pourrait dès lors faire valoir la diversité des modes d'être humain sans prêter au risque d'essentialisation (L. Pietrantonio & G. Bouthillier, 2015, 169-170).

C'est parce que le social de façon générale est fondamentalement hétérogène qu'il ne faut pas se laisser obnubiler par le divers de la diversité, il faut penser cette diversité comme système adaptatif dans un va-et-vient entre le système et son écosystème, son environnement. Le fait que les politiques publiques et le management des entreprises s'engagent, dans des chartes un peu partout dans le monde, à refléter cette diversité dans la société au sein même de la fonction publique comme de l'entreprise, montre combien les solutions encore pensées du point de vue de l'individualité et du nombre sont précaires et inefficaces à terme.

C'est pourquoi, il me paraît opportun de réinterroger cette diversité depuis la théorie sémiotique articulée à la pensée complexe et à l'anthropologie pour élaborer une anthropo-sémiotique, c'est-à-dire une sémiotique de la complexité. Une sémiotique de la complexité n'est pas une sémiotique de la pensée complexe mais une approche sémiotique qui s'appuie sur une axiomatique suivant laquelle tout ensemble signifiant est un système complexe. Il n'y a pas d'objets simples opposés à des objets complexes, tout objet est en lui-même complexe dès qu'on le pose comme objet de connaissance.

Mais sériions les entrées.

Il ne sera pas nécessaire ici de reprendre l'histoire de cette notion devenue au fil du temps un véritable paradigme, plusieurs travaux facilement accessibles s'en sont chargés avec des fortunes diverses : depuis au moins l'article essentiel de Warren Weaver (1948, 536-544) jusqu'à Henri Atlan (2011) ou Jean-Jacques Defert (2012), en passant pêle-mêle par les « Trois générations de complexité » de Michel Alhaffed-Jones (2008, 66-82), Edgar Morin avec son « Introduction à la pensée complexe » (2005, toute l'œuvre de Morin témoigne de cette tension pour renouveler la pensée contemporaine, du reste), Robert Rosen (2000), Ludwig Von Bertalanffy (1968), Niklas Luhmann avec sa théorie des systèmes sociaux (2011), entre autres.

Cependant écoutons celui qui est devenu, par la permanence de son combat et l'intensité de son œuvre, l'un des plus éminents promoteurs du paradigme de la complexité, Edgar Morin (avec Jean-Louis Lemoigne) :

La complexité s'inscrit aujourd'hui dans un véritable mouvement de pensée qui nous invite à restaurer l'intelligence de la complexité dans nos cultures et nos enseignements. Elle pose un problème épistémologique clé pour la connaissance et l'action, et appelle une réforme de la pensée. Alors qu'un savoir fragmentaire et dispersé nous rend de plus en plus aveugles à nos problèmes fondamentaux, l'intelligence de la complexité devient un besoin vital pour nos personnes, nos cultures, nos sociétés (J-L. Lemoigne & E. Morin, 2007, 458).

La complexité n'est ni la complication ni la sophistication encore moins l'inextricable, comme on a tendance à la comprendre ordinairement. L'intelligence de la complexité substitue la notion de système ouvert, dynamique, instable en interaction avec son environnement au système clos, fixiste, stable et isolé. Ce renversement est capital, parce qu'il permet d'envisager une *écologisation de la pensée*, comme le dit Morin d'ailleurs avec des conséquences heuristiques importantes:

La première est que les lois d'organisation du vivant ne sont pas d'équilibre, mais de déséquilibre, rattrapé ou compensé, de dynamisme stabilisé [...]. La seconde conséquence, peut-être plus majeure encore, est que l'intelligibilité du système doit être trouvée, non seulement dans le système lui-même, mais aussi dans sa relation à l'environnement [...]. La réalité est dès lors autant dans le lien que dans la distinction entre le système ouvert et son environnement (E. Morin, 2005, 33).

Ce nouveau constructivisme, si j'ose dire, oblige de prendre en considération les échanges entre le système et son environnement, échanges d'ordre matériels/énergétiques mais aussi informationnels/organisationnels. Ce point est

essentiel pour comprendre ce que Morin appelle « la trinité épistémologique individu/société/espèce » (E. Morin, « Complexité restreinte », 2007, 56) mais aussi l'*Autopoïesis* chez Luhmann (2011). Cette « trinité épistémologique » permet de saisir à la fois l'autonomie et la dépendance au cœur de tout système vis-à-vis de son environnement d'une part et, d'autre part, les principes de récursivité et de rétroaction en œuvre :

La société est le produit d'interactions entre individus humains, mais la société se constitue avec ses émergences, sa culture, son langage, qui rétroagit sur les individus et ainsi les produit comme individus humains en leur fournissant le langage et la culture. Nous sommes produits et producteurs (E. Morin, 2007, 36-37).

