

Chrystelle FORTINEAU-BRÉMONT

Introduction

La représentation, éloge de la distance

INTRODUCTION

La réflexion collective dont cet ouvrage garde la trace est née d'un constat et d'une envie, partagés par des chercheurs de l'Équipe de recherche interlangues : mémoire, identité, territoire (ERIMIT). L'observation à l'origine de ce travail est celle de l'usage réitéré, mais souvent peu problématisé, de la notion de *représentation* dans les recherches menées au sein du laboratoire. Ces recherches, qui relèvent de disciplines diverses (littérature, civilisation¹, linguistique), portent sur des thématiques et des périodes variées et sont rattachées à des aires linguistiques et culturelles différentes, conformément au positionnement singulier de l'équipe, au croisement de plusieurs champs méthodologiques et de plusieurs espaces linguistiques. Ce qui réunit les chercheurs qui en font partie, c'est donc avant tout un projet scientifique commun, autour des trois concepts fondateurs de

1. Le terme « civilisation », tel qu'il est couramment utilisé dans le champ des « langues, littératures et civilisations étrangères », désigne l'ensemble des recherches appliquées à une aire géographique spécifique, qui ne relèvent ni de l'étude de la langue (linguistique, analyse du discours, traductologie...) ni de la littérature. Il s'agit d'une approche fondamentalement pluridisciplinaire, qui englobe diverses sciences sociales : histoire, géographie, science politique, sociologie, géopolitique, arts visuels, anthropologie, etc.

l'équipe – mémoire, identité, territoire –, qu'ils questionnent et qui orientent leurs travaux. De la constatation première du maniement réitéré mais *a priori* peu réflexif d'un terme largement partagé a émergé le souhait d'entamer un travail commun, qui soit à la fois un questionnement de la notion de représentation et une réinterprétation des thématiques de l'équipe à la lumière de ce concept, mais aussi une confrontation des réalités analysées et un dialogue entre les différentes approches mises en œuvre. Ont donc été organisées en mai 2019 et février 2020 deux journées d'étude, réunissant une quinzaine de chercheurs, membres permanents et doctorants d'ERIMIT ou chercheurs invités accueillis au sein du laboratoire ; les contributions rassemblées dans ce volume en sont la trace et le prolongement.

L'ambition de cet ouvrage est modeste : il ne prétend pas renouveler la réflexion théorique sur la représentation. Il s'agit plutôt, en s'inspirant des multiples travaux qui lui ont été consacrés, d'éprouver le concept, d'en montrer les diverses facettes et d'en tester l'opérativité dans un champ de la recherche française bien particulier, établi depuis longtemps mais souvent mal identifié ou mal appréhendé – y compris par les instances universitaires –, celui de la recherche en langues et cultures étrangères. L'hypothèse qui sous-tend le projet et que l'on s'efforcera de préciser dans cette introduction est qu'il y a une certaine affinité entre la représentation conçue comme un acte de « détachement du réel » (Guenancia, 2009 : 19) et le point de vue tout à fait spécifique que suppose le fait de mener une recherche sur des objets rattachés à des langues et cultures étrangères, au sein d'un laboratoire dont le projet est précisément construit sur la base de ce positionnement épistémologique.

La représentation étant une notion riche, complexe et controversée, il serait illusoire de chercher ici à en aborder tous les aspects, même de façon synthétique ; cela dépasserait de beaucoup les limites d'un tel texte et les compétences de l'auteur.

On s'attachera donc avant tout à poser les quelques repères nécessaires à la compréhension du projet à l'origine de cet ouvrage.

LE PARADOXE DE LA REPRÉSENTATION

La *représentation* est partout. Le mot envahit notre vie quotidienne, tout comme il colonise les discours savants : les sciences humaines et sociales, en particulier, en font un usage abondant, pour ne pas dire immodéré². Mais cette omniprésence du terme va de pair avec une certaine difficulté à le définir précisément, qui n'est pas sans rappeler le paradoxe du temps, tel que le relève saint Augustin dans ses *Confessions* (« Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne m'interroge, je le sais ; si je veux répondre à cette demande, je l'ignore », livre XI, chapitre XIV) ; la phrase est devenue un lieu commun, mais elle traduit fort justement l'embaras que suscite la tentative de définition de certains phénomènes dont l'expérience nous est pourtant familière.

Un concept flou, un concept mou...

Dans le cas de la représentation, la gêne tient sans doute avant tout à la polysémie foisonnante du terme, aussi bien dans le vocabulaire commun que dans les emplois plus scientifiques, où coexistent des sens parfois assez éloignés, rattachés à des traditions diverses.

La consultation du *Trésor de la langue française informatisé (TLFi)* est, à cet égard, particulièrement éclairante. La microstructure de l'article « représentation » est organisée autour de trois entrées principales, correspondant aux trois principaux sens identifiés par le *TLFi* (I. « Action de rendre quelque chose présent à quelqu'un en

2. Une recherche sur la plateforme HAL-SHS (23 février 2020), avec le mot-clé « représentation », donne 13 190 résultats (uniquement en langue française) ; à titre de comparaison, c'est environ les $\frac{3}{4}$ de ce que livre la requête avec le mot « image » (17 123 références).

montrant, en faisant savoir », II. « Action de rendre quelque chose ou quelqu'un présent sous la forme d'un substitut ou en recourant à un artifice ; ce substitut », III. « Action, fait de rendre présent par son existence, par sa propre présence », *TLFi*, s. v. « représentation ». Chacune de ces entrées se décompose en sous-entrées, elles-mêmes subdivisées, et ainsi de suite, jusqu'à cinq niveaux, identifiés par un marquage alphanumérique : I., A., 1., a, α ; deux niveaux supplémentaires sont signalés par un tiret cadratin et un petit losange. Au total, si l'on prend en compte la structuration la plus fine, ce sont plus de 80 emplois qui sont recensés. Ils incluent bien évidemment les emplois figurés mais aussi des emplois vieillissants (« local aménagé pour recevoir avec faste, pour paraître comme il convient à un certain rang », « catafalque destiné à représenter un mort ou la mort, utilisé lors de cérémonies funèbres »), les emplois spécialisés (les domaines concernés sont nombreux : droit – privé, civil, constitutionnel –, administration, diplomatie, psychologie, physiologie, linguistique, mathématiques, topographie, musique, politique, philosophie, sociologie, commerce) et un nombre important d'expressions (« non-représentation d'enfant », « être en représentation », etc.) et de constructions (« Avec compl. prép. spécifiant le moy. utilisé »). Ces divers usages et acceptions sont accompagnés de pas moins de 128 exemples attestés. Cette débauche lexicographique est le signe tout à la fois de la très grande variété des interprétations auxquelles se prête le terme *représentation* et de la fréquence de ses usages.

Par ailleurs, on perçoit bien, dans les grandes lignes mises en avant par le *TLFi*, quelques-unes des ambiguïtés ou des contradictions relevées dans les travaux spécialisés, en particulier le double renvoi à l'action et à son résultat (caractéristique du suffixe *-tion*) ou l'oscillation entre les deux pôles de la substitution et de l'évocation mimétique (Ginzburg, 1991 : 12-21). Dans la théorie de la connaissance (Ladrière, s. d.), c'est la double métaphore du théâtre – la représentation théâtrale comme mise en présence – et

de la diplomatie – qui suggère l'idée de vicariance et fait du représentant un « tenant-lieu » du représenté – qui est mobilisée pour suggérer la « superposition de deux types de présence : d'une part, la présence effective directe d'une personne, d'un objet, d'une action ; d'autre part, la présence indirecte, médiatisée par la première, d'une réalité qui n'appartient pas au champ de l'appréhension directe » (Ladrière, s. d.). La polyvalence de cette notion n'est évidemment pas sans conséquence sur le traitement dont elle peut faire l'objet dans un cadre scientifique. Künstler (2020 : 3) attribue l'« explosion combinatoire » des recherches sur la représentation à quatre facteurs (« ambiguïté du terme », « variété des espèces de phénomènes représentationnels », « multiplicité des manières de questionner ces phénomènes », « diversité des méthodologies »), dont les variations autorisent « une pluralité d'enquêtes possibles ». Le premier paramètre est lui-même protéiforme, puisque l'ambiguïté – si l'on suit toujours Künstler – est à la fois *morphologique* (le substantif *représentation* correspond à deux verbes – ou plus exactement deux constructions, pronominales ou non – : *représenter* et *se représenter*), *thématique* (selon le domaine concerné – sémiotique, science politique, spectacle, philosophie de l'art, épistémologie, etc. –, le terme *représentation* renvoie à des phénomènes divers), *ontologique* (« on peut hésiter sur cette catégorie d'être qu'est la représentation : substance ? état ? acte ? processus ? relation ? entité *sui generis* ? », Künstler, 2020 : 5) et enfin *logique*, cette ambiguïté étant corrélée à la précédente (la représentation peut désigner aussi bien la relation que l'un des termes de la relation).

