

## Le problème du fondement à l'époque de l'Anthropocène

*Emmanuel ROBILLARD LAMONT* \*

---

**Résumé :** La notion de « fondement » est au cœur d'une théorie qui définit le religieux par sa fonction fondatrice dans la culture. Elle renvoie en même temps aux conditions de possibilité du discours théorique. La pensée de Jacques Pierre propose à la fois une théorie du fondement et un fondement à la théorie. Dans la perspective d'une pragmatique du langage, le thème du fondement est inséparable de son énonciation. Cette énonciation est toujours située et participe à la production de son contexte. Comment développer une pensée du fondement située dans une époque nommée Anthropocène ? Étant donné que la pensée du fondement est inséparable des enjeux fondationnels de son époque, cet article propose des pistes de réflexion à l'aune des profondes mutations contemporaines.

**Mots clés :** fondement, religieux, épistémologie, écologie, nature, culture, Anthropocène, langage

---

Ma provocation concernant les idées pour retarder la fin du monde suggère très exactement ceci : développons nos forces à pouvoir toujours raconter une histoire de plus, un autre récit. Si nous y parvenons, alors nous retarderons la fin du monde. (Krenak, 2020 : 30.)

### Introduction

La force de l'apport théorique de Jacques Pierre se manifeste dans une capacité de synthèse qui rassemble les grands courants des sciences humaines. Structuralisme, herméneutique, fonctionnalisme,

---

\* Emmanuel Robillard Lamont est détenteur d'une maîtrise en sciences des religions sur « Nietzsche et le problème du fondement en sciences des religions ».

psychanalyse sont agencés de manière cohérente dans une théorie unitaire. Le langage, comme armature de la théorie, assure l'unité de cet agencement. Le point de vue du langage donne une assise théorique solide permettant de penser le religieux sans référence à une transcendance. Il permet la construction d'un objet d'étude systématique tout en tenant compte de la créativité inhérente aux mondes humains.

Il y a une théologie négative dans la pensée de Jacques Pierre qui permet à la théorie de ne pas s'enliser dans une autoréférentialité. L'Autre du langage est la figure conceptuelle de cette théologie négative. Celle-ci est négative, mais elle n'est pas silencieuse ; elle est même très bavarde, se montrant sans cesse dans l'effort du langage pour exprimer l'indicible qui le traverse. Jacques Pierre s'y est appliqué abondamment, conscient que cette limite dont il parlait ne se montrait que par des détours qui laissent jouer les virtualités de notre langue. Ici, la théorie rejoint la poésie. C'est une autre grande force, la plus belle, de la pensée de Jacques Pierre.

C'est cet aspect qui retiendra mon attention. Je m'intéresserai au moment de l'énonciation, lorsque le langage se manifeste comme un acte instaurateur : un acte liminaire qui s'ouvre aux virtualités du langage et qui instaure un domaine du pensable. Il faudra donc le point de vue d'une pragmatique pour montrer cet acte au commencement de la théorie. Cette perspective permet d'envisager l'acte de théorisation comme toujours situé dans un contexte, comme un acte qui participe à l'élaboration d'un monde commun. Autrement dit, la théorie n'est jamais séparée du monde qu'elle se donne comme tâche d'interpréter. L'argument principal développé ici consistera à montrer que le discours (théorique) sur le fondement ne peut pas se détacher complètement d'un discours fondateur. Parler du fondement du monde nous situe d'emblée au cœur des enjeux fondationnels de notre monde.

L'acte fondateur de la théorie de Jacques Pierre institue le langage comme médium de notre monde. C'est un acte liminaire qui circonscrit un domaine du pensable (le langage) en s'adossant à une altérité (l'Autre du langage). Cet acte réitère un récit qui sépare les humains et la nature, l'humanité se caractérisant cette fois-ci par l'exceptionnalité de son langage.

Étant donné qu'une théorie du fondement est inséparable des enjeux fondationnels de son époque, je voudrais poser le problème du fondement à l'époque de l'Anthropocène, c'est-à-dire à l'époque (*notre* époque) où la puissance de l'espèce humaine s'élève à celle d'une force géologique à l'échelle planétaire. L'Anthropocène ouvre de manière radicale des enjeux fondationnels en remettant en question la viabilité d'un récit qui sépare les humains et la nature. Il s'agira donc d'explorer les conséquences de ces enjeux contemporains pour une pensée du fondement.

Je m'appliquerai, dans un premier temps, à définir ce que signifie le « fondement » chez Jacques Pierre. Je m'intéresserai ensuite de plus près à la théorie *en acte*, à cet acte liminaire qui rend possible la théorie du fondement de Jacques Pierre. Je montrerai que cet acte implique une mise en récit et que le savoir théorique a toujours partie liée avec un savoir narratif. Finalement, j'interrogerai le récit fondateur de la théorie de Jacques Pierre (et plus largement des sciences humaines) qui sépare les humains et la nature à l'aune des enjeux écologiques contemporains. Je proposerai certaines pistes de réflexion pour penser les conséquences de ces enjeux pour une pensée du fondement.

### **Le fondement chez Jacques Pierre**

Le fondement, chez Jacques Pierre, est avant tout le fondement du langage. Celui-ci se conçoit par opposition aux sémiotiques animales. Il importe donc de comprendre la spécificité du langage humain parmi le reste de la nature pour saisir pourquoi, selon Jacques Pierre, le langage doit être fondé. Contrairement au langage humain, le signe<sup>1</sup>, dans les sémiotiques animales, est entièrement déterminé

---

1 Jacques Pierre utilise le terme de « signal » pour parler des sémiotiques animales et réserve le terme de « signe » pour la sémiotique de la représentation propre au langage humain. Suivant Charles S. Peirce (1978), qui définit le signe comme « quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre » (§2.228), j'utiliserai le terme « signe » pour désigner une activité qui traverse tout le vivant, indépendamment des règnes, postulant que le vivant est sémiotique de part en part (Kohn, 2017 : 107–143). Pierre (2008, 2010) fait référence à Peirce pour réaffirmer la séparation entre les humains et les animaux : les signes iconiques et indiciels renvoient à la sémiotique animale, tandis que le symbole est propre à la sémiotique humaine. Pourtant, la triade icône, indice et symbole, chez Peirce, a l'avantage de marquer une continuité entre tous les signes, ne faisant pas de distinction logique entre un signe naturel

par le réel auquel il se réfère. Il est signe en tant qu'il communique une information à propos d'autre chose que lui-même. Il participe d'une sémiotique de la communication en tant qu'il est indissociable de l'expérience sensible à laquelle il renvoie ; le signe n'existe que dans une référence au réel (Pierre, 2008 ; 2010). Il y a certes une indétermination (un « jeu ») entre le signe et le référent, un écart qui rappelle que le signe n'est pas la chose qu'il désigne (*ibid.*, 2008). On peut penser que de cet écart procèdent les variations, les innovations qui rendent possible l'adaptation du vivant. Mais l'indétermination entre le signe et la chose est toujours restreinte par une relation nécessaire à la chose.