Aussi, les notions d'ordre et de désordre prennent-elles une toute autre signification ; la relation qui unit le désordre (l'Entropie) et l'ordre (la Néguentropie) devient très féconde pour pointer les phénomènes d'émergence et de bifurcation pouvant surgir au cœur de la complexité du système et mettre en évidence les mutations et métamorphoses, y compris sociétales et/ou sociales. Dès lors, la complexité croissante qui en résulte est de l'ordre de l'*Autopoïesis*. Les biologistes chiliens, Francisco Maturana et Humberto Varela (1980, 1987), avaient développé cette théorie pour appréhender les organismes vivants, dont les cellules, et à leur suite le sociologue allemand Niklas Luhmann (2011) dans le cadre de sa théorie des systèmes sociaux. Pour Luhmann, il y a d'abord une distinction fondamentale entre un système et son environnement, c'est-à-dire tout ce qui lui est extérieur, laquelle distinction permet récursivement et rétroactivement la production de relations internes au système d'une part et, d'autre part, des relations entre le système et son environnement. Un système autopoïétique se présente alors non pas comme un ensemble d'éléments mais un ensemble de relations. Ce qui lui permet alors de traiter les informations qu'il reçoit de son environnement et d'adapter son fonctionnement interne à ses besoins. Ce qui le constitue en autopoïèse, système autoréférentiel et ouvert à la fois. Et si la diversité, telle qu'elle est perçue par les discours ambiants, n'était au fond qu'une forme d'entropie dans l'écosystème ou d'autopoïèse ?

La complexité comme paradigme a influencé profondément aussi bien les sciences dites exactes que celles dites humaines et sociales. Dans les sciences du langage de façon générale, les débats autour de l'hétérogénéité énonciative, de la polyphonie, du dialogisme, de la sémiotique des instances ou du cognitivisme en témoignent, implicitement ou explicitement, consciemment ou inconsciemment.

Examinant « les résonances dans le domaine de la critique » de ce changement radical de paradigme induit par cette pensée complexe, Jean-Jacques Defert a raison alors de souligner avec force :

On peut en mesurer les résonances, par exemple, dans la façon dont les modèles conceptuels d'organisation en système fermé ou en système ouvert ont dominé les théories anthropologiques et ont irradié les sciences sociales et la critique littéraire à travers le structuralisme d'un côté, mouvement d'inspiration saussurienne, et de l'autre le dialogisme et la polyphonie discursive hérités de Bakhtine. La critique a ainsi passé au cours de la deuxième moitié du XXe siècle des formes holistiques de systèmes/structures fixes de représentations de la pensée (l'idéologie, le mythe), des idéaux-types

et homogènes (les classes, les communautés religieuses, les groupes ethniques ou culturels, les institutions ou les champs) à des formes métamorphiques émanant d'une relativité fondée sur une nouvelle cohérence. Ces formes, déterminées localement et historiquement, déliées et mobiles, éphémères et changeantes – intertextuelles, interdiscursives et transdiscursives, telles que les idéologèmes, le rhizome et les figures épistémiques –, correspondent à des phénomènes de cristallisation à la surface textuelle, de la page comme du paysage social, de logiques de représentations particulières, formes libres qui convergent et s'associent en des constructions complexes. L'émergence de la dimension créatrice de l'homme et des sociétés à travers les notions de métissage, d'hybridation, d'« imaginaire social instituant » rompt avec une vision essentialiste des cultures comme réalités stables, homogènes et hermétiques aux changements extérieurs (J-J. Defert, 2012, 313).

Ce surgissement de l'hétérogène à l'orée de nos pratiques quotidiennes ramène ainsi les tentatives de construction du sens vers une prise en compte plus effective de la complexité des objets de connaissance, mais aussi de l'intégration du paradigme de la complexité dans les réflexions théoriques et méthodologiques dans les sciences sociales en général et dans les sciences du langage plus particulièrement dont relève la sémiotique.

3. Balises pour une sémiotique de la diversité

Mais en quoi une approche sémiotique articulée à une pensée complexe peut-elle aider à renouveler le regard sur la diversité ?