Or les sciences sociales et humaines sont contraintes de recourir massivement à la langue commune, sauf à assumer une forme d'inintelligibilité, qui serait le corollaire inévitable d'un métalangage trop exclusif. L'inconvénient est double : d'une part, le mot apporte toutes les connotations et les ambivalences dont il est chargé dans le langage quotidien, de l'autre, la trompeuse

familiarité du mot peut donner l'illusion qu'il n'est nul besoin de le définir. On comprend dès lors que l'on ait pu parler, à propos de la notion de représentation telle qu'elle est mobilisée par les humanités, de concept flou, de concept mou, ou de « caméléon conceptuel » (Bougnoux, 2019 [2006] : 7). Toutefois, on observe dans de nombreuses disciplines des tentatives, individuelles ou collectives, pour en préciser la définition, car si les sciences humaines et sociales utilisent largement le vocabulaire commun, elles ne s'exonèrent pas pour autant d'une réflexion terminologique et conceptuelle. Le détour par une langue étrangère est une ressource que mobilisent parfois les travaux de langue française pour tenter de restreindre la variabilité interprétative attachée au mot *représentation*, que l'on retrouve, à des degrés divers, dans toutes les langues qui utilisent le descendant du latin *rēpraesentātiō* (ang. *representation*, esp. *representación*, it. *rappresentanza* ~ *rappresentazione*, port. *representação*). C'est donc le plus souvent l'allemand qui est convoqué, parce qu'il dispose de plusieurs termes pour rendre ce que le français indiscrimine sous un seul mot, mais aussi en raison d'une longue tradition de réflexion sur la représentation dans la philosophie de langue allemande (Kant, Schopenhauer, Husserl, Heidegger). Il n'est alors pas rare de voir opposer trois types de représentation : *Vorstellung*, pour la représentation mentale (*vorstellen* : « placer, mettre devant »), *Darstellung* ou *Abbildung* pour les représentations matérielles, en particulier visuelles (*darstellen* : « exposer, mettre sous les yeux, figurer ») et *Vertretung* pour la représentation politique (*vertreten* : « remplacer, suppléer »), auxquels s'ajoute parfois une quatrième forme : *Aufführung*, pour la représentation action (*aufführen* : « construire, exécuter, jouer »). Mais cette tri- ou quadri-partition à partir de l'allemand ne lève pas toutes les difficultés, car la représentation théâtrale, par exemple, peut être évoquée aussi bien par *Aufführung* que, plus rarement, par *Vorstellung*, *Darstellung* ou encore *Vorführung* (« performance »), ce qui montre la complexité des phénomènes que l'on cherche à

décrire au moyen de ces termes ; en outre, l'allemand dispose également du substantif d'origine latine *Repräsentation*, dont l'évolution sémantique est complexe (Podlech, 2014) et qui, bien qu'utilisé dans le champ politique, n'est guère mis à contribution dans ces tentatives de désambiguïsation.

Une autre stratégie consiste à préciser le sens de représentation au moyen d'un complément déterminatif, adjectif ou substantif (représentation matérielle, représentation-mandat, etc.) ; mais même ainsi accompagné, le mot semble garder une part d'imprécision. Steiner (2020 : 195-196), par exemple, considère que la lexie *représentation mentale* fait partie des « terme[s] à spectre large » (selon la terminologie de Putnam : « *broad spectrum term* »), c'est-à-dire « les termes scientifiques qui ne sont ni observationnels ni théoriques ». Enfin, l'intérêt explicite porté à la représentation et les réflexions sémantiques qui l'accompagnent dans certaines disciplines ne suffisent pas toujours à doter le concept d'un contenu solide et consensuel ; ainsi, la géographie humaine fait une très large place à la représentation, depuis au moins les années 1960, mais cela n'empêche pas « le caractère encore incertain du statut conceptuel des notions d'image et de représentation [...]. Seule une théorie générale de la représentation en géographie, théorie qui reste à écrire, pourrait lever cette incertitude » (Debarbieux, 2004 : 209).

... fréquemment mobilisé

Le paradoxe est que, malgré le handicap sémantique dont il serait porteur, le concept de représentation reste omniprésent dans bon nombre de discours savants, quel que soit le champ dont ils relèvent : philosophie, psychologie, sociologie, histoire, géographie, sciences du langage, études littéraires, etc., aucune discipline n'échappe à l'usage prolix de ce mot. Mais la contradiction n'est peut-être qu'apparente et, après tout, l'utilisation intensive que font de cette notion les sciences humaines et sociales

pourrait s'expliquer précisément par sa malléabilité. Le noyau sémantique du mot *représentation* serait si ténu, sa spécificité si faible, qu'il pourrait évoquer un nombre très important de phénomènes et être employé dans de très nombreux contextes ; ce ne serait là finalement qu'une manifestation du principe posé dans la *Logique de Port-Royal* et bien connu des lexicologues, selon lequel extension et compréhension sont inversement proportionnelles. Cette particularité vaudrait aussi bien dans le langage quotidien que dans le langage spécialisé, par exemple celui de la philosophie de la connaissance et des sciences cognitives, comme le suggère Laugier (2003 : 292) :

« Après qu'on a, à plusieurs reprises, annoncé au siècle dernier la fin de l'ère de la représentation, il semble que le concept de représentation revienne en force aujourd'hui³, comme cela a régulièrement été le cas dans l'histoire de la philosophie classique, et certainement grâce à sa plasticité – ou à ce qu'on pourrait appeler, en reprenant une expression de Waismann, la "texture ouverte" du terme "représentation" : la représentation peut être une relation (quelque chose est représenté à quelqu'un), mais aussi le véhicule même de la représentation, une entité (contenu, énoncé, état, perception) qui représente. On pourrait ainsi définir désormais la représentation dans des termes minimalistes, et souvent non métaphysiques, voire non mentalistes. Il y aurait alors dans le champ de la théorie de la connaissance et des sciences cognitives, un consensus sur un concept "minimal" de la représentation. »

Mais peut-être faut-il aussi envisager une interprétation plus prosaïque et moins flatteuse pour la science : l'usage répété du mot ne serait-il pas une simple habitude, une facilité de langage, une pratique échappant à toute problématisation, que l'on pourrait attribuer à une certaine paresse intellectuelle ? On ne peut tout

3. Faut-il voir une confirmation de ce retour en grâce de la représentation en philosophie dans le fait que la notion était au programme de la session 2020 du concours de l'Agrégation (deuxième épreuve écrite) ?

à fait l'écarter, au moins à titre d'explication occasionnelle ; quel chercheur en sciences humaines et sociales peut affirmer en toute honnêteté qu'il n'a jamais utilisé le mot *représentation* sans réfléchir, sans avoir pris conscience de ses implications, sans s'en être donné une définition préalable rigoureuse ?

Pourtant, les deux hypothèses précédentes (dont on concède le caractère rudimentaire et superficiel de la seconde) ne suffisent pas, nous semble-t-il, à comprendre la récurrence et la persistance du mot *représentation* comme outil d'analyse et du concept de représentation comme objet d'étude consciemment et explicitement posé. Il faut chercher une raison plus profonde à l'imprégnation de nos discours scientifiques par la représentation, et sans doute ce « mot vénérable, qui fait partie de notre outillage intellectuel depuis des siècles » (Ginzburg, 1991 : 1219) dit-il quelque chose de fondamental de notre relation au monde. D'une certaine façon, la représentation serait aux sciences humaines et sociales considérées globalement ce que la tradition grammaticale est à la linguistique : un objet dont le statut épistémologique est discuté mais dont l'usage régulier et constant témoigne d'une certaine efficacité pragmatique.

« [L]a tradition grammaticale d'une langue particulière ne saurait s'être maintenue, si elle n'avait rencontré, serait-ce confusément, des propriétés objectives de cette langue ; la science linguistique peut donc faire fond sur cette tradition grammaticale, à condition de s'en tenir à ce qui y est avancé d'empirique [...]. Le plus assuré, en l'occurrence, est de faire fond sur une tradition, en se souvenant que la continuité de cette tradition sert d'indice provisoire de sa validité empirique » (Milner, 1995 : 65).

On peut faire l'hypothèse que le succès de la notion de représentation tient aussi à sa capacité à saisir une dimension essentielle de l'activité humaine, qu'elle soit envisagée d'un point de vue cognitif, social ou esthétique.

LA FAILLITE DE LA REPRÉSENTATION

Le second paradoxe de la représentation est que la fréquence du terme s'explique en partie par son utilisation dans des contextes que l'on pourrait qualifier globalement de négatifs, qu'il s'agisse de critiques portant sur ses insuffisances ou sa duplicité ou d'analyses consacrées aux attaques qu'elle subit, et qui constituent une fraction non négligeable de la littérature sur la question. En effet, au-delà des problèmes sémantiques précédemment évoqués, c'est aussi la représentation en tant que telle, ou plus précisément son rapport au réel, qui fait problème.

Du procès à la crise

Comme le rappelle Glaudes (1999), la représentation est « en procès » depuis Platon, au nom de la vérité et de la transparence – qu'il s'agisse du monde sensible de la caverne, image qui détourne du monde intelligible, ou des imitateurs, poètes ou peintres, qui « sont éloignés au troisième degré du réel » (Platon, *La République*, X, 598c-599c). Le motif de la représentation comme simulacre du réel, faisant obstacle à ce dernier, a toutes les allures de l'évidence et semble même être devenu la marque des sociétés contemporaines. Cette critique récurrente a en effet pris une nouvelle dimension au *xx^e* siècle, que l'on dit traversé par de multiples « crises de la représentation », dont les racines sont toutefois anciennes.