Par rapport aux sémiotiques animales, la spécificité du langage humain se comprend par une émancipation de la référence à une expérience sensible (*ibid.*, 2008 ; 2010). Dans le langage humain, le sens advient par les relations systématiques que les signes entretiennent entre eux. La relation entre le signe et la chose est de représentation, c'est-à-dire que le signe signifie par ses relations avec d'autres signes et acquiert ainsi une indépendance vis-à-vis de la chose. Il y a une autonomisation de la représentation qui permet aux humains de représenter une chose qui n'est pas directement accessible à l'expérience sensible et, par extension, une chose inexistante. Les humains peuvent représenter le passé, des futurs possibles, des mondes et des personnages imaginaires.

L'écart n'est plus seulement entre le signe et la chose, mais surtout à l'intérieur même du signe, entre le signifiant et le signifié. Le lien entre le signifiant et le signifié est conventionnel, de sorte qu'il est mobile : les homonymes, les synonymes, les métaphores parsèment le langage. Le sens peut constamment être déplacé. Le langage est traversé par des virtualités qui lui sont immanentes.

D'un côté, la virtualité du langage est source de création ; elle permet d'ouvrir le monde au devenir et de se prémunir contre une absolutisation des mots. D'un autre côté, elle menace de faire s'effondrer le monde dans une confusion des identités. C'est pourquoi le langage doit être fondé. Le fondement renvoie à deux

---

ou artificiel (Deledalle, 1978 : 214). De plus, soulignons que le langage humain est parséme d'icônes et d'indices et que le symbole, ne renvoyant finalement qu'à d'autres symboles, ne peut se référer à une chose qu'avec des indices, le plus souvent des déictiques « ceci » ou « cela », ou un doigt qui pointe la chose en accompagnant le mot (Peirce, 1978 : §2.293, 2.298, 2.301–302).

mouvements : ouverture et fermeture. Il consiste à gérer l'ouverture et la fermeture des virtualités du langage, c'est-à-dire à ouvrir le monde à l'altérité et à stabiliser les identités, produisant ainsi un monde commun. Ces deux pôles sont rassemblés sous les termes de l'Autre et du Même – altérité et identité :

Pour sauvegarder cette ouverture entre le Même et l'Autre sans qu'ils ne passent l'un dans l'autre, la culture doit pouvoir exercer une forme de confinement à l'égard de cette virtualité ; elle doit pouvoir faire cercle autour du domaine du pensable pour en faire un monde. Or c'est sur cet horizon du monde que campe le religieux. C'est sa fonction que de fonder le langage humain en lui permettant d'intégrer l'expérience de sa propre limite. (Pierre, 2014.)

La définition du religieux proposée par Jacques Pierre (*ibid.*) est donc fonctionnelle. La spécificité du religieux apparaît dans sa fonction fondatrice. Il en résulte que le fondement est conçu comme une nécessité coextensive à la culture :

Une culture n'est donc jamais prise dans l'alternative consistant à être fondée ou à ne pas l'être ; elle est plus ou moins fondée selon que le réseau de mythes et de rituels prend en charge plus ou moins extensivement la culture. (*Ibid.*)

La lecture proposée ici veut montrer que cette nécessité – la nécessité du fondement – est elle-même une production discursive semblable à un discours fondateur. Le langage est le degré zéro de la théorie de Jacques Pierre, le socle à partir duquel tout le reste s'élabore. Il fonctionne comme une limite qui circonscrit un domaine du pensable. D'un côté (celui du Même), le langage comme système de signes est le médium par lequel se constituent les mondes humains. En tant qu'ils sont structurés, les mondes sont accessibles à l'analyse scientifique ; le discours religieux peut ainsi être analysé du point de vue de sa structure. De l'autre côté (celui de l'Autre), le langage a comme effet d'adosser l'humanité à une altérité : le reste de la nature. Par le langage, l'humanité s'extrait de la nature pour entrer dans la culture. On retrouve la fonction d'ouverture et de fermeture propre à une limite fondatrice. Le langage sépare l'humanité de la nature, mais il est aussi traversé par une nature indicible :

L'intériorité de la signification jaillit du voisinage en nous de la nature et de la culture, de l'injonction mystérieuse de la chair qui, impensable parce qu'originelle, bruit dans le sens et l'assiège. (Pierre, 1986a : 420.)

Le fondement de la théorie de Jacques Pierre ne se révèle que d'un point de vue pragmatique. L'instauration d'une limite advient par un acte de langage, lorsque le langage se fait créateur et fait advenir ce qu'il énonce. C'est donc cette énonciation qu'il convient d'examiner de plus près.

### Entre théorie et récit

La théorie du fondement a quelque chose de paradoxal, compte tenu du fait qu'elle aborde le thème du fondement, tout en affirmant que le fondement ne peut pas être un objet de connaissance. Le fondement ne peut pas être *dit*, c'est-à-dire qu'il ne peut pas être l'objet d'un énoncé, ou s'il l'est, cet énoncé est autoréférentiel (« A=A ») (Pierre, 1994 : 4). Il peut cependant être *montré*, en acte, dans le récit qui raconte un acte fondateur et dans l'action rituelle qui incarne cet acte.<sup>2</sup> Le fondement produit donc des « effets de sens pragmatiques » qui se montrent dans une morphologie particulière (une « morphologie du bord », de la limite) qui, elle, peut être analysée comme un objet (*ibid.* : 10). On peut donc analyser comment le phénomène religieux exerce une fonction fondatrice dans la culture si l'on considère que cette fonction se manifeste dans une forme reconnaissable : une forme liminaire, paradoxale, à la fois dedans et dehors. Cette morphologie du bord délimite un monde organisé, accessible à une analyse structurale. Celle-ci agit comme un dispositif de distanciation qui permet de construire un objet de connaissance ; autrement dit, l'approche structuraliste permet de séparer l'énoncé du sujet parlant. Le fondement est donc un « trou noir » qui produit des phénomènes objectivables, mais en tant que tel, il ne peut pas être un objet de connaissance parce qu'il est la condition de possibilité de tout objet (*ibid.*).