La sémiotique, comme la complexité par ailleurs, n'est pas un mot solution mais un ensemble de questions adressées à la fois aux sujets et au monde ou, plus exactement, aux interactions entre sujets et monde pour saisir les logiques du sens en société. Dès lors qu'il s'agit de s'interroger sur le processus de production/construction du sens, on peut s'accorder alors sur le fait qu'il n'y a pas de sens en soi mais toujours du sens pour quelqu'un. Les ensembles signifiants que sont les sémiotiques-objets comme la diversité, possèdent des formes d'organisation qu'articulent des logiques spécifiques¹²⁶, des grammaires particulières (A.-J. Greimas, 1970).

Ainsi, sommes-nous ramenés à notre question de départ : de quoi la diversité est-elle le symptôme, le signe ou encore le nom ?

Toutes les références sur la diversité convoquées ci-dessus explicitent celle-ci au travers de ses « expressions » : comme si la diversité ne pouvait être saisie que dans ses formes d'expression et donc dans ses langages. Cette remarque ordinaire est pourtant fondamentale pour une approche sémiotique, parce qu'elle permet au moins de poser le principe du double plan subsumé dans tout ensemble signifiant -plan de l'expression et plan du contenu - articulé dans la structure de l'immanence. Si nous considérons ainsi la diversité comme langage(s), alors les conséquences immédiates, entre autres, de cette

¹²⁶ Que cette diversité soit religieuse, politique, raciale, ethnique, linguistique, sexuelle, professionnelle ou même pédagogique ne change pas dans le fond puisque ce ne sont que des manifestations particulières du même principe. Notre hypothèse d'ailleurs c'est que ce principe de diversité relève plutôt d'une généralisation de l'hétérogénéité, laquelle généralisation fait de l'hétérogénéité le mode normal de donation de sens. De ce point de vue, la diversité en tant qu'hétérogénéité ne serait pas une exception au milieu d'une prétendue homogénéité qui n'est en réalité qu'une illusion d'optique.

posture sont les suivantes : en tant que forme d'expression, la diversité articule l'axe syntagmatique sur l'axe paradigmatique, elle s'exprime suivant une grammaire partagée et partageable, elle relève de l'énonciation, plus exactement de la co-énonciation, c'est une sémiotique en acte et enfin c'est une complexité organisante, une « éco-auto-organisation » aurait dit Edgar Morin ou une « autopoïèse » pour Niklas Luhmann.

Aussi, la problématique de la diversité et plus globalement de l'hétérogène radical comme expression de la complexité bouscule-t-elle nos habitudes théoriques et pratiques sur le signe. Elle nous renvoie à la praxis ou plutôt à la praxéologie et à une phénoménologie. En focalisant ainsi l'attention, dans un premier temps, sur la dimension expressive de la diversité, c'est bien l'interaction qui est en jeu dans la mesure où toute expression est expression de quelque chose d'une part et d'autre part toute expression ne s'actualise que devant un destinataire, un sujet percevant, un corps¹²⁷. L'expression convoque donc, de façon ou d'autre, la perception comme sémiose par l'intermédiaire d'un corps vivant. Aussi, autant la sémiose est-elle une praxis autant l'expression est-elle une incarnation (une intériorité qui s'incarne dans une extériorité, qui se donne publiquement dans une extériorité, si je puis dire). L'expression comme mouvement d'incarnation est une exposition continue aux sens d'une dimension à la fois intérieure et extérieure, d'une forme et d'une thématization /prédication.

La diversité est, en tant que langage(s), une configuration symbolique et sémiotique à la fois, qui acquiert de la consistance par les interactions en œuvre. L'institution de la diversité comme univers de sens résulte d'une part des sélections exclusives opérées parmi les éléments de l'encyclopédie sociale et culturelle en tant que réservoir de potentialités, et d'autre part leur articulation syntagmatique/syntaxique au cours des expressions, des co-énonciations. Il y a donc un va-et-vient incessant entre les virtualités qui gisent dans l'*Encyclopédie* (U. Eco, 2006), la *Sémiothèque* (J. Fontanille, 2015) ou simplement la Grande Bibliothèque sociale et culturelle, leur actualisation occasionnelle (suivant des conjonctures) et leur réalisation dans des discours, des interactions énonciatives au quotidien entre sujets, entre actants. Cette « Encyclopédie », cette « Sémiothèque » ou ce réservoir de virtualités de la communauté ou du groupe est constitué de toutes les possibilités ouvertes en attente de leur sélection pour la mise en discours. Il y a donc un processus de subjectivation qui se déploie dans la discursivisation. On peut considérer aussi que ce qui est en attente dans la Grande Bibliothèque sociale et culturelle ce sont toutes les règles et normes qui participent de la régulation de l'être-ensemble et du vivre-ensemble : l'être-ensemble et le vivre-ensemble aussi bien intragroupes qu'intergroupes, intra-individuels qu'interindividuels. C'est pourquoi toute diversité est *de facto* une interdiscursivité. Et cela veut dire au moins deux choses : d'abord que toute diversité est faite de discours (discours de la diversité et discours sur la diversité) et ensuite que toute diversité s'énonce suivant des discursivités (ensemble de règles et de normes en tant que structures grammaticalisées disponibles dans la communauté et antérieures à l'acte d'énonciation). Malgré la distance qu'Yves-Marie Visatti et Victor Rosenthal tentent de maintenir (à juste raison) entre la phénoménologie sémiotique (qu'ils proposent depuis une relecture de Merleau-