Parmi les œuvres du siècle dernier ayant placé au cœur de leur réflexion une critique de la représentation, figure en bonne place *La société du spectacle* (Debord, 1967), ouvrage désormais classique⁴, et dont le titre est devenu une expression courante, utilisée bien

4. « Classique » au sens littéral car étudié en classe terminale (histoire et philosophie). Sur le parcours de ce texte, passé de brûlot contestataire et subversif à élément d'un « trésor national », voir TRESPEUCH-BERTHELOT, 2014.

au-delà du cadre théorique d'origine, pour fustiger la société de consommation ou simplement pour condamner le contrôle social exercé par des médias tout-puissants – auxquels ne se résume pourtant pas le spectacle, puisqu'ils n'en sont que la « manifestation superficielle la plus écrasante » (Debord, 1967 : 19, thèse 24). Prolongeant et dépassant la critique de la marchandise par Marx, le texte de Debord dénonce la réification, la séparation, le fétichisme de la marchandise, l'aliénation, à travers une critique du « spectacle », concept qui subsume les précédents : le spectacle « n'est pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images » (*ibid.* : 10, thèse 4); « [il] est à la fois le résultat et le projet du mode de production existant. Il n'est pas un supplément au monde réel, sa décoration surajoutée. Il est le cœur de l'irréalisme de la société réelle » (*ibid.* : 11, thèse 6). L'ouvrage est parcouru par une méfiance profonde vis-à-vis de la représentation, qui fait l'objet d'une condamnation radicale. La phrase de Feuerbach qui figure en exergue du livre de Debord – « Et sans doute notre temps... préfère l'image à la chose, la copie à l'original, la représentation à la réalité, l'apparence à l'être... » (préface à la deuxième édition de *L'essence du christianisme*, cité dans *ibid.* : 7) – et la thèse 1 – « Toute la vie des sociétés dans lesquelles règnent les conditions modernes de production s'annonce comme une immense accumulation de *spectacles*. Tout ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation » (*ibid.* : 9, souligné par l'auteur) – disent explicitement le (mauvais) rôle joué par la représentation dans cet essai. Les deux passages sont également représentatifs de la conception de la représentation qui y prévaut : la représentation est une image, une illusion, qui coupe, qui sépare de l'expérience vécue, de la vie même ; le vocabulaire de l'imposture, de la falsification, du mensonge est récurrent (le spectacle marchand est « la représentation illusoire du non-vécu », *ibid.* : 152, thèse 185). Lorsque la représentation est prise avec son sens diplomatique, le jugement est de même nature :

« C'est la plus vieille spécialisation sociale, la spécialisation du pouvoir, qui est à la racine du spectacle. Le spectacle est une activité spécialisée qui parle pour l'ensemble des autres. C'est la représentation diplomatique de la société hiérarchique devant elle-même, où toute autre parole est bannie » (*ibid.* : 18, thèse 23).

La représentation est donc une aliénation, en ce qu'elle coupe de la réalité, qu'elle en est un substitut mensonger et qu'elle est la négation de la vie ; elle brise l'unité du monde et sépare l'homme de sa propre vie :

« plus [le spectateur] contemple, moins il vit ; plus il accepte de se reconnaître dans les images dominantes du besoin, moins il comprend sa propre existence et son propre désir. L'extériorité du spectacle par rapport à l'homme agissant apparaît en ce que ses propres gestes ne sont plus à lui, mais à un autre qui les lui *représente* » (*ibid.* : 22-23, thèse 30, nous soulignons).

Si l'intention générale est subversive, la conception de la représentation mobilisée dans l'essai de Debord est classique, et parfaitement représentative (si l'on peut dire...) de la critique traditionnelle de la représentation comme simulacre trompeur, comme illusion détournant du vrai. La représentation debordienne est finalement très platonicienne, à cette différence près – et elle n'est pas mince – que la première est un mensonge qui se substitue à l'expérience vécue et coupe l'homme de sa propre vie alors que la seconde (la représentation selon Platon) est le sensible lui-même (ou les représentations artistiques qui en sont faites, représentations au second degré), copie dégradée et trompeuse de l'Idée.

La fortune de *La société du spectacle* peut être lue comme une des manifestations de la capacité de récupération de la société de consommation que dénonce Debord ; elle s'explique aussi sans doute par la diversité des lectures auxquelles elle a donné lieu (sur cette question, voir Terpeusch-Berthelot, 2014), le style hermétique

de l'ouvrage n'y étant pas pour rien. Aujourd'hui, si beaucoup voient ses thèses comme prophétiques tant elles paraissent décrire avant l'heure certains des traits les plus marquants de notre société, d'autres critiques considèrent au contraire que Debord s'est trompé, en « appel[ant] de ses vœux une certaine fin de la représentation quand elle est en train d'arriver, mais du mauvais côté de l'Histoire, avec les tyrannies du direct, de l'intimité ou de la présence, qui constituent autant de plaies médiatiques ou d'effondrements symboliques » (Bougnoux, 2019 [2006] : 78). En ce début de XXI^e siècle, en effet, ce sont avant tout les multiples crises de la représentation que traverserait ou aurait traversées notre époque qui semblent retenir l'attention ; l'expression « crise de la représentation » est un *topos* de notre temps, dont le succès ne se cantonne pas à « la vulgate politico-journalistique » (Denquin, 2010 : 1), mais qui irrigue l'ensemble des sciences humaines et sociales, comme en témoigne, là encore, la plateforme HAL-SHS. Les références de publications récentes, articles ou ouvrages, consacrées à cette question, y sont nombreuses, en particulier dans les trois domaines des arts de la scène – « La crise de la représentation dans la crise des intermittents du spectacle », « Crise de la représentation chez les chorégraphes américains des années soixante » –, de l'esthétique – « Les corps interstitiels : la crise de la représentation dans le cinéma fantastique américain », « Ekphrasis et crise de la représentation dans les romans de Jean Echenoz », *De la représentation de la crise à la crise de la représentation. Esthétique et politique de l'Anthropocène* – et du politique au sens large – « Crise de la représentation des catégories sociales et contestation de la forme syndicale », « La crise de la représentation en Grande-Bretagne », « Crise de la représentation en France, le cas des Gilets Jaunes », « Composition du parlement et crise de la représentation » –, pour ne prendre que quelques exemples particulièrement explicites parmi les presque 400 références obtenues à partir des mots-clés « représentation + crise », dans le seul secteur des SHS.

Dans le domaine esthétique, la représentation est dite en crise chaque fois qu'est ébranlée la confiance traditionnelle en la *mimêsis*, devenue le programme de l'art occidental depuis la Renaissance. Sa légitimité, établie par Aristote, repose sur des principes dont Glaudes (1999 : xv) montre qu'ils « évoluent [...] sans cesse au gré des conventions esthétiques qui dominent, à un certain moment, une société, selon un système flexible d'attentes et de réponses liant par contact tacite les artistes et leur public ». Mais ce pacte est fragile et menacé, notamment par de nouvelles technologies (la photographie ou le cinéma en leur temps, Internet aujourd'hui) qui semblent préempter toute prétention à dire le réel. Cette « perturbation du régime traditionnel de la représentation » (*ibid.* : xviii) affecte aussi bien la littérature que la peinture :

« Je voudrais n'avoir jamais lu un livre, jamais touché un livre de ma vie, ne même pas savoir qu'il existe quelque chose qui s'appelle des livres, et même, si possible, ne même pas savoir, c'est-à-dire avoir appris, c'est-à-dire m'être laissé apprendre, avoir été assez idiot pour croire ceux qui m'ont appris que des caractères alignés sur du papier blanc pouvaient signifier quelque chose d'autre que des caractères sur du papier blanc, *c'est-à-dire très exactement rien* » (Simon, 1986 [1958] : 107).

La tension entre l'image et le modèle, entre la représentation et la « réalité » peut se résoudre au profit d'une irruption de cette dernière, qui détruit l'espace symbolique, et annule la « coupure sémiotique » qui sépare le signe de la chose. La crise de la représentation survient alors quand « le réel fait effraction », quand « l'urgence du présent vient supplanter la représentation » (Bougnoux, 2019 [2006] : 9-10). Elle serait à la fois une manifestation de la modernité – comme effet des nouvelles technologies mais aussi comme expression de la passion du xx^e siècle pour le réel⁵ – et « un risque structurel, inscrit dans toute logique du signe » (*ibid.* : 13) :

5. Bougnoux présente sa réflexion (2019 [2006] : 16) comme une réinterprétation de la thèse de Badiou, défendue dans *Le siècle* (2005), selon laquelle la passion

« Le crédit, la croyance, la confiance supposent un équilibre, celui qui maintient le monde de nos représentations – notre monde *comme* représentation – entre le trop (de l'inflation des signes, pas seulement monétaires) et le trop peu (déficit symbolique et retour d'un réel menaçant). Or ce fragile édifice est lui-même pris dans le choc ou la guerre que se font les représentations. Chacun s'est construit et possède un *monde propre*, où il n'habite pas en autiste mais à partir duquel il doit négocier en permanence pour valider ses représentations et ses codes sémiotiques au regard des mondes propres des autres, et des cultures différentes » (*ibid.* : 13).

Ces « percées du réel » sont bien connues, en particulier dans le domaine artistique ; elles surgissent chaque fois que le réel intervient comme matériau brut (collages, *happenings*, utilisation de femmes nues en guise de pincesaux par Klein), que le corps, notamment, revient au premier plan – à travers le geste (*Action Painting* et « dégoûlades » rageuses de Pollock), par l'utilisation de ses fluides (actionnisme viennois) ou comme support (sculptures vivantes de Gilbert et Georges, opérations performances d'Orlan et toutes les manifestations du *Body Art*) – ou encore que le spectateur participe, autrement que par le regard, à la performance (*Eat Art* ou manifestations radicales du *Body Art* : *Shoot* de Chris Burden ou *Rythm O* de Marina Abramovic).

Mais la crise de la représentation ne se limite pas à l'irruption du réel, soit au « trop-peu », elle se manifeste également par le « trop », l'hypertrophie des signes. La prise de conscience d'un problème d'adéquation entre le symbole et son référent, entre le signe et la chose, peut aussi conduire à l'autoréférentialité, à la spécularité ; comme le rappelle Glaudes (1999 : XIX), « la réflexivité, de Gide à Magritte, attire [...] l'attention sur les failles de la

du XX^e siècle n'a pas été celle de l'imaginaire ou des idéologies mais « la passion du réel ».

représentation et renvoie le lecteur à l'opacité des signes ». C'est alors le signe lui-même et sa fabrication qui se donnent à voir.