---

2 Jacques Pierre (1994) emprunte la distinction entre « dire » et « montrer » au Wittgenstein du *Tractatus logico-philosophicus*.

Le fondement renvoie à la fonction du religieux dans la culture, fonction que le ou la religiologue se donne comme tâche de repérer dans les discours et les rites. Mais le fondement, chez Jacques Pierre, est en même temps une réflexion épistémologique sur les conditions de possibilité de son propre discours. Sur ce plan, le sujet parlant est directement impliqué dans les enjeux fondationnels ; il ne peut pas être séparé de son énoncé. Il n'y a pas d'objectivation possible ; c'est un acte de langage qui se retourne vers lui-même et qui tente de saisir son propre événement. Ce qui signifie qu'il est impossible de parler du fondement sans être directement impliqué, en tant que sujet parlant, dans ce dont on parle.

### La théorie en acte

La théorie est un acte de langage toujours situé dans un contexte. Toutefois, l'idée n'est pas de réduire la théorie de Jacques Pierre à des déterminations contextuelles. Au contraire, l'acte de langage est un événement qui excède le contexte dont il émerge, ce qui veut dire que la parole émerge de son contexte autant qu'elle participe activement à la production de son contexte.<sup>3</sup> Cela étant dit, comment pourrait-on parler du contexte dans lequel s'inscrit l'acte de théorisation ? Mon hypothèse est que la réflexion sur le fondement n'est possible que dans les sociétés où leur propre fondement est perçu comme étant problématique. L'œuvre d'Émile Durkheim, à cet égard, est emblématique. Son travail est mû par la nécessité de trouver un fondement au lien social dans une société sécularisée où la religion instituée n'a plus la fonction fondatrice d'autrefois.<sup>4</sup> Il en résulte une théorie du sacré qui ne fait pas seulement « observer » la permanence du sacré dans les sociétés sécularisées, mais qui élève cette permanence au rang de nécessité : le sacré va *nécessairement* perdurer dans les sociétés modernes puisqu'il est au fondement du

---

3 À ce sujet, voir l'interprétation de la théorie des actes de langage d'Austin proposée par Judith Butler (2004).

4 Dans un texte datant de 1913, Durkheim (1969 : 77) écrit : « Les vieux idéaux et les divinités qui les incarnaient sont en train de mourir parce qu'ils ne répondent plus suffisamment aux aspirations nouvelles qui se sont fait jour, et les nouveaux idéaux qui nous seraient nécessaires pour orienter notre vie ne sont pas nés. Nous nous trouvons ainsi dans une période intermédiaire, période de froid moral qui explique les manifestations diverses dont nous sommes, à chaque instant, les témoins inquiets ou attristés ».

lien social (Durkheim, 2008 : 591–638). Durkheim se donne ainsi les moyens de penser un fondement séculier au lien social ; sa théorie est un discours sur le fondement qui manifeste des airs de famille avec un discours fondateur. De manière plus générale, les sciences des religions trouvent leur condition de possibilité dans la sécularisation des sociétés qui les ont vues naître. Le religieux peut être compris dans sa fonction fondatrice parce que cette fonction est mise à nue. La théorie du fondement émerge donc toujours d'un problème fondationnel historiquement situé. Et la théorie ne peut pas seulement aborder les enjeux fondationnels de son époque comme un objet d'étude. Qu'on le veuille ou non, la théorie participe activement à ces enjeux.

Le contexte de l'apport théorique de Jacques Pierre pourrait être précisé si l'on s'intéresse aux destinataires de la théorie. Sans être exhaustif, j'en relèverai deux. D'abord, on pourrait dire que la théorie s'adresse à tous ceux et celles qui étudient et qui font de la recherche sur le phénomène religieux. Les textes de Jacques Pierre nous donnent des outils pour théoriser à la fois le phénomène religieux et la condition de possibilité de notre production de savoir. Ainsi, l'apport théorique répond à un problème fondationnel pour ce qui est de la discipline appelée religiologie.<sup>5</sup> Le travail de Jacques Pierre est indissociable des enjeux de légitimation du savoir, autant sur le plan institutionnel que sur le plan épistémologique. En ce qui concerne l'institution universitaire, l'enjeu consiste à légitimer une science, à faire valoir sa spécificité par rapport aux autres sciences déjà bien établies. Politique et épistémologie ont toujours partie liée. Le fondement, chez Jacques Pierre, concerne donc autant la fonction fondatrice du religieux dans la culture que le fondement des sciences des religions.

Ensuite, d'une manière plus large, la théorie de Jacques Pierre participe activement au débat qui opposait, d'un côté, la théorie de la sécularisation, qui prédisait la disparition de la religion, et de l'autre côté, la théorie du déplacement du sacré, qui voyait dans le religieux une fonction irréductible qui survivrait nécessairement au déclin des

---

5 La publication de plusieurs textes de Jacques Pierre dans la revue *Religiologiques* (revue dont il a été un membre fondateur et qu'il a par ailleurs dirigée de 2002 à 2005) est significative et montre l'inscription de son travail dans un projet plus large, celui de développer une discipline religiologique, projet qui rassemblait de manière non contraignante les publications de la revue à ses débuts.

religions instituées.<sup>6</sup> En prenant le langage comme socle de la théorie, Jacques Pierre se donne les moyens de penser le religieux comme une fonction coextensive au langage, et donc à la culture. Si le problème du fondement est constitutif de notre langage, il ne pourra jamais disparaître et va toujours resurgir sous d'autres formes, malgré la disparition, dite imminente, des religions instituées. Le contexte est celui où les enjeux fondationnels sont sans cesse refoulés par une raison instrumentale qui s'infiltré dans toutes les sphères de nos vies. La théorie de Jacques Pierre rappelle que la virtualité du langage va toujours refaire surface, d'une manière ou d'une autre, et donc que la fonction de fermeture et d'ouverture des possibles va toujours se manifester dans la culture.