¹²⁷Sans entrer dans le fond, nous savons bien ce qu'une telle assertion doit à la pensée de Maurice Merleau-Ponty. Cette problématique de la dimension expressive comme langage traverse son œuvre notamment dans *La phénoménologie de la perception*, dans *Signes*, dans *La prose du monde* et jusque dans ses cours au Collège de France.

Ponty) et la phénoménologie herméneutique, le raccourci qu'ils font vers Paul Ricœur vaut le détour :

Pour l'herméneutique, toute entreprise est depuis toujours précédée par une relation, qui n'est pas de sujet à objet, mais d'inclusion et de coappartenance d'un sujet et d'un monde. Appartenance veut dire non-séparation et compréhension, mais aussi finitude du connaître, qui sont le propre de l'expérience herméneutique. En résumé, et très schématiquement ; toute compréhension est médiatisée par un réseau de traces, de renvois, de signes, qui la précède et qui s'anime par l'interprétation. L'interprétation veut être une condition, et un procès, de portée universelle, mais qui dans les faits conserve son ancrage dans une acception textuelle, et même exégétique, dans une version profane où elle se voit renommée explicitation. L'ordre herméneutique est stratifié, avec différents cercles de rétroactions (langue, tradition, institution). Toute interprétation se tient ainsi toujours au milieu, dans un milieu et non dans un présent, ce qui rend impossible toute fondation intuitive dans une évidence, entendue comme saisie immédiate dans la présence. Le lieu du sens est toujours passage, temps du sens dans l'interprétation ; son site par excellence est le texte, non la réception ou la production subjective. La subjectivité ne se cherche plus dans un rapport immanent et direct de soi à soi mais à partir d'un être-au-monde où la tâche du sujet est de (se) comprendre. À ce point, la référence au texte s'impose puisque « se comprendre, c'est se comprendre devant le texte » (ibid., 54) ; et ce qui importe d'abord dans le texte, c'est la « chose du texte » (Gadamer), qui est essentiellement proposition de monde, horizon de vie et de projet, que Ricœur, en vue déjà d'une conciliation, veut assimiler au Lebenswelt de Husserl (V. Rosenthal & Y-M. Visatti, 2010, 29).

Au-delà des oppositions entre phénoménologie herméneutique et phénoménologie sémiotique, ce qui est important dans l'explicitation de la position de Paul Ricœur (P. Ricœur 1969 ; 1986), c'est bien la mise en évidence des sémiogenèses en tant que travail du signe et travail sur le signe d'une part et d'autre part les niveaux d'articulation, de stratification des cercles de rétroaction (langue, tradition, institution). Dans l'ordre herméneutique, posture que nous faisons nôtre, être-au-monde c'est être-au-monde-social d'une part et d'autre part être-pour-le-langage.

Par ailleurs et suivant la théorie du dialogisme développée par le philosophe et linguiste russe¹²⁸, le langage reste un enjeu fort dans l'institution du social, dans la socialité. Pour lui, en effet, le mot est un pont qui, s'il vient du « je », prend appui sur le « tu », il constitue un espace d'interaction sociale. Mais écoutons Michail Bakhtine :

Cette orientation du mot en fonction de l'interlocuteur a une grande importance. En fait, tout mot comporte *deux faces* (sic). Il est déterminé tout autant par le fait qu'il procède de quelqu'un que par le fait qu'il est dirigé vers quelqu'un. Il constitue justement *le produit de l'interaction du locuteur et de*