Dans le champ politique, certains événements du début du XXI^e siècle (mouvements Occupy et Indignés, ZAD et Gilets jaunes en France) interprétés comme des manifestations de cette crise de la représentation qui traverserait les démocraties occidentales peuvent également être vus comme une autre forme d'irruption du réel : la manifestation, « régime primaire de la présence réelle, indicielle des corps » s'oppose à la représentation secondaire, « délégation et soustraction symbolique » (Bougnoux, 2019 [2006] : 205). L'occupation physique de l'espace public (places et ronds-points, centres-villes), l'investissement humain du territoire à travers une série d'inscriptions matérielles (construction de cabanes, exploitation de la terre dans le cadre d'une agriculture dite « paysanne »), mais aussi la visibilité maximale (avec le choix – sans considération de la symbolique plutôt négative de cette couleur – du jaune, peu présent dans l'environnement quotidien donc particulièrement sensible et voyant) peuvent se lire comme autant de débordements du réel face à une représentation perçue comme mensongère. Tous ces mouvements de protestation reposent sur un refus de principe de toute représentation : « *No nos representan* » (« ils ne nous représentent pas ») dit le slogan des Indignados ; « En général, nous évitons au maximum les représentants », précise un zadiste de Notre-Dame des Landes (Durand, 2015) et l'appel des Gilets jaunes de Commercy proclame : « Nous ne voulons pas de représentants », et exhorte à ne pas mettre « le doigt dans l'engrenage de la représentation et de la récupération » (*Gilets jaunes*, 2018). Au-delà de ces formes radicales d'action, la désaffection, voire la défiance, à l'égard du système politique actuel, dont rendent compte les sondages et que confirment les forts taux d'absentéisme aux élections, est également perçue comme le symptôme d'une crise de la démocratie *représentative*, qu'il conviendrait de remplacer par une démocratie directe, immédiate ou participative.

Faut-il se passer de la représentation ?

La critique de la représentation n'est pas nouvelle : si Platon en est un des initiateurs, Rousseau a également joué un rôle fondamental dans la philosophie occidentale, en jugeant sévèrement aussi bien la représentation théâtrale que la représentation politique, et le discrédit de l'idée de la représentation lui doit beaucoup :

« La souveraineté ne peut être représentée, par la même raison qu'elle ne peut être aliénée ; elle consiste essentiellement dans la volonté générale, et la volonté ne se représente point : elle est la même, ou elle est autre ; il n'y a point de milieu. Les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que ses commissaires ; ils ne peuvent rien conclure définitivement. Toute loi que le peuple en personne n'a pas ratifiée est nulle ; ce n'est pas une loi [...]. L'idée des représentants est moderne : elle nous vient du gouvernement féodal, de cet inique et absurde gouvernement dans lequel l'espèce humaine est dégradée, et où le nom d'homme est en déshonneur » (Rousseau, 1896 [1763] : 168-169).

La mise en évidence des défaillances des représentations, de leur usure ou de leur mensonge, peut conduire à la volonté de les dépasser ou de les abolir ; mais la critique peut être plus profonde et porter sur leur statut ou sur leur existence même. Car critiquer la représentation au motif qu'elle serait illusoire et trompeuse ou déclarer qu'elle est en crise, c'est admettre comme préalable que la représentation existe et qu'il est possible de la définir. Or cette prémisse ne va pas de soi, tout au moins dans certains domaines, et dans plusieurs champs du savoir se pose la question de la possibilité, voire de la nécessité, de se passer du concept de représentation.

Ainsi, au sein de la phénoménologie, dont le projet est le « retour aux choses mêmes », Heidegger ou Merleau-Ponty, par exemple, se sont attachés à montrer que la représentation

comme simulacre n'occupe pas la place que lui accorde la philosophie moderne et qu'il convient de l'éliminer de la théorie de la connaissance.

La déconstruction de la représentation chez Heidegger est « la mise en question [...] “de la classique relation entre sujet et objet”, comprise comme “présence de l'objet et présence auprès de l'objet” et de telle manière que “le présent y épuise l'être du sujet et de l'objet”. C'est en effet cette double présence de l'objet au sujet et du sujet à lui-même [...] qui est mise fondamentalement en question, en même temps que l'idéal d'actualité totale qui la régit, par l'analyse existentielle heideggérienne » (Dastur, 2001 : 48, citant Levinas, « La ruine de la représentation »). Dans le schéma que dénonce Heidegger, qui caractérise la détermination de l'être dans la métaphysique moderne, l'avènement de l'objet produit selon les exigences du sujet et l'avènement du sujet animé d'une volonté de (se) représenter⁶ sont des processus imbriqués presque jusqu'à l'absurde, et le sujet (l'homme) devient la mesure et le maître de toute chose :

« le monde est devenu image conçue, sitôt que l'homme a amené sa vie en tant que *subjectum* au centre de tout rapport. Ceci signifie : l'étant n'est censé être que dans la mesure où il est rapporté à cette vie et réfléchi à partir d'elle, de sorte qu'on puisse le vivre dans l'expérience vécue [...]. Le processus fondamental des Temps Modernes, c'est la conquête du monde en tant qu'image conçue. Le mot image signifie maintenant la configuration (*Gebild*) de la production représentante. En celle-ci, l'homme lutte pour la situation lui permettant d'être l'étant qui donne la mesure à tout étant et arrête toutes les normes » (Heidegger, 1986 [1950] : 122-123).

6. « Se représenter » non pas au sens d'être soi-même l'objet de la représentation mais au sens de représenter pour soi, de placer devant soi, ce qui implique que le sujet est toujours présent en creux dans l'objet représenté.

Le monde moderne est donc à la fois le règne de l'humanisme (l'homme est la mesure de toute chose : il « explique et évalue la totalité de l'étant à partir de l'homme et en direction de l'homme », *ibid.* : 122) et le théâtre d'une lutte entre visions du monde, pour laquelle « l'homme met en jeu la puissance illimitée de ses calculs, de ses planifications et de sa culture universelle. La science en tant que recherche est une forme indispensable de cette installation spontanée dans le monde » (*ibid.* : 123). Heidegger refuse cette métaphysique : pour lui, le monde n'est pas « ma représentation » (Schopenhauer); dans l'accès primordial aux phénomènes, « [l]e monde n'est en réalité d'abord découvert que comme *Umwelt* quotidien » (Dastur, 2001 : 50), c'est-à-dire comme ce que j'habite, ce dans quoi je séjourne, ce dont j'ai l'usage.

Merleau-Ponty cherche lui aussi à dépasser l'opposition sujet-objet et, plus largement, l'antagonisme entre philosophie réflexive et positivisme, entre intellectualisme et empirisme, « ordre subjectif » et « ordre objectif », en les renvoyant dos à dos. La mise en suspens des savoirs communs et scientifiques est la condition pour pouvoir examiner ce qu'est notre rapport naïf au monde; cette expérience fondamentale est celle de la perception, activité originaire et fondatrice de tous les actes de conscience, dont Merleau-Ponty affirme, contre la philosophie réflexive, qu'elle n'est pas la synthèse par l'entendement d'une image de la chose à partir d'impressions isolée, *i. e.* une représentation (1964 : 66) :

« Ce qui nous importe, c'est précisément de savoir le sens du monde; nous ne devons là-dessus rien présupposer, ni donc l'idée naïve de l'être en soi, ni l'idée, corrélatrice, d'un être de représentation, d'un être pour la conscience, d'un être pour l'homme : ce sont toutes ces notions que nous avons à repenser à propos de notre expérience du monde, en même temps que l'être du monde. [...] j'ai dans la perception la chose même, et non pas une représentation » (*ibid.* : 21).

La perception est une expérience fondamentale, celle d'une conscience charnelle, d'un sujet incarné; ce n'est pas la production d'une conscience primordiale, autonome, source de toute signification, mais la rencontre entre une chose et un corps, un corps engagé dans le monde : « Le corps propre est dans le monde comme le cœur dans l'organisme : il maintient continuellement en vie le spectacle visible, il l'anime et le nourrit intérieurement, il forme avec lui un système » (Merleau-Ponty, s. d. : 245). La perception n'est donc pas la construction par l'esprit (« réalité psychique ») de l'image des choses du monde (« réalité extérieure ») par l'intermédiaire du corps (« réalité physiologique »); ni la conscience, ni le monde, ni le corps ne sont des « réalités » indépendantes et le corps n'est pas un simple outil de transmission. L'expérience perceptive fait apparaître à la conscience la chose en tant qu'elle est visée par la conscience, en fonction du sens de la situation vécue, et révèle le corps comme existence.

L'action n'exige pas non plus la médiation de représentations (représentation du but de l'action ou des conditions de satisfaction de l'action), qui seraient la cause du mouvement. Comme le souligne Dreyfus (1993 : 38) : « dans une large variété de situations, les êtres humains sont en rapport avec le monde d'une façon intentionnellement organisée sans qu'ils soient constamment accompagnés d'une représentation qui spécifie ce que l'action tente d'accomplir ». Jouer au tennis, se brosser les dents ou conduire sa voiture, par exemple, sont des actions qu'« il est possible d'effectuer [...] sans qu'il y ait la moindre représentation de ce que l'on essaye d'effectuer » car « l'habileté à réagir ne requiert absolument pas de représentation mentale du but » (*ibid.*). Comme pour la perception, la visée intentionnelle est constitutive de la réalité : le monde est un monde d'actions possibles.