### **Savoirs narratifs**

Ce bref détour par la contextualisation de l'acte de théorisation a pour but de montrer que la théorie est toujours dans le monde, et qu'elle participe activement à la production du monde. Parler du fondement situe d'emblée le sujet au cœur des enjeux fondationnels. Parler de la limite fondatrice du monde nous enjoint de réinstaurer cette limite par la répétition, ou de la faire varier, de la déplacer par des stratégies de subversion. Dans tous les cas, parler du fondement a un effet sur la limite fondatrice de notre monde. Il se peut que cet effet ne reste qu'un effet de langage et qu'il ne fonde rien du tout. Il n'est pas certain que le discours sur le fondement devienne un discours fondateur, car la fondation est un processus qui inscrit la parole dans la réalité, quand la parole devient réalité : processus qui nécessite l'efficacité du rituel (Pierre, 2000 : 11–14). Cela dit, la parole sur la limite est elle-même liminaire et se présente comme un acte instaurateur, ou un acte qui réitère un acte instaurateur passé. Il me semble que l'acte fondateur, dans la théorie de Jacques Pierre, est celui qui pose l'exceptionnalité du langage humain et qui fait de ce langage le médium par lequel se constitue à la fois notre monde et l'horizon du monde.

---

6 Cet enjeu théorique est présent en filigrane dans la plupart des textes de Jacques Pierre. Un texte est cependant explicitement dirigé contre la thèse du désenchantement du monde : « Religion et langage : la pérennité de la condition religieuse en modernité. Le religieux et les conditions d'exercice du discours en modernité » (Pierre, 2009).

Cet acte instaure une limite à partir de laquelle se construit la théorie. Plusieurs effets découlent de cet acte liminaire. D'abord, le tournant langagier a eu ce grand avantage de produire en sciences humaines un objet d'étude, le langage, qui plus est, un objet qu'on peut systématiser. Les sciences des religions (comme la plupart des sciences) ont toujours été aux prises avec le problème de la définition de leur objet d'étude. Le paradigme langagier a cet avantage de pouvoir définir le phénomène religieux sans avoir recours à une métaphysique ou une transcendance, comme il a souvent été d'usage en sciences des religions. Cependant, cet avantage comporte en lui-même sa propre limite. Le savoir scientifique ne peut porter que sur des représentations. Il est vrai que le dehors de la représentation est inclus dans la théorie comme la rumeur indicible qui parcourt le langage. Le discours est toujours ouvert sur ce qui l'excède. Cela dit, le savoir scientifique ne peut porter que sur la représentation en tant que telle, autrement dit sur le dedans du langage, le versant du Même. La limite du dedans et du dehors de la représentation relèverait davantage d'un savoir narratif. Autrement dit, on ne peut pas *dire* cette limite, mais on peut la *montrer* en exploitant les virtualités du langage.

Contrairement au savoir scientifique, le savoir narratif exploite une multitude de jeux de langage pour montrer le dehors de la représentation (Lyotard, 1979 : 35–43). L'enseignement de Jacques Pierre est reconnu pour la multiplication des métaphores qui puisent dans des domaines disparates qui n'ont, à première vue, aucun lien entre eux. C'est par l'effet d'accumulation qu'on arrive à saisir le trou noir autour duquel les métaphores gravitent. Pour parler du fondement, on doit nécessairement faire appel aux virtualités de notre langue, ce qui rapproche le discours davantage du récit que du discours scientifique. Si le fondement concerne la limite entre le dehors et le dedans, le discours sur le fondement devra faire usage d'une forme narrative pour montrer le dehors de la représentation : pour montrer l'indicible qui traverse le discours. La limite fondatrice qui rend possible la théorie de Jacques Pierre réitère un récit moderne de la séparation entre nature et culture. Rendre compte de cette limite fait appel à une forme narrative ; il y a là le récit d'une anthropogénèse, le récit d'une humanité qui s'extrait de la nature par son langage.

Pour terminer, on peut certainement produire un discours théorique sur le fondement, mais la théorie du fondement sera aussi

inévitablement au fondement de la théorie. Et l'acte fondateur fait intervenir un savoir narratif. C'est dire que le travail de théorisation implique aussi de raconter des histoires ; raconter les récits au fondement de notre monde. Ces récits comportent toujours une part d'arbitraire, bien qu'ils produisent de la nécessité. Le monde qu'ils engendrent apparaît comme nécessaire, mais cette nécessité est un effet rétroactif. De même, la théorie du fondement de Jacques Pierre, reposant sur le récit de la séparation entre nature et culture, produit la nécessité du fondement, postulant que le langage humain *doit* être fondé. Mais cette nécessité est l'effet d'un acte liminaire qui est lui-même arbitraire.

C'est donc dire que la nécessité n'est nécessaire que par le fait d'un événement qui est lui-même arbitraire et que le Même se déploie sur fond d'altérité. L'événement qui fonde est lui-même sans fondement. À lui vient s'adosser la nécessité interne du cadre normatif ; mais l'événement, quant à lui, ne repose sur rien si ce n'est sur un acte qui s'autorise de lui-même. La fondation est un acte autothétique. (Pierre, 2000 : 15.)

Mettre en lumière cet acte arbitraire contre lequel s'adosse une nécessité vise finalement à montrer les enjeux politiques du travail de théorisation. Puisque la théorie est toujours liée à un savoir narratif, le travail de théorisation implique de se demander quels récits nous voulons raconter pour notre époque.