¹²⁸ Bakhtine, M., 2003, *Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique à la linguistique*, Paris, Minit (Traduction de Marina Yaguello). Cette problématique du dialogisme et de la polyphonie a été abordée aussi par Bakhtine dans plusieurs textes dont *Esthétique et théorie du roman* (Paris, Gallimard, 192011, Traduction de Daria Olivier), *Esthétique de la création verbale* (Paris, Gallimard, 1984, Traduit par Alfreda Aucouturier) mais initialement dans *La poétique de Dostoïevski* (Paris, Seuil, 1970, Traduction de Isabelle Kolitcheff).

l'auditeur (sic). Tout mot sert d'expression à l'un par rapport à l'autre. A travers le mot je me définis par rapport à l'autre, c'est-à-dire, en dernière analyse, vis-à-vis de la collectivité. Le mot est une sorte de pont jeté entre moi et les autres. S'il prend appui sur moi à une extrémité, à l'autre extrémité il prend appui sur mon interlocuteur. Le mot est le territoire commun du locuteur et de l'interlocuteur (M. Bakhtine 2003, 123-124).

Nous pouvons remplacer dans cette citation le vocable « mot » par celui de « signe » pour généraliser ce que Bakhtine dit du langage verbal à tous les langages en tant que formes d'expression en société, en tant qu'incarnation de la mémoire sociale. On comprend bien que pour lui le mot prend la valeur d'unité minimale et qu'il raisonne en termes de phrase, mais qu'à cela ne tienne, le fond de son analyse qui situe l'interlocution et l'interdiscursivité au cœur même des unités minimales reste fondamentalement incontournable comme porte d'entrée dans les pratiques discursives de façon générale en tant que pratiques sociales ou socio-culturelles. C'est donc la cognition sociale qui est interrogée en tant que modalités d'articulation continue du plan de l'expression et du plan du contenu par un sujet social quelconque, et donc en tant que sémiotique. Et de toute façon, un sujet social est d'abord un sujet sémiotique parce que, comme le remarque Paul Ricœur (Préface à l'ouvrage collectif *L'esprit de société*, 1993), avec sa lucidité habituelle, nous sommes débordés de part en part par les signes, immergés dans un monde de signes avant notre naissance même.

Alors, la configuration sémiotique « diversité » implique la culture en tant que tradition, qui elle-même implique des conditions d'expression des langages existants que Iouri Lotman appelle « sémiosphère » :

[n]ous pouvons parler de « sémiosphère »(sic), que nous définissons en tant qu'espace sémiotique nécessaire à l'existence et au fonctionnement des différents langages, et non en tant que somme des langages existants ; en un sens la sémiosphère a une existence antérieure à ces langages... (I. Lotman, 1999, 10).

Ces différents niveaux de configurations représentent en eux-mêmes des manières d'institution du sens en société.

C'est parce que la diversité (en tant que configuration sémiotique) insiste sur sa propre répétition (en tant qu'ensemble de pratiques sémiotiques, grammaticalisées, institutionnalisées) qu'elle persiste (en tant que différence, qu'altérité, que régime d'identification) et persévère (en tant qu'identité reconnaissable et transmissible). Il ne faut pas oublier que – et c'est important pour notre propos – le sémantisme du verbe « persévérer » contient le double schème « continuer pour » et « poursuivre en dépit de... ». On peut ainsi considérer une diversité quelconque comme un « mode de vie » (B. Latour 2012) ou plus exactement une « forme de vie » (J. Fontanille 2015). Et nous sommes d'accord avec Jacques Fontanille lorsqu'il conclut à propos de la forme de vie comme cadre d'analyse :

Ce cadre implique néanmoins deux dimensions qui devront être prises en compte dans la construction des formes de vie, afin d'assurer leur contribution à ces classifications générales et englobantes : d'un côté les modes d'identification sociales, qui caractérisent ce que nous avons déjà posé par hypothèse, à savoir l'existence de *régimes de croyances* (sic) propres aux formes de vie, des *croyances d'identification* (sic), et de l'autre côté le principe

des modes d'existence sociaux considérés comme des *manières de persister socialement* (sic) (J. Fontanille, 2015, 31).