Dans la lignée de cette contestation phénoménologique du primat de la représentation, tout un pan des sciences cognitives s'interroge sur l'existence ou l'utilité de représentations internes.

Ainsi, alors même que la psychologie cognitive (construite en réaction au behaviorisme) a joué un rôle essentiel dans le développement du concept de représentation (« On peut analyser la plupart des activités psychologiques en considérant qu'elles reposent sur des traitements d'information, qui sont toujours la mise en œuvre de représentations », Le Ny, 1994, cité dans Gallina, 2006 : 11), la question est désormais posée, au sein même de cette discipline, de l'existence de représentations mentales jouant le rôle de « médiateurs de l'interaction entre l'agent cognitif et le monde (externe ou interne, réel ou fictif) » (*ibid.* : 12). Le débat autour de la représentation est né de la rupture avec le modèle dit « computo-représentationnel » de la cognition, dont la citation de Le Ny ci-dessus est une bonne illustration. Ce modèle postule que la cognition humaine réside dans le traitement (récupération, sélection, encodage, organisation, stockage) des informations fournies par l'environnement, qui sont converties en représentations :

« à travers ses expériences, l'individu construit un modèle intériorisé de son environnement, des objets qu'il y rencontre et des interactions qu'il développe avec ceux-ci. L'étude des représentations s'est [...] développée à partir du postulat que les représentations, entités cognitives non directement accessibles à l'observation, [sont] néanmoins accessibles à la connaissance du chercheur par la mise en œuvre d'opérations expérimentales portant sur des observables comportementaux. Cette attitude épistémologique a permis de dégager les propriétés générales des représentations (comme structures conservant de l'information, bien que sous forme réduite et plus abstraite) et d'inscrire l'approche des représentations dans celle du fonctionnement cognitif, en dégagant notamment les fonctions que servent les représentations : conservation d'informations qui ne sont plus directement accessibles, guidage et régulation des conduites, planification de l'action » (Denis, 2003 : 383).

Ce modèle a suscité de vives critiques, dont le corollaire est un débat sur la représentation, qui va de la redéfinition du terme (nature du lien représentant/représenté, type d'opérations appliquées sur les représentations, format des représentations) à la question de son possible ou souhaitable effacement, comme en témoignent, par exemple, le titre de l'ouvrage collectif *Peut-on se passer de représentations en sciences cognitives ?* (Roy *et al.*, 2011) ou celui de la deuxième partie de Depraz et Künstler (2020) : « Peut-on se passer des représentations mentales ? ». Au-delà de la seule psychologie cognitive, il existe en effet un vaste⁷ courant, l'énaction⁸, qui défend l'idée de l'inutilité de la représentation ; la perspective énaactive se définit explicitement comme antireprésentationnaliste : « La cognition, loin d'être la représentation d'un monde prédonné, est l'avènement conjoint d'un monde et d'un esprit à partir de l'histoire des diverses actions qu'accomplit un être dans le monde » (Varela, Thompson et Rosch 1993 : 35). Le représentationnalisme repose sur deux prémisses que conteste Varela : le monde et ses propriétés sont prédéfinis, c'est-à-dire qu'ils préexistent à toute activité cognitive ; la cognition est la production/manipulation de représentations mentales qui sont à la base de nos actions. Cette position théorique est à la fois illusoire et inutile. Pour Varela l'activité cognitive fait émerger conjointement et le monde (c'est-à-dire ce qui, dans l'environnement, fait sens) et le sujet :

« c'est la *relation dialogique* (le *couplage structurel*) entre l'organisme et son environnement (et non pas l'organisme seul) qui engendre le domaine cognitif du système et son univers de signification propre.

-
7. Vaste par le nombre de disciplines concernées, car globalement l'éliminativisme représentationnel reste minoritaire (ROY, 2011).
 8. Le néologisme *énaction* a été forgé par Varela, à titre provisoire pensait-il, pour mettre l'accent sur le fait que le concept d'action domine sur celui de représentation. Le substantif est un dérivé du verbe *to enact*, compris ici comme « faire émerger », « faire advenir », « rendre présent ».

Le soi et l'autre émergent conjointement dans une dynamique de codéfinition comportant une modification réciproque. Ce concept fondamental de détermination mutuelle du soi/organisme et de l'environnement souligne le caractère radicalement "ouvert" des systèmes autonomes » (Amy Cohen-Varela, *in* Varela, 2017 : 106-107, souligné par l'auteur).

Par ailleurs, dans le droit fil là encore de la philosophie de Merleau-Ponty, Varela insiste sur la dimension incarnée et située de la cognition, qui comporte une dimension expérientielle (l'expérience vécue) et subjective fondamentale :

« la cognition dépend des types d'expérience qui découlent du fait d'avoir un corps doté de diverses capacités individuelles sensori-motrices ; en second lieu, ces capacités individuelles sensori-motrices s'inscrivent elles-mêmes dans un contexte biologique, psychologique et culturel plus large » (Varela, Thompson et Rosch, 1993 : 234).

La cognition, prise dans un sens très large de « comportement efficace (ou approprié dans un contexte donné) » (Maturana et Varela, 1994 : 164) d'un être vivant (de l'organisme unicellulaire aux organismes dotés d'un système nerveux) est donc une interaction réciproque entre un « système » (un « sujet » humain, par exemple) et un environnement spécifique, qui les fait advenir, et non la copie (la représentation) de l'un par l'autre :

« Grâce à la sélectivité qu'elle impose [...], l'architecture organique trace les contours de son milieu spécifique [celui de l'être vivant]; elle sculpte en quelque sorte son environnement, ou du moins la part de cet environnement qui est signifiante pour son maintien. Inversement, l'environnement contraint l'organisation biocognitive, en lui offrant des matériaux servant à son édification, mais aussi et surtout en exerçant (par ses lacunes ou ses carences) une pression de sélection sur elle. Le système et son environnement spécifique

se suscitent donc l'un l'autre » (Bitbol et Cohen-Varela, *in* Varela, 2017 : 19-20).

D'une manière générale, un système vivant qui « énonce » son monde ne traite pas l'information contenue dans l'environnement : il donne valeur d'information à des perturbations qui n'ont pas de sens *a priori*. Il n'utilise pas pour fonctionner des représentations d'aspects de l'environnement mais il rend présents et pertinents certains aspects de l'environnement, par sa constitution et par la façon dont il fonctionne.

REGARDER AUTREMENT

La représentation est donc au cœur de multiples débats, portant soit sur sa pertinence théorique, comme dans le cas de la phénoménologie ou de l'approche énoncative, soit sur ses défaillances empiriques (domaines esthétique et politique), ce qui conduit éventuellement au constat d'une crise de la représentation. Quelles que soient les formes qu'elle prend, cette crise peut être perçue comme l'occasion d'un dépassement positif, une destruction créatrice débouchant sur d'autres voies, esthétiques nouvelles ou organisations politiques autres.

La force de la représentation

Pour autant, quand les protestataires du mouvement Occupy répètent « Nous sommes les 99 % » ou que les Gilets jaunes disent « Nous sommes le peuple » (*Gilets jaunes*, 2018), ne revendiquent-ils pas une forme de représentation ? Ce que promeuvent les manifestants, contre la représentation-mandat, c'est ce que Sintomer (2013 : 29) appelle la représentation-identité, dans laquelle la partie vaut pour le tout et où chacun peut incarner le peuple en raison de la similitude entre les membres du groupe. Quant aux remèdes proposés pour faire face à cette crise

de la représentation, ils n'échappent pas à... la représentation. Les demandes réitérées de plusieurs secteurs de la société d'une plus grande *représentativité* du personnel politique (femmes, minorités ethniques, groupes religieux, classes sociales, etc.) sont souvent présentées comme un refus de la représentation telle qu'elle est mise en œuvre dans les démocraties modernes. Mais là encore, c'est opposer un certain type de représentation, jugé insatisfaisant, à un autre, tenu pour préférable car basé sur la similitude – cette fois de type statistique – entre représentants et représentés (*ibid.* : 32). Par ailleurs, selon Denquin (2010 : 31), la réalisation de la représentativité – sous réserve qu'elle soit possible, compte tenu des problèmes que pose la détermination des paramètres pertinents – « ne supprimerait pas la nécessité d'un recours à la *représentation* », puisque les représentants choisis pour leur ressemblance avec les membres des groupes qu'ils représentent décideront à leur place et joueront donc aussi le rôle de « tenant-lieu ». Denquin (*ibid.* : 35) considère donc que les lamentations sur la crise de la représentation et les remèdes proposés (dont certains sont pour lui des leurres) « témoignent plus de la force du principe représentatif que de sa fragilité », de sorte que c'est en réalité à un « triomphe de la représentation » que l'on assiste.

Représentationnalisme minimal et minimum représentationnel⁹

Dans le champ de la cognition, la critique du représentationnalisme classique ne débouche pas nécessairement sur l'abandon de la représentation. Le représentationnalisme minimal, par exemple, retient du paradigme classique l'idée que la cognition repose sur la production et la manipulation de représentations mentales, mais il s'efforce de les « remettre à leur place » : « en contexte, dans l'action, dans leurs relations avec le temps, le

9. La mise en regard de ces deux positions est empruntée à STEINER, 2020.

corps et l'environnement, sans exagérer leur portée explicative en sciences cognitives » (Steiner, 2011 : 193).