### **Enjeux fondationnels contemporains**

Étant donné que la réflexion sur le fondement est indissociable des problèmes fondationnels d'une époque, je propose dans ce qui suit des pistes de réflexion pour une problématique du fondement à l'époque de l'Anthropocène. L'Anthropocène est le nom donné à l'événement de notre époque, cette époque où l'activité humaine s'élève au rang de « force de la nature », entraînant la Terre dans une nouvelle époque géologique, et où les forces de la nature deviennent des « forces politiques » avec lesquelles les humains doivent apprendre à composer.<sup>7</sup> L'Anthropocène désigne une mutation

---

7 L'augmentation des gaz à effet de serre dans l'atmosphère, l'effondrement de la biodiversité (certains biologistes évoquent la sixième extinction depuis la vie sur Terre, la cinquième étant celle des dinosaures), les transformations des cycles de

cosmologique, où un ancien monde, caractérisé par le grand partage entre nature et culture, fuit de toute part. Les sciences humaines n'échappent pas à ce grand bouleversement si on considère que le grand partage est un de ses récits fondateurs. Ce récit sépare, d'une part les mondes humains caractérisés par une sémiotique de la représentation et, d'autre part, la nature qui se retrouve soit hors représentation comme force indicible, soit comme contenu de la représentation en tant qu'objet de savoir. La notion de « monde » qui en découle, fondée sur l'exceptionnalité du langage humain, signifie que notre monde est seulement humain et que les autres formes de vie n'entrent dans notre monde qu'en tant qu'elles sont représentées par des humains. Ces formes de vie n'auraient pas de monde, au sens où la notion de « monde » est définie par une faculté de représentation uniquement attribuée aux humains. Il en résulte une nature muette que seuls les humains peuvent faire parler. Ce mutisme est l'effet d'une épistémologie qui ne conçoit les mondes qu'en termes de représentation. Ouvrir la notion de monde aux autres formes de vie nous permet de penser la rencontre des mondes, avec tous ses enjeux diplomatiques, et la composition de mondes multispécifiques où tous les agents impliqués auraient une part active.

---

l'eau, de l'azote et du phosphate, la raréfaction d'écosystèmes non influencés par des humains (« 83 % de la surface émergée non glacée de la planète est sous influence humaine directe ») sont tous des conséquences de l'activité humaine et représentent des transformations majeures du « système Terre » (flux d'énergie et de matière qui circulent du centre de la Terre jusqu'à la haute atmosphère) (Bonneuil et Fressoz, 2016 : 19–28). Ces transformations sont notamment observables dans les strates géologiques. On a ainsi proposé le terme d'Anthropocène pour nommer cette nouvelle époque géologique faisant suite à l'Holocène. L'Anthropocène semble être un concept fécond autant dans les sciences de la nature que dans les sciences humaines. Cette transversalité entre les sciences montre d'ailleurs que la séparation entre les sciences humaines et naturelles devient de moins en moins pertinente pour comprendre notre époque. Notons aussi que l'*Anthropos* de l'Anthropocène ne fait pas nécessairement référence à une espèce humaine faisant figure de sujet universel. Ce n'est pas tant l'« espèce humaine » dont il est question, mais plutôt des systèmes politique et économique mondialisés, des « systèmes-monde » dans lesquels les responsabilités et les conséquences des déséquilibres écologiques sont inégalement réparties. On a ainsi proposé, entre autres, le terme de « capitolocène » pour décrire notre époque (*ibid.* ; cf. Latour, 2015).

Les enjeux cosmologiques auxquels nous faisons face nous demandent de revoir nos récits et d'en expérimenter de nouveaux. Il ne s'agit pas de trouver un autre grand récit qui fonderait un monde nouveau, mais plutôt d'expérimenter à tâtons : exercer notre capacité de percevoir, se rendre sensible aux mondes non humains, expérimenter les *effets* de nos mises en récit sur les mondes possibles. Pour cela, les sciences doivent assumer la part de créativité dans leur pratique. Les sciences sont liées au savoir narratif, ne serait-ce que par la nécessité d'exprimer le fondement de leur production de savoir, mais aussi le plus souvent par la nécessité de faire comprendre les résultats d'une expérience. Le récit est un mode d'intelligibilité qui fait partie intégrante de la pratique scientifique. Assumer cette part de création implique de prendre en charge le politique dans les sciences. Celles-ci sont en effet indissociables des enjeux de composition de mondes et sont constamment appelées à déterminer qui est susceptible de faire partie d'un monde et à quelles conditions (Latour, 1999).

### **Des mondes non humains**

La possibilité de mondes non humains pourrait reposer sur le postulat que le vivant est intrinsèquement sémiotique (Kohn, 2017 : 107–143 ; Haraway, 2018 : 41–48). La relation entre le signe et son objet (ce que le signe désigne) implique toujours un « jeu » plus ou moins grand, un écart qui découle du fait que le signe n'est pas son objet. De ce jeu naît la variation. Autrement dit, une part d'indétermination est constitutive du vivant et rend possible une création continue de formes. La diversité des formes de vie<sup>8</sup>

---

8 L'expression « forme de vie » a été utilisée par de nombreux auteurs, notamment Nietzsche, Wittgenstein et Agamben. Je l'utilise pour marquer l'indistinction entre forme et vie, ou « l'union corporelle du matériel et du sémiotique » (Haraway, 2018 : 41). Il n'y a pas de vie indépendante de ses formes ; la vie est production continue de formes. L'humain n'y fait pas exception. La séparation entre une structure formelle du langage et ses manifestations vivantes dans la parole est artificielle. Les usages linguistiques sont des variations continues de formes qui s'incarnent dans la chair et qui produisent des formes de vie. La séparation forme/vie, ou langue/parole est un *acte* qui a un effet normatif, effet de pouvoir limitant la prolifération des formes de vie. Cette séparation est seconde et surajoutée par rapport à la variation continue des formes. J'y reviendrai. Sur les usages linguistiques comme variation continue, voir Deleuze et Guattari (1980 : 95–139).

manifeste cette inventivité. Non seulement le vivant est une création continue de formes, mais les formes de vie déploient des puissances d'agir qui ont des effets sur leurs propres conditions de vie ; autrement dit, elles produisent des conditions leur permettant de maintenir et de faire proliférer la vie.<sup>9</sup> Elles produisent des habitats ; leur mode d'être est l'habitation. C'est en ce sens que les formes de vie produisent des mondes.