Aussi, dire que la diversité est une forme de vie c'est non seulement pointer un niveau d'appréhension (parmi d'autres) de la sémiotique-objet, mais c'est aussi subsumer l'existence d'autres niveaux de pertinence : signes, textes, objets, discours, pratiques, stratégies. On peut ainsi, suivant ses objectifs d'analyse, dans une sémiotique-objet donnée comme la diversité, considérer le niveau des signes, voir comment les signes s'articulent pour former des textes, des objets ou des discours, comment ces textes vont impliquer des pratiques qui elles-mêmes vont se convertir en stratégies puis en formes de vie. Ces niveaux d'appréhension ont été très bien analysés par Jacques Fontanille, par ailleurs, dans *Pratiques sémiotiques* (2008) et dans *Formes de vie* (2015). On peut envisager une diversité (étude de cas, par exemple) du point de vue ascendant ou descendant : partir des signes élémentaires de la diversité et par conversions successives (expansion) pour arriver à la forme de vie comme niveau supérieur ou inversement descendre de ce niveau supérieur vers les signes par fragmentation et condensation.

Mais nous voyons bien le paradoxe de cette sémiotique-objet, la diversité, dans la mesure où son *existence-persistence-persévérance* (comme forme de vie, douée d'un « régime de croyance d'identification » et des « manières de persister socialement », donc) est subordonnée implicitement ou explicitement d'une part à autre chose pour laquelle elle fait diversité, et d'autre part elle est toujours inscrite dans une minorité sinon une minoration. En paraphrasant le titre suggestif d'Éric Landowski (1997), nous pouvons qualifier la diversité de modes de « présences de l'autre ». Son inscription dans les discours et les pratiques est une forme de distanciation alors, plus exactement une manière de tenir à distance comme hétérotopie (hétéro, autre, et topie, espace, lieu ; terme forgé par Michel Foucault dans une conférence en 1967, conférence intitulée d'ailleurs « Des espaces autres »¹²⁹) et comme hétéromorphie (autre morphie, autre forme différente de la forme attendue ; terme utilisé aussi en biologie) pour ne pas dire hétérodoxie (autre doxa, autre opinion, différente de l'opinion commune). Au plan de l'expression, au moins, la diversité relève de cette « déhiscence de l'hétérogène » que nous analysons tantôt dans cet article même et qui touche directement la sémiogenèse, l'action des signes dans leur genèse même. Mais plus fondamentalement, elle pose, du point de la complexité, la question de l'hétérogenèse comme principe d'organisation, d'auto-organisation et d'émergence. A ce niveau on peut faire une hypothèse double : d'une part l'hétérogenèse comme le principe d'organisation aussi bien de la sémiosphère que de la biosphère et, d'autre part, l'hétérogénéité comme mode ordinaire de donation du sens du réel sémiotique et dans le réel sémiotique. Ce que nous appelons *hétérogenèse* ne relève pas de la mystique de la génération spontanée mais de la complexité croissante des sémiotiques-objets, à la fois en tant que systèmes autopoïétiques et autoréférentiels. Elle résonne donc avec le principe du rhizome chez Gilles Deleuze et Félix Guattari, tel que défini dans leur introduction à l'ouvrage « Mille plateaux » :

[...], les caractères principaux d'un rhizome : à la différence des arbres ou de leurs racines, le rhizome connecte un point quelconque avec un autre point quelconque, et chacun de ses traits ne renvoie pas nécessairement à des traits de même nature, il met en jeu des régimes de signes très différents et même des états de non-signes (G. Deleuze & F. Guattari, 1980, 31).

¹²⁹Foucault, M., 1984, *Dits et écrits*, T.IV, « Des espaces autres », Paris, Gallimard, pp. 752-762.

Ainsi, l'hétérogénéité mobilise-t-elle des régimes de relations au niveau de la structure profonde d'un système autopoïétique, au niveau génotypique/génotextuel. Ces régimes de relations n'obéissent pas à un modèle de développement linéaire ni même à une rationalité linéaire de type cartésien. Ils sont gouvernés par une logique non linéaire qui intègre le hasard et la non prédictibilité. Puisque l'hétérogénéité mobilise des régimes de relations (internes avec ses différentes composantes et externes avec son environnement), ce qu'elle conserve ce sont des informations ou du moins leur codage. Il n'y a donc pas de dictionnaire parfait permettant de rabattre le phénotype/phénotexte (structure de surface) sur le génotype/génotexte (structure profonde), comme le pensent certains, ce qui serait d'ailleurs en contradiction avec la loi de la non linéarité, de la non prédictibilité mais une grammaire pour décrire les modes d'articulation possibles. Rapporté à notre sémiotique-objet, diversité, le problème est moins ce qu'elle veut dire que comment elle dit justement ce qu'elle est en train de dire : il faut donc l'écouter, la regarder, la sentir, la toucher, la goûter, etc., suivant ses modes et modalités d'expression pour la com-prendre (*Cumprehendere*, en deux mots !). Dans *La prose du monde*, Merleau-Ponty, le souligne avec insistance :

La signification des signes, c'est d'abord leur configuration dans l'usage, le style des relations interhumaines qui en émane ; et seule la logique aveugle et involontaire des choses perçues, toute suspendue à l'activité de notre corps, peut nous faire entrevoir l'esprit anonyme qui invente, au cœur de la langue, un nouveau mode d'expression. [...] il est essentiel au langage que la logique de sa construction ne soit jamais de celles qui peuvent se mettre en concepts. (M. Merleau-Ponty, 1945, p. 52).