« la représentation mentale est alors moins destinée à encoder les propriétés d'un environnement qui serait indépendant des projets du système cognitif qu'à contrôler, anticiper, guider ou simuler l'action ou le comportement, notamment perceptif et exploratoire, du système dans cet environnement [...]. La représentation est à penser comme étant une modalité d'existence de l'action : elle est construite *au sein de* et *pour* l'action de l'organisme dans son environnement » (*ibid.*, souligné par l'auteur).

Le représentationnalisme minimal (par exemple, l'approche d'Andy Clark, voir Steiner, 2020) distingue en outre les phénomènes cognitifs de bas niveau (comme la perception), pour lesquels on peut se passer de la référence à des représentations mentales, des phénomènes de haut niveau (« en relation avec l'absent, l'abstrait, le possible, le passé, etc. », *ibid.* : 181) pour lesquels l'existence et la nécessité explicative des représentations mentales ne sont pas mises en cause.

Par ailleurs, même les approches non représentationnalistes n'éliminent pas totalement la représentation. Varela distingue la représentation au sens fort (qui repose sur la double présupposition d'un monde prédonné et de la manipulation de représentations mentales par le système cognitif, voir *supra*) et la représentation au sens faible *i. e.* la représentation comme interprétation (rien ne peut porter sur quelque chose d'autre sans l'analyser d'une manière ou d'une autre : la carte est une représentation du territoire, par exemple); or seule la représentation au sens fort est contestée. Steiner insiste sur le fait que le représentationnalisme est « une position théorique illusoire, fourvoyante et inutile », tout en admettant que, dans la perspective énaïve, « deux acceptions de la notion de représentation sont parfaitement légitimes en sciences cognitives » (Steiner, 2011 : 202) : d'une part, la représentation

comme « acte de figuration, de présentation ou de conception de la part d'un agent (et non pas une de ses parties) » et d'autre part les représentations externes *i. e.* les entités ou objets « qui possèdent une signification (ou un contenu), en étant à propos de quelque chose » (*ibid.* : 203). Ce que conteste l'énonciation c'est l'existence *dans* le système cognitif de représentations *mentales*.

On assiste surtout à un renouvellement de la réflexion, qui regarde autrement la représentation, et cherche à dépasser la définition symbolique de la représentation comme substitut (*aliquid quod stat pro aliquo*), considérée comme trop schématique. L'enjeu pour les sciences cognitives n'est alors pas tant celui du degré minimal de représentationnalisme que « celui de savoir de quelles formes de l'idée même de représentation il lui est possible de se passer » (Roy, 2011 : 216).

Alternatives

Plusieurs propositions alternatives défendent une conception de la représentation comme activité de coconstruction d'un monde, qui échappe ainsi à « la problématique de la *vérité-adéquation* » (Lassègue et Visetti, 2002 : 10) ainsi qu'aux écueils du dualisme sous toutes ses formes (l'esprit contre le corps, l'image opposée à un monde préexistant), du mentalisme (les représentations seraient avant tout des représentations mentales), de l'objectivisme (il existe une unique version objective du monde) ou du réductionnisme (en particulier biologisant). Pour Mondada (1998 : 130-131), par exemple, les quatre dimensions fondamentales des représentations sont :

- la dimension performative : « les représentations ne sont pas des images d'une réalité qui leur serait extérieure et indépendante, mais jouent un rôle à la fois structuré et structurant par rapport à elle » ;
- la dimension contextuelle : « les représentations ne sont pas simplement des images stabilisées propres à des sujets ou à des

collectivités mais sont des versions du monde qui apparaissent, sont négociées, éventuellement imposées, transformées, reformulées sans cesse dans les interactions situées entre acteurs sociaux » ;

- la dimension sémiotico-matérielle : « les représentations ne sont pas indifférentes à la matérialité des médiations symboliques dans lesquelles elles se manifestent, mais sont constitutivement informées par les modes d'organisation propres à l'écrit ou à l'oral, au verbal ou au visuel – ces modes étant eux-mêmes imbriqués dans des pratiques sémiotiques situées » ;
- la dimension praxéologique : « les représentations sont moins à traiter comme des images substantielles que comme des activités sémiotiques, intégrées dans d'autres activités sociales ».

De façon plus restrictive, car sans la prise en compte de la nature sociale de l'activité, la préoccupation pour la représentation comme processus est déjà présente dans la linguistique d'inspiration guillaumienne. Dans les textes de Guillaume, la représentation est à la fois un résultat (les représentations instituées) et un mécanisme (la représentation est une phase de la transition entre langue et discours et les signifiés sont des mouvements de pensée ou « actes de représentation » ; voir l'analyse de Monneret, 2018). Launay, revenant sur l'ambiguïté du terme *représentation* et sur les usages qui en sont faits en linguistique systématique, défend une lecture dynamique de l'idée de la langue comme « système de représentation » :

« les systèmes linguistiques ont pour fondement un découpage (c'est-à-dire une certaine représentation) non pas tant du pensable ou du pensé que du *penser* lui-même. Ce qu'il s'agit autrement dit de symboliser dans la langue, ce sont les différentes opérations mentales que j'ai besoin d'effectuer pour penser, ce qui est le cas chaque fois que je parle. Ce qui reviendrait à dire qu'un système linguistique serait la théorie (la représentation) que se donne l'homme de son activité pensante » (Launay, 1977 : 436, souligné par l'auteur).

Les propositions qui se rattachent – explicitement ou implicitement – à l'énaction mettent en avant l'importance des situations d'interaction et de la dimension expérientielle et incarnée. Ainsi, pour Havelange *et al.* (2002), la représentation est l'activité de rendre présent un monde propre et elle a pour caractéristique d'être, selon le terme emprunté à Simondon, une *transduction* ; autrement dit, « les deux pôles n'existent que dans la relation réciproque, où la relation elle-même constitue les deux termes sans que l'un précède l'autre ou vice versa » (*ibid.* : 118). La conséquence est que « la représentation n'apparaît plus comme un état mental doté d'un contenu linguistique qui tiendrait lieu d'un objet prétendument originaire, mais comme une activité relationnelle où le sujet et l'objet d'une visée intentionnelle co-adviennent » (*ibid.*). Havelange *et al.* soulignent en outre que le corps est le premier support d'inscription de l'activité représentationnelle, qui s'appuie également sur des objets techniques, qui sont autant de prothèses, d'extensions du corps propre, permettant d'enrichir et de développer cette activité. La représentation telle qu'elle est conçue dans ce cadre est donc un processus, une action, dont les supports (artefacts techniques) sont d'abord externes et distribués (ils impliquent une construction coopérative entre individus, y compris diachroniquement) et « à ce titre [...] sont une composante majeure de la culture » (*ibid.* : 124). Depraz (2020 : 44) cherche également à mettre en œuvre une approche « dynamique, incarnée et située », en définissant la représentation comme « une situation performative dans l'espace-temps, générant à son tour un effet transformatif sur la réalité » (*ibid.* : 45), et en retenant avant tout de la représentation « sa vertu créatrice radicale » (*ibid.* : 55).

Au-delà même des redéfinitions, on assiste, depuis une vingtaine d'années, à une réhabilitation de cette notion, qui peut parfois prendre la forme d'une réaction à la « crise de la représentation » et s'affirmer comme une prise de position contre la grossièreté et l'envahissement du réel : « On peut, on doit faire l'éloge de

la re-présentation qui place les phénomènes à la bonne distance, qui conforte leur stabilisation symbolique, qui dédouble le monde par la coupure sémiotique et nous donne ainsi, pour penser, imaginer ou agir, les *coudées franches* » (Bougnoux, 2019 [2006] : 13, souligné par l'auteur). Le très beau livre de Guenancia (2009) *Le regard de la pensée. Philosophie de la représentation* peut lui aussi être lu comme un plaidoyer pour la représentation. Si, comme les propositions alternatives évoquées précédemment, il s'attache à *regarder autrement la représentation* – en rejetant la conception de la représentation comme dédoublement amoindri du réel –, le projet qui sous-tend ce réexamen de la notion, à partir d'une lecture extrêmement stimulante de Descartes, est de montrer que, lorsque l'on *se représente*, on « *regarde autrement* » (*ibid.* : 26). Guenancia ne cherche pas à réhabiliter la représentation comme objet mental en général, mais la représentation comme activité véritable, comme « façon d'agir » ou « fonction » de l'esprit (*ibid.* : 16), car l'acte de se représenter est bel et bien une expérience – que Guenancia s'attache à décrire de façon précise et subtile –, celle d'une suspension du cours des choses, un détachement, une mise à distance du réel, auquel l'esprit se soustrait, au moins partiellement. L'esprit « considère la chose qui a cessé d'être un objet d'action ou de préoccupation pour devenir un objet de réflexion, un objet pour l'entendement » (*ibid.* : 24); il convertit une chose réelle en objet pour la pensée, il se l'approprie par le biais de l'irréel ou de la fiction, gagnant ainsi la possibilité de regarder une chose *autrement* que dans l'expérience directe et de faire surgir des significations que l'immersion dans l'existence et la familiarité du vécu ordinaire laissent inaperçues.

« Une représentation de la réalité ne ressemble pas à la réalité, elle en diffère même profondément. Mais, paradoxe de la représentation relevé par Descartes à propos des tailles-douces, c'est à condition de différer de son objet qu'une image peut faire efficacement penser à lui, le représenter. Une œuvre de fiction peut aussi nous procurer

une intelligibilité de notre propre vie que le témoignage le plus fidèle qui soit de ce que nous avons vécu au jour le jour est incapable d'apporter, justement parce qu'il cherche à coller le plus possible à la réalité. Car le rapport de soi à soi passe aussi par le détour de la représentation » (*ibid.* : 34-35).