Cette puissance d'agir qui produit ses propres conditions de vie (un monde) agit toujours sur d'autres agents. C'est dire qu'un monde se constitue en relation lorsqu'au moins deux agents se rencontrent. S'intéresser à ces mondes implique donc de développer sa sensibilité à ce qui importe pour un être vivant. Avec quoi et comment entre-t-il en relation ? Quelles sont les relations qui le font vivre ? Des mondes se composent, se décomposent et se recomposent dans un réseau de relations d'interdépendances infiniment complexe.<sup>10</sup> Un réseau de relations est constitué à la fois de continuités et de discontinuités. Des oiseaux chantent, produisent des signes qui territorialisent l'espace, organisent des relations de voisinage à partir de frontières sonores, produisant ainsi un monde commun avec d'autres individus de la même espèce (Despret, 2019). Relation de discontinuité : une « rupture asignifiante » où un signe est déterritorialisé pour être reterritorialisé sur un autre territoire. Ainsi la fameuse relation symbiotique de la guêpe et de l'orchidée où l'orchidée se déterritorialise en devenant image de guêpe et la guêpe se déterritorialise en devenant une partie de l'appareil de reproduction de l'orchidée ; chacune est reterritorialisée sur le territoire de l'autre. Un devenir-guêpe et un devenir-orchidée suivent des lignes de fuite entre des mondes hétérogènes (Deleuze et Guattari, 1980 : 17). On s'intéresse ainsi autant à la manière dont des formes de vie composent des mondes communs qu'aux rencontres

---

9 Emanuele Coccia (2016) a offert un bel exemple philosophique en s'intéressant aux plantes et à leur capacité de produire de la vie à partir de non-vivant (autotrophie) et de transformer leur milieu en des conditions de vie. Les plantes représentent un seuil à partir duquel le vivant crée ses propres conditions de possibilité.

10 Voir le concept d'espèce compagne chez Donna Haraway, qui évoque la co-constitution des êtres vivants par les relations qu'ils entretiennent entre eux. Le concept s'inspire du phénomène de relation symbiotique en biologie et de la philosophie de Whitehead : « Grâce aux "préhensions", aux prises qui les mettent en contact les uns avec les autres, les êtres se constituent mutuellement et en tant que tels. Aucun être ne préexiste à sa mise en relation » (Haraway, 2018 : 29).

des mondes hétérogènes et des zones d'indiscernabilité (devenir-autre) que ces rencontres produisent.

Il y a une multiplicité de relations qui se font et se défont à raconter. Il ne suffit plus de penser « à propos des relations », d'en faire des modèles explicatifs ; la pensée elle-même doit s'inscrire à l'intérieur de ces relations (Stengers, 2019 : 51–52). Une pensée terrestre serait une pensée qui se reconnaît comme agente dans un réseau vivant d'interdépendances. Reprenant la formule de Deleuze et Guattari, Stengers (*ibid.* : 38–44) nous invite à « penser par le milieu », aux deux sens du mot « milieu ». D'abord, pratiquer une pensée toujours située, qui émerge d'un contexte et qui a des effets sur celui-ci ; une pensée aux prises sur son milieu. Les enjeux éthiques liés à la pensée deviennent manifestes lorsqu'on tient compte des effets d'une pensée sur son milieu. Comment nos vies sont-elles liées à nos milieux et aux autres formes de vie qui les habitent ? Autrement dit, quelles sont les relations qui nous font vivre ? Comment soigner les milieux ravagés pour en faire des milieux de vie ? Comment produire une pensée qui favorise la vie ? Mais aussi, « penser par le milieu » signifie de s'autoriser à penser sans attribuer une origine ou une fin à la pensée, autrement dit sans fonder notre propre pensée. Revenir sur terre est un acte d'humilité qui implique de reconnaître l'infondé de notre pensée et d'assumer sa contingence. C'est un préalable, finalement, pour pouvoir penser en relation *avec* les autres formes de vie et non en surplomb.

L'écologie, comme pensée des relations et des conditions de vie, pourrait devenir une matrice conceptuelle transversale aux différentes sciences (*ibid.* : 49–58), de manière analogue à ce que la linguistique a été pour les sciences humaines. Sans aucun doute, le langage humain est un phénomène exceptionnel dans tout le vivant. Il fait advenir un niveau d'indétermination beaucoup plus élevé, de sorte que les mondes humains sont travaillés par des virtualités qui les ouvrent sur des possibilités inédites. Cela dit, rien ne justifie de considérer le langage comme seule condition de possibilité d'un monde. Le langage est une manière de faire-monde parmi d'autres. Composer des mondes avec les autres formes de vie implique de reconnaître notre spécificité d'humains tout en apprenant à se

décentrer de cette spécificité pour entrer dans des relations interspécifiques.<sup>11</sup>

### **Une théorie du fondement à l'époque de l'Anthropocène**

Quelles sont les conséquences d'un tel décentrement de notre humanité pour une pensée du fondement ? L'enjeu concerne la conception de ce qu'est un « monde » et donc de ce qu'est le langage. La théorie du langage de Jacques Pierre intègre sémiotique et herméneutique (Pierre, 1986b). Le langage est conçu à la fois dans ses déterminations formelles et dans l'usage singulier de la parole. Les incarnations vivantes du langage dans la parole sont limitées par « la détermination grammaticale du signifiant et celle, sociale, du signifié » (*ibid.*, 2008 : 42). Le langage est travaillé par des virtualités qui émergent de l'écart entre le signifiant et le signifié. La diversité des usages linguistiques manifeste ces virtualités. Mais celles-ci émergent toujours à l'intérieur de déterminations (grammaticales et sociales). Il y a du jeu, de l'indétermination, des déplacements de sens parce qu'il y a une règle qui circonscrit les possibilités de variations. Ainsi, l'événement de la parole fait vibrer les déterminations du langage et ces déterminations agissent comme la caisse de résonance de la parole.<sup>12</sup> L'héritage structuraliste de Jacques Pierre mène à une conception *du* langage, au singulier. Les usages linguistiques sont des manifestations multiples d'une forme qui fait système.<sup>13</sup> *Le* langage est la règle qui rend possibles les variations de l'usage. Et inversement, le langage n'existe qu'en tant qu'il est incarné dans des paroles.

---

11 Le travail d'Eduardo Kohn (2017) est une des contributions les plus convaincantes à ce sujet. En utilisant la sémiotique de Peirce, l'auteur nous montre comment des humains, en l'occurrence les Runa du Haut Amazone équatorien, entrent en relation avec d'autres formes de vie de la forêt, non seulement de manière symbolique, mais aussi à partir d'icônes et d'indices. Son cadre théorique lui permet d'analyser des mondes non humains (faisant ainsi une anthropologie de la nature) et de saisir comment des humains composent des mondes avec des non-humains.