De ce point de vue alors, c'est bien notre corps avec nos sens qui est l'interface qui articule le plan de l'expression et le plan du contenu dans une sémiotique continue. Dans ce va-et-vient ininterrompu, nous sommes bien au cœur de la cognition sociale ou, à tout le moins, des conditions de la cognition sociale.

Conclusion

Deux ou trois choses pour ne pas conclure ce bref survol : d'abord la diversité n'est pas à définir mais à *com-prendre* comme expressions, comme langages et donc comme configurations symboliques parce que configurations sémiotiques. Conséquences : les univers de sens configurés dans la diversité (religieuse, politique, économique, culturelle, raciale, ethnique, sexuelle, etc.) ont des dimensions fondamentalement sémio-anthropologiques. Ensuite, et cela répond d'une certaine façon à notre question de départ (*De quoi la diversité est-elle le symptôme, le signe ?*), cette diversité, dans ses expressions/manifestations, expose l'hétérogénéité comme forme radicale de donation du sens par et dans le réel, réel sémiotique j'entends bien (puisque quoi que nous fassions, nous sommes littéralement immergés dans les signes et nous sommes nous-mêmes signes). Conséquences : la diversité peut être appréhendée à un niveau supérieur de pertinence comme forme de vie dotée d'un régime de croyances (régime d'identification) et des « manières de persister socialement » (pour reprendre Jacques Fontanille). Enfin, cette hétérogénéité irréversible au niveau phénotypique/phénotextuel est explicitation de l'hétérogénéité au niveau génotypique/génotextuel suivant une grammaire qui rend possible la sémiotique sociale et fait de cette sémiotique sociale une cognition sociale sinon conditions de la cognition sociale. Conséquences : une

sémiotique de la complexité, pour répondre à notre question motivationnelle, si j'ose dire (*En quoi une approche sémiotique articulée à une pensée complexe peut-elle aider à renouveler le regard sur la diversité ?*), ne peut pas être une boîte à outils mais une inquiétude permanente devant le spectacle (au sens théâtral) du réel. Dans notre dramaturgie au quotidien, la diversité peut être lue comme un mode d'appropriation politique de l'espace public, une subjectivation du politique. Dès lors, la sémiotique en général et la sémiotique de la complexité en particulier, en tant que sciences du sens, peuvent être utiles pour décrire et analyser les processus d'axiologisation et la mise en scène des valeurs dans le devenir minorité de la diversité.

Références Bibliographiques

- Algirdas Julien, Greimas (1970). *Du sens I. Essais sémiotiques*, Paris, Seuil
- Bruno, Latour (2012). *Enquêtes sur les modes d'existences*, Paris, La Découverte.
- Danielle, Juteau, dir. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- Danielle, Juteau (2010). « “ Nous ” les femmes : sur l'indissociable homogénéité et hétérogénéité de la catégorie », *L'Homme et la société*, 176/177, (pp. 65-81).
- Edgar, Morin (2005), *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil.
- Eric, Landowski (1997). *Présences de l'autre*, Paris, PUF.
- Frank, Dobbin (2009). *Inventing Equal Opportunity*, Princeton, Princeton University Press.
- Friedrich, Nietzsche, (1995). *La volonté de puissance*. Paris : Gallimard / Tomes 1 et 2.
- Gilles, Deleuze & Felix, Guattari (1980). *Capitalisme et schizophrénie*, Tome 2 : *Mille plateaux*, Paris, Minuit
- Henri, Atlan (2011). *Le vivant post-génomique ou qu'est-ce que l'auto-organisation ?* Paris, Odile Jacob.
- Humberto, Maturana & Francisco, Varela (1987). *The Tree of Knowledge*, Boston, Shambhala.
- Humberto, Maturana, & Francisco, Varela (1980). *Autopoiesis and Cognition: the Realization of the Living*. Dordrecht, Reidel.
- Iouri, Lotman (1999). *La sémiosphère*, Limoges, Presses universitaires de Limoges.
- Jacques, Fontanille (2008). *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF.
- Jacques, Fontanille (2015). *Formes de vie*, Liège, Presses Universitaires de Liège.
- Jean-Jacques, Defert (2012). « Appréhender la complexité. Enjeux et résonances dans le domaine culturel », *International Journal of Canadian Studies*, 45-46, (pp. 307-329)
URI : www.id.erudit.org/iderudit/1009908ar (consulté le 29 août 2018).