C'est précisément de l'écart, de la mise à distance, que naît le pouvoir de la représentation, qui n'est pas « un dédoublement tendanciellement fidèle » du réel (Havelange *et al.*, 2002 : 116). La représentation est, pour Guenancia, l'une des modalités de la relation avec les choses (« un rapport spécifique de l'esprit au monde », 2009 : 19); face à un régime de relation direct, immédiat, qui est celui du sujet qui perçoit, imagine, veut ou désire et se trouve happé par le cours de la vie, la représentation est une position de recul, de mise à distance, qui permet de ne plus faire bloc avec la réalité : l'homme dispose de « deux modalités alternées de relation avec les objets du dehors comme aussi avec lui-même, l'une qui [est] effectivement directe et transitive, l'autre qui [est] réfléchie et distancée » (*ibid.* : 12). Il ne s'agit pas d'affirmer la supériorité de l'une de ces modalités sur l'autre, mais de montrer tout ce que permet l'acte de représenter : par cette pratique, l'homme peut « envisager les choses, non pas comme elles sont [...] mais comme elles pourraient être » (*ibid.* : 27), les ordonnancer, les mettre en scène, en faire varier l'aspect ou le sens, les rendre intelligibles. Représenter le monde ce n'est donc pas créer un autre monde, mais le regarder autrement, et la question que pose la représentation n'est pas celle de la vérité, mais celle de la liberté, car « c'est en se représentant les choses auxquelles il a affaire et non en étant comme incorporé à elles, que l'esprit découvre et éprouve sa liberté » (*ibid.* : 14), liberté vis-à-vis du monde et de lui-même. Se représenter n'a d'autre fondement « que le libre mouvement de l'esprit ou bien encore la libre mobilité du regard » (*ibid.* : 184). Ce n'est pas pour autant un acte gratuit : d'une part, il permet au sujet de s'appréhender comme tel, de

s'éveiller à sa propre présence, alors que dans le cours ordinaire de la vie, l'esprit ne se distingue pas lui-même des choses auxquelles il est directement lié et qui s'inscrivent dans le même champ, dans le même présent ; d'autre part, se représenter, c'est *prendre conscience*, au sens littéral, du monde comme extérieur au sujet, c'est se positionner comme spectateur et « sortir – un peu – du monde pour prendre – un peu – la mesure de son étrangeté et extériorité radicale » (*ibid.*). C'est aussi s'éloigner de soi.

LA « JUSTE DISTANCE »

On ne s'étonnera pas, si l'on suit la proposition de Guenancia de concevoir l'acte de représenter comme une suspension du cours de la vie, un détachement par rapport à l'expérience directe, un éloignement, que la notion de représentation soit si présente dans les travaux de recherche en langues et cultures étrangères. Car il y a incontestablement une affinité entre la représentation comme « juste distance » – qui permet de s'extraire momentanément de l'expérience immédiate des choses, où le sujet et l'objet mais aussi le corps et l'âme sont mêlés, de prendre du recul et de réfléchir le monde – et le positionnement des chercheurs en langues et cultures étrangères, dont le « regard éloigné » (Lévi-Strauss, 1983) est constitutif de la pratique. Cependant, contrairement à l'ethnologie qui s'intéresse traditionnellement et prioritairement à des sociétés géographiquement et culturellement éloignées des sociétés occidentales industrialisées où elle est née¹⁰, la recherche en langues et cultures étrangères prend pour objet aussi bien des mondes lointains que les cultures voisines, avec lesquelles elle partage une frontière et une histoire. Ce champ ne se définit pas non plus par une méthodologie spécifique puisqu'une de ses particularités est précisément

10. Prioritairement, mais non exclusivement, comme en témoigne « l'ethnologie du proche ».

de reposer sur les échanges et la collaboration entre chercheurs de disciplines différentes, mais réunis par un intérêt pour une même langue et une même culture. Ce qui en fait la singularité c'est une position originale, à la fois dedans et dehors ; les chercheurs ont en effet une expérience directe, immédiate, intime, des langues et des cultures sur lesquelles ils travaillent – pour être originaires des pays qu'ils étudient, pour y avoir vécu ou pour entretenir avec eux des liens étroits et constants –, tout en étant nécessairement à distance, puisque leur point de vue ne peut être que celui de l'étranger ou de l'exilé. La familiarité et l'éloignement sont la double nécessité épistémologique de ce champ de recherche, et cette étroite extra-territorialité est précisément ce qui permet aux chercheurs qui se réclament de cette démarche d'être des médiateurs, de jouer le rôle de « traversiers », pour reprendre la belle métaphore qu'inspire à Lapierre, dans *Pensons ailleurs* (2006 : 168), le nom de ces bateaux qui, au Québec, permettent de faire passer les véhicules d'une rive à l'autre.

Les contributions réunies dans cet ouvrage témoignent toutes de la richesse de ce « penser autrement, penser ailleurs », appliqué aux trois objets – mémoire, identité et territoire – qui fondent le projet scientifique de l'ERIMIT. On y trouvera le reflet voire la franche discussion des questions évoquées dans cette introduction, autour de quelques mots-clés (*figurer, transposer, créer, faire émerger, rendre présent, incarner, déconstruire, subvertir*) qui rendent compte de la fécondité de la notion de représentation et de la diversité des points de vue et des problématiques qu'elle autorise. On n'a pas souhaité regrouper ces travaux en thématiques plus ou moins artificielles, qui les auraient isolés et auraient masqué le dense réseau de questionnements qu'ils tissent ; on a préféré faire confiance au lecteur pour créer son propre cheminement et retrouver les multiples fils d'un dialogue que les auteurs ont initié lors des journées d'étude préalables à cette publication et que leurs textes poursuivent ici.

La question de la représentation de la mémoire fait partie des thématiques récurrentes qui traversent les études rassemblées dans ce volume. La lecture de *Noite dentro da noite* que propose Rita Olivieri-Godet s'attache ainsi tout particulièrement aux procédés esthétiques mis en œuvre par l'écrivain brésilien Joca Reiners Terron pour représenter la mémoire traumatique de la dictature militaire. Dans ce roman apocalyptique, un certain nombre d'épisodes passés tragiques sont évoqués selon une modalité narrative propre, loin de la linéarité et de la transparence référentielle. Les métaphores, les hyperboles, les dispositifs de transfiguration, la discontinuité, l'instabilité sémantique, l'intensité des pratiques intertextuelles et intersémiotiques façonnent une œuvre complexe qui répond sur un mode singulier à la complexité du monde, et en particulier de la mémoire. La représentation littéraire, qui, comme le souligne R. Olivieri-Godet, se donne à voir en tant que telle dans le roman, crée un autre monde par la seule force du langage.

C'est encore la mémoire d'événements historiques et personnels douloureux et leur difficile représentation qui sont au cœur du travail de Françoise Dubosquet Lairys. Elle confronte trois représentations du premier franquisme, qu'elle interroge à un double niveau : d'une part, dans la perspective générale de la construction mémorielle et de ses rapports avec le récit national, avec l'histoire « officielle » ou tout au moins avec l'histoire telle qu'est enseignée, et d'autre part, du point de vue des supports matériels et formels qui permettent d'évoquer, de « re-présentifier » le traumatisme. À travers l'étude de bandes dessinées et romans graphiques d'auteurs espagnols appartenant à trois générations différentes (Carlos Giménez, né en 1941 ; Felipe Hernández Cava et Federico del Barrio, nés en 1953 et 1957 ; Jorge García et Fidel Martínez, nés en 1975 et 1979), F. Dubosquet Lairys montre comment le point de vue éminemment subjectif qui nourrit toute création artistique contribue aussi aux représentations collectives (mais non nécessairement consensuelles) d'un passé ignoré par certains, douloureux pour d'autres.

On retrouve cette préoccupation dans l'étude que consacre Miguel Asensio à la réappropriation des figures chrétiennes par l'anarchisme espagnol. Il met en évidence la dimension créatrice de la représentation, y compris dans le champ politique : les représentations militantes sont le fruit d'une réinterprétation, d'une relecture, qui permet l'élaboration d'une symbolique inédite même lorsqu'elle s'appuie sur des références passées. Mais il place également au centre de sa réflexion – qui s'appuie sur l'analyse d'un corpus oral de témoignages de militants anarchistes – l'étroite imbrication entre l'individuel et le collectif dans le processus de construction de cette mystique nouvelle : les représentations individuelles, telles qu'on peut les lire dans les récits de vie étudiés, sont confrontées, débattues, socialement négociées, et configurent ainsi les représentations propres au groupe, qui, réciproquement, imprègnent les premières, donnant naissance à une identité construite et partagée.

La mémoire est encore un axe essentiel de la contribution de Bethania Mariani, qui étudie les formes discursives *comunista*, *comunismo* et *esquerda* (« communiste », « communisme », « gauche ») dans la presse écrite et les réseaux numériques brésiliens. Il ne s'agit plus cette fois de représentations mémorielles de type artistique ou testimonial, mais de la mémoire inconsciente que véhiculent les mots. B. Mariani analyse l'évolution – en particulier très récente – de la représentation du communisme, à partir des concepts de l'Analyse du discours élaborés par Pêcheux. Elle montre comment la discursivité *prêt-à-porter* des réseaux sociaux réactive la mémoire de significations passées, notamment celles qui définissent les communistes comme des ennemis (de la patrie), rôle auparavant tenu par les anarchistes. Cette association se propage ensuite à la gauche tout entière et débouche aujourd'hui sur des formes nouvelles – comme *fantasma esquerdopata* (« fantôme gauchopathe ») –, mais qui ne font que perpétuer un imaginaire bâti sur l'idée de menace. La représentation ainsi construite

élimine toute forme d'altérité et produit ce que certains appellent une politique de « silencement ».