12 Sur les images de la vibration et de la résonance, voir Pierre (2003).

13 Cette forme apparaît à l'échelle humaine comme invariante. Mais elle varie selon une temporalité beaucoup plus étendue, « comme la dérive des continents », disait Jacques Pierre dans ses cours.

L'acte de langage est ainsi conçu comme la manifestation d'une forme qui le précède et qui limite ses possibilités. La perspective adoptée ici est différente. J'ai fait le pari de prendre comme point de départ le point de vue d'une pragmatique du langage.<sup>14</sup> Ainsi, la séparation entre les déterminations formelles du langage et leur actualisation dans la parole apparaît elle-même comme un procédé discursif. Cette séparation a certes un intérêt heuristique : elle permet de construire un objet formel et de tenir compte de l'incarnation vivante du sens. Mais cette séparation est un dispositif, c'est-à-dire qu'elle est construite ; elle est le résultat d'un *acte*. Le langage apparaît d'abord et toujours comme un acte ; acte qui précède la construction d'une forme séparée de ses usages. Si le langage est en effet régulé par des déterminations formelles, la règle n'est jamais extérieure à l'énonciation. Chaque parole est une réitération ou une variation (subversion) de la règle. Ce qui signifie que la règle est déterminée par l'usage, et non l'inverse. La régulation est immanente à l'usage de la parole et renvoie à « des règles facultatives qui varient sans cesse avec la variation même, comme dans un jeu où chaque coup porterait sur la règle » (Deleuze et Guattari, 1980 : 126). Il n'y a pas de métalangage qui pourrait formuler la règle qui préside aux variations. Les contours du langage sont indéfinis, en variations continues.

Cette conception rhizomatique du langage a une conséquence importante quant à la tâche de la pensée. Si le langage est compris en termes de variations continues et n'est donc plus totalisable, y a-t-il une théorie encore possible ? Plutôt que de concevoir la théorie comme production de modèles perfectibles selon leur adéquation ou non à un objet, une « théorie des variations » serait une cartographie. Plutôt que de réduire les variations à des constantes, faire une carte implique de suivre les lignes de variations en y participant activement ; cartographier pour entrer dans la danse des variations continues : « Si la carte s'oppose au calque [le modèle, la représentation], c'est qu'elle est toute entière tournée vers une

---

14 Ce choix est arbitraire et ne peut se justifier que par lui-même. Le critère qui justifie ce choix est lui-même pragmatique. Il consiste à se demander quels sont les effets de ce choix sur les mondes possibles. Ce choix est stratégique. Le point de vue d'une pragmatique ramène la création de mondes dans la parole et plus généralement dans l'acte sémiotique (ce qui inclut des sémiotiques non symboliques). Il rend potentiellement accessible cet acte créateur à tous les sujets parlants et, comme nous le verrons, à toutes les formes de vie non humaines.

expérimentation en prise sur le réel » (Deleuze et Guattari, 1980 : 20). La théorie est un acte qui participe à la création de mondes. Elle devient fondatrice lorsqu'elle circonscrit ces créations à l'intérieur de limites déterminées ; elle gère alors l'ouverture et la fermeture des mondes possibles. Séparer le langage de la parole vivante a un effet performatif de limitation des possibles. Mais la théorie peut aussi faire proliférer les mondes, suivre les inventions, créer de nouvelles connexions, devenir un champ d'expérimentation ouvert de mondes possibles sans les restreindre a priori.

Il semble bien que le problème du fondement soit un problème spécifiquement humain étant donné qu'il émerge d'un excès de virtualités propre au langage. Le point de vue adopté ici postule que la régulation qui gère ces virtualités et qui rend possible un monde commun est immanente aux usages linguistiques (l'usage manifeste une sorte d'autogestion). Le fondement est un procédé qui a comme effet de séparer la parole de sa puissance de création ; la parole fondatrice devient mythique, hors du temps, séparée des sujets parlants. Le fondement n'est pas nécessaire, mais il a comme effet de se montrer comme une nécessité. Le fondement du langage n'est nécessaire que si l'on sépare le langage de la parole, c'est-à-dire qu'il n'est nécessaire que sur fond d'un acte arbitraire.

L'Humanité apparaît avec *le* langage, de même que son Autre, la Nature.<sup>15</sup> Si l'on cesse de concevoir le langage au singulier, les différents usages de la parole peuvent être compris en continuité avec les autres sémiotiques non humaines. La parole est une réalité charnelle, située dans des corps en relation de réciprocité avec d'autres corps (humains et non humains). Le corps est toujours dans le monde, ou plutôt en processus de faire-monde avec les autres corps qu'il rencontre.<sup>16</sup> Ces manières corporelles, infralinguistiques, de faire-monde peuvent être comprises comme des sémiotiques non symboliques. La parole manifeste certes un sens proprement symbolique (sur le plan de la représentation), mais ce sens s'inscrit toujours à l'intérieur de multiples strates sémiotiques non

---

15 Notons que cet Autre, chez Jacques Pierre, n'est jamais réifié. L'altérité n'existe qu'en relation avec un domaine de l'identité. L'Autre et le Même apparaissent simultanément avec le langage.

16 David Abram, en relisant Maurice Merleau-Ponty, rappelle que le sens linguistique a comme origine un corps toujours déjà en relations de réciprocité avec des choses et d'autres corps ; le langage est toujours lié à ces relations (Abram, 2013).

symboliques. La représentation n'est pas séparable de ces autres sémiotiques qui nous lient aux autres corps humains et non humains ; plus précisément, elle peut en être séparée, mais au prix de l'oubli de ses origines charnelles et terrestres. Autrement dit, le langage humain est toujours lié à d'autres sémiotiques que nous partageons avec d'autres formes de vie ; si la représentation n'est qu'une sémiotique parmi d'autres qui participe à l'élaboration d'un monde, on peut alors envisager des processus de cocréation de mondes *avec* les autres formes de vie qui habitent la Terre.

### **Conclusion**

Du point de vue d'une pragmatique du langage, j'ai voulu montrer que la manière de théoriser le fondement est une performance qui a des effets fondateurs. Le fondement est toujours le fondement de quelque chose. Qu'est-ce qui est fondé ? Un monde, le langage ; un monde dont le médium est le langage. Répondre à cette question est déjà un acte qui relève d'une fondation. Qu'est-ce qu'un monde ? Qu'est-ce que le langage ? Ces questions font appel à une parole qui fait advenir ce qu'elle énonce.