Jean-Louis, Lemoigne & Edgar, Morin, dir.(2007). *Intelligence de la complexité. Epistémologie et pragmatique*, Paris, Editions de l'Aube.

Kimberle, Williams Crenshaw (1989). « Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics », University of Chicago, Legal Forum, 140 (pp. 139-167).

Linda, Pietrantonio & Geneviève, Bouthillier, G, (2015) « Comprendre l'hétérogénéité sociale pour faire valoir la diversité », *Recherches féministes*, 28(2) (pp. 163–178). URI : www.id.erudit.org/iderudit/1034180ar (consulté le 27 août 2018).

Ludwig, Von Bertalanffy (1968). *Théorie générale des systèmes*, Traduction de Jean-Benoît Chabrol, Paris, Dunod.

Marie, Duru-Bellat (2009). *Le mérite contre la justice*, Paris, Les Presses de Sciences Po.

Marie, Duru-Bellat (2011). « La diversité: esquisse de critique sociologique », *Notes & Documents*, 2011-03, Paris, OSC, Sciences Po/CNRS.

Maurice, Merleau-Ponty (1945). *La prose du monde du monde*, Paris, Gallimard

Maurice, Merleau-Ponty (1960). *Signes*, Paris, Gallimard

Maurice, Merleau-Ponty (1969). *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard

Michaïl, Bakhtine (1970). *La Poétique de Dostoïevski*, Traduction d'Isabelle Kolitcheff, Paris, Seuil.

Michaïl, Bakhtine (1984). *Esthétique de la création verbale*, Traduction d'Alfreda Aucouturier, Paris, Gallimard.

Michaïl, Bakhtine (2003). *Marxisme et philosophie du langage. Essai d'application de la méthode sociologique en linguistique*, Traduction de Marina Yaguello, Paris, Minuit.

Michaïl, Bakhtine (2011). *Esthétique et théorie du roman*, Traduction de Daria Olivier, Paris, Gallimard

Michel, Alhaffed-Jones (2008). « Trois générations de théories de la complexité : Nuances et ambiguïtés », trad. et adaptation de l'auteur de "Three Generations of Complexity Theories : Nuances and Ambiguities", *Educational Philosophy and Theory*, 40.1 (pp. 66-82).

Michel, Foucault (1984). *Dits et écrits*, Tome IV, « Des espaces autres », Paris, Gallimard, (pp. 752-762)

Milena, Doytcheva (2010). « Usages français de la notion de diversité : permanence et actualité d'un débat », *Sociologie*, 1(4) (pp. 424-438).

Milena, Doytcheva (2018). « Diversité et "super-diversité" dans les arènes académiques : pour une approche critique », *Sociétés Plurielles*, 2, Presses de l'INALCO, *Épistémologies du pluriel*.

Niklas, Luhman (2011). *Systèmes sociaux. Esquisse d'une théorie générale*, Laval, Presses universitaires de Laval.

Paul, Ricœur (1969). *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil

Paul, Ricœur (1986). *Du texte à l'action*, Paris, Seuil

Paul, Ricœur (1993). « Préface », in Anne Decross, (dir.). *L'esprit de société*, Liège, Editions Mardaga.

Robert, Rosen (1991). *Essays on life itself*, New York, Columbia University Press.

Umberto, Eco (2006). *Sémiotique et philosophie du langage*, Traduction de Myriem Bouzaher, Paris, PUF.

Victor, Rosenthal, & Yves-Marie, Visatti (2010). « Expression et sémiose. Pour une phénoménologie sémiotique », dans *Rue Descartes*, 70, N° spécial sur *Usages de Merleau-Ponty*, Dossier coordonné par F.D. Sebbah & Piqué, N., (pp 26-63)

Warren, Weaver (1948). « Science and Complexity », *American Scientist*, 36, (pp. 536-544).

Walter, Benn Michaels (2009). *La diversité contre l'égalité*, Traduction de F. Junqua, Paris, Liber/Raisons d'agir.