Réduire au silence (symboliquement ou réellement) des acteurs politiques n'est pas l'apanage des sociétés contemporaines et les figures absentes ne sont pas toujours celles attendues. L'étude de Virginie Dumanoir sur le *romancero* du premier roi Trastamare de Castille pose la question de la représentation poétique de faits historiques. À partir de l'analyse d'un corpus constitué de 17 versions de romances (poésies narratives) antérieurs à 1600, elle met en évidence les caractéristiques et les enjeux de la représentation du roi Henri de Trastamare, qui accède au trône en 1366 dans un contexte de conflit avec son frère Pierre I^{er}, qu'il poignarde en 1369. Partielle, partielle, imprégnée de références bibliques, la représentation d'Henri II dans les romances conservés est avant tout une représentation en miroir, voire en creux, qui repose sur le contraste avec Pierre I^{er}, dit « le Cruel », dont l'évocation des turpitudes et des exactions semble exempter les romances conservés d'une véritable célébration des vertus de son frère. La représentation se fait toutefois moins manichéenne lorsque la dynastie des Trastamare a cessé d'occuper le trône et que l'éloge des mérites de son fondateur n'est plus aussi nécessaire.

S'il existe indubitablement une inscription temporelle de la représentation, elle dépend également fortement de l'ancrage spatial de l'acteur de la représentation. Cette dimension est au cœur des contributions d'Anne Puech et de José Luís Jobim. Le travail d'Anne Puech sur le *street art* prend pour objet non pas les œuvres réalisées dans l'espace public, mais, de façon moins attendue, l'atelier des artistes urbains comme espace de représentation. À partir des réponses fournies par plusieurs artistes espagnols à un questionnaire portant sur leur espace de travail et des photos qu'ils lui ont envoyées ou qu'ils publient sur les réseaux sociaux, elle isole quelques traits particulièrement signifiants : l'inscription dans une longue tradition de l'atelier comme lieu secret, voire

sacré – et ce, malgré la rupture avec les pratiques conventionnelles que représente le *street art* – mais aussi une conception de l'espace de travail non comme un lieu clos et figé mais plutôt comme un espace qui naît de l'acte même de création. À travers les mises en scène que proposent les artistes, c'est la correspondance entre le créateur, son lieu de travail et le geste créatif qui se donne ainsi à voir, pour qui sait lire ces représentations, qui révèlent autant qu'elles manipulent.

José Luís Jobim, pour sa part, s'intéresse – dans une perspective comparatiste – à la représentation littéraire de certains espaces, dessinant ce qu'il appelle une « géopolitique du regard ». Il s'attache tout d'abord aux prescriptions européennes (en particulier françaises et portugaises) quant à la représentation de la « nature » brésilienne : il montre comment, au XIX^e siècle, une représentation du Nouveau Monde prenant implicitement comme point de comparaison l'Europe débouche sur une injonction à la « couleur locale ». Le deuxième espace étudié est celui du monde arabe : les représentations orientalistes auxquelles il donne lieu amènent J. L. Jobim à intégrer la dimension historique, en interrogeant le concept d'anachronisme, également fondamental en Amérique du Sud. Cette comparaison entre représentations le conduit à envisager la question de l'héritage, littéraire et linguistique, éventuellement considéré comme une forme d'anthropologie culturelle, et à défendre l'idée qu'il ne saurait y avoir de clôture autoréférentielle de l'identité, la littérature et la culture – même définies comme « locales » –, se nourrissant nécessairement d'éléments « externes ».

La contribution de Miloud Gharrafi partage avec la précédente un même questionnement sur l'exotisation du regard, même si ce n'est pas là son axe principal. Elle a pour objet la représentation des femmes migrantes dans le roman arabe contemporain et pour cadre général la question de la représentation littéraire comme re-construction, comme processus transitionnel entre le réel et

la fiction. Car si la création romanesque n'est jamais une plate imitation du réel, elle n'est pas pour autant totalement coupée de celui-ci. Bien au contraire, elle s'en inspire et joue à « faire vrai ». De cette position singulière, de cette porosité, naît son pouvoir, tout à la fois esthétique et politique. La figure de la femme migrante dans les trois romans étudiés ne relève pas de la littérature-miroir ; les représentations fort différentes qu'en construit chacun d'eux – au-delà d'une thématique commune – participent du discours critique envers l'Orient comme envers l'Occident d'une littérature qui ne se résout ni au témoignage ni au « purisme esthétique », mais entend bien contribuer au dévoilement des questions qui traversent le monde contemporain.

La représentation romanesque peut donc aussi être une prise de position idéologique et se voir investie d'une force contestataire. Pauline Champagnat montre ainsi que la représentation littéraire d'une collectivité marginalisée peut être dotée d'un réel pouvoir subversif. En adoptant le point de vue d'un groupe doublement opprimé – les femmes afro-brésiliennes –, la romancière Conceição Evaristo (1946, Belo Horizonte) déconstruit les stéréotypes et donne à son propos une portée politique. Le roman *Becos da memória* fait entendre la voix des oubliés de l'histoire officielle et contribue à faire émerger des mémoires souterraines, qui sont autant de contrepoints à un récit historique univoque et partial. Les personnages du roman sont les supports d'une représentation des Afro-Brésiliens qui détruit les clichés et participent également d'un processus de remise en cause de la représentation de l'histoire de la nation telle qu'elle est portée par un discours hégémonique.

La représentation littéraire est un outil puissant de déconstruction des stéréotypes mais la lutte contre les idées préconçues rétrogrades ou dégradantes doit également être menée dans la vie quotidienne et dans le monde marchand. C'est ce que défend Nathalie Ludec, qui s'interroge sur la dimension émancipatrice

ou au contraire aliénante et stéréotypée de la représentation des femmes dans quatre campagnes publicitaires latino-américaines, dont elle met au jour les enjeux mais aussi les ambiguïtés et les préjugés. En appliquant une grille de lecture élaborée par divers collectifs féministes, elle analyse les stratégies marketing mises en œuvre, qu'elle cherche à caractériser selon le binôme *femvertising* (pratiques publicitaires authentiquement non sexistes)/*femwashing* (instrumentalisation des problématiques féministes). Elle montre l'importance croissante que prend ce positionnement auprès des jeunes générations et sur les réseaux sociaux et s'interroge sur la responsabilité sociale des entreprises, dans la mesure où la législation contre la publicité sexiste semble peu efficace ou peu appliquée.

La mise en cause de la représentation peut porter sur son contenu mais aussi sur son mode de fonctionnement, comme le montrent les deux contributions suivantes. La représentation politique et ses remises en question sont au cœur du travail que Valérie Dubslaff consacre à l'Alternative für Deutschland (AfD) et plus particulièrement à l'attitude de ses députés au Bundestag. Le positionnement de ce parti national-populiste allemand de création récente (2013), qui se définit comme une alternative aux partis traditionnels, interroge la représentation à plusieurs titres. Comme bon nombre des autres partis du même type qui sont apparus dans les démocraties occidentales, l'AfD entend représenter vraiment le peuple, contre les élites et l'*establishment*, mais défend aussi le renforcement de la démocratie directe, qui fait précisément abstraction des représentants. Le comportement des élus de l'AfD au sein du parlement allemand (provocations, outrances comportementales, violence verbale, transgression des règles et des conventions), minutieusement analysé par V. Dubslaff, constitue également une remise en question du régime de représentation politique et parlementaire allemand, fondé sur la recherche du consensus.

À cette remise en question de la démocratie représentative occidentale depuis l'intérieur fait écho une contestation venue de l'extérieur du système. Chloé Froissart propose une analyse détaillée d'un texte de référence d'un des auteurs les plus influents de la Nouvelle Gauche chinoise, Wang Shaoguang, dont un des objectifs est de repenser la représentation telle que la conçoit l'Occident, pour lui substituer une forme de représentation authentiquement chinoise, substantielle et non formelle, et donc plus « démocratique ». Elle met en lumière les contradictions, les approximations et les non-dits du discours de Wang, qui malgré une apparence scientifique, est fondamentalement un discours de propagande. Il repose sur une vision caricaturale de la démocratie occidentale et, inversement, sur une présentation mythifiée de la démocratie chinoise – au mépris de toute réalité empirique – et cherche avant tout à réhabiliter la théorie maoïste de « la ligne de masse », à travers la promotion d'une démocratie « représentationnelle », alternative supposée à la démocratie représentative occidentale.

En contrepoint aux travaux précédents, l'analyse à laquelle Marine Poirier soumet un certain nombre d'unités phraséologiques à composante animalière, françaises et espagnoles – *avoir la puce à l'oreille*, *s'ennuyer comme un rat mort*, *poser un lapin* ; *tener la mosca detrás de la oreja* (litt. « avoir la mouche derrière l'oreille »), *aburrirse como una ostra* (litt. « s'ennuyer comme une huître »), *caer la del pulpo* (litt. « recevoir [la punition] du poulpe ») –, est une remarquable illustration d'un positionnement explicitement et résolument non représentationnaliste. Cette approche encore peu répandue en sciences du langage mais extrêmement stimulante lui permet de proposer une lecture de ces séquences figées qui repose sur le signifiant et non pas seulement sur une analogie de type référentiel entre le sens dit « littéral » et le sens dit « figuré ». Elle met ainsi au jour les suggestifs réseaux analogiques dans lesquels figurent les expressions étudiées et, plus largement, montre comment une conception énaïve du langage conduit à s'interroger sur le rôle