J'ai ensuite inscrit cette parole dans notre époque qu'on a nommée Anthropocène. Les changements climatiques ne nous forcent pas seulement à envisager un monde plus viable, mais, plus radicalement, ils bouleversent la conception même de ce qu'est un « monde ». Ils nous forcent à réapprendre à faire-monde avec les formes de vie non humaines ; « réapprendre », c'est-à-dire actualiser un savoir ancestral, un savoir terrestre qui conçoit les humains à partir des relations de réciprocité qui les font vivre. De même, les enjeux fondationnels de notre époque nous mènent à « écologiser » le langage, c'est-à-dire à concevoir le langage dans ses relations avec d'autres sémiotiques qui restent dépendantes de l'expérience sensible et à reconnaître dans ces relations la condition de possibilité du langage. Autrement dit, la sémiotique de la représentation propre aux humains s'enracine dans une expérience terrestre composée de multiples relations interspécifiques ; l'autonomisation de la représentation par rapport à l'expérience sensible apparaît comme un processus de déracinement dont les histoires demandent à être racontées pour comprendre la catastrophe du présent.

L'Anthropocène remet radicalement en cause nos récits fondateurs et ouvre un champ d'expérimentation dans lequel nous pouvons interroger les effets de nos récits sur nos conditions de vie – sur les relations qui nous font vivre. Inversement, l'expérimentation implique de développer notre sensibilité à ce réseau de relations infiniment complexe dans lequel nous vivons pour raconter le plus fidèlement possible ces relations. Une tâche politique de notre époque consiste à expérimenter ces nouveaux récits, à raconter ce qui nous lie aux autres formes de vie, à raconter les mondes multiples qui s'élaborent entre les êtres vivants, bref, à réactualiser un savoir terrestre.

## Bibliographie

- ABRAM, David. 2013 [1996]. *Comment la terre s'est tue. Pour une écologie des sens*. Paris : La Découverte.
- BONNEUIL, Christophe et Jean-Baptiste FRESSOZ. 2016. *L'Événement anthropocène. La terre, l'histoire et nous*. France : Seuil.
- BUTLER, Judith. 2004 [1997]. *Le pouvoir des mots. Politique du performatif*. Paris : Amsterdam.
- COCCIA, Emanuele. 2016. *La vie des plantes. Une métaphysique du mélange*. Paris : Rivages.
- DELEDALLE, Gérard. 1978. « Commentaire ». Dans Charles S. Peirce, *Écrits sur le signe*, p. 203–252. Paris : Seuil.
- DELEUZE, Gilles et Félix GUATTARI. 1980. *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie*. Paris : Minuit.
- DESRET, Vinciane. 2019. *Habiter en oiseau*. France : Actes Sud.
- DURKHEIM, Émile. 1969. « Le sentiment religieux à l'heure actuelle ». *Archives de sociologie des religions*, no 27, p. 73–77.
- . 2008 [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris : Presses universitaires de France.
- HARAWAY, Donna. 2018 [2003]. *Manifeste des espèces compagnes*. Paris : Climats.
- KOHN, Eduardo. 2017 [2013]. *Comment pensent les forêts. Vers une anthropologie au-delà de l'humain*. Bruxelles : Zones sensibles.
- KRENAK, Alton. 2020. *Idées pour retarder la fin du monde*. France : Éditions Dehors.
- LATOUR, Bruno. 1999. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris : La Découverte.
- . 2015. *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*. Paris : La Découverte.
- LYOTARD, Jean-François. 1979. *La condition postmoderne*. Paris : Minuit.
- PEIRCE, Charles S. 1978. *Écrits sur le signe*. Paris : Seuil.
- PIERRE, Jacques. 1986a. « En guise d'épilogue : la fonction morphogénétique du sacré ». Dans *Religion et culture au Québec. Figures contemporaines du sacré*, sous la dir. d'Yvon DESROSIERS, p. 403–420. Montréal : Fides.
- . 1986b. « Herméneutique ». Dans *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Volume 2, sous la dir. d'Algirdas J. GREIMAS et Joseph COURTES, p. 107. Paris : Hachette.
- . (1994). « L'impasse de la définition de la religion : analyse et dépassement ». *Religiologiques*, no 9 (printemps). Récupéré le 24 avril 2020 de [www.religiologiques.uqam.ca/no9/pierre.pdf](http://www.religiologiques.uqam.ca/no9/pierre.pdf).
- . 2000. « Le religieux et le fondement du politique ». *Tangeance*, no 63, p. 7–27.

- 2003. « Scansion et mesure ». *Religiologiques*, no 27, p. 187–200.
  - 2008. « Le jeu, le réel et le possible ». Dans *Des jeux et des rites*, sous la dir. de Philippe ST-GERMAIN et Guy MÉNARD, p. 31–55. Montréal : Liber.
  - 2009. « Religion et langage : la pérennité de la condition religieuse en modernité. Le religieux et les conditions d'exercice du discours en modernité ». *Revue du MAUSS permanente*. Récupéré le 24 avril 2020 de <https://journaldumauss.net/?Religion-et-langage-La-perennite>.
  - 2010. « Le langage et le don ». *Revue du MAUSS*, no 36, p. 139–152.
  - 2014. « La stratification du discours religieux et la modernité ». *Revue du MAUSS permanente* (5 octobre). Récupéré le 24 août 2020 de <http://www.journaldumauss.net/?La-stratification-du-religieux-1165>.
- STENGENS, Isabelle. 2019. *Résister au désastre. Dialogue avec Marin Schaffner*. Marseille : Wildproject.

---

**Abstract :** The notion of “foundation” is at the core of a theory which defines the religious with its foundational function in culture. It simultaneously pertains to the possibility of theoretical discourses. Jacques Pierre offers concurrently a theory of the foundation and a foundation to theory. From a pragmatic approach to language, the foundation is inseparable from its enunciation. This enunciation is always situated, and it participates in the making of its context. How can we think about foundation in an epoch called Anthropocene ? Considering that thinking about foundation is inseparable from the foundational issues of its epoch, this article presents lines of reasoning in the light of profound contemporary mutations.

**Keywords :** foundation, religious, epistemology, ecology, nature, culture, Anthropocene, language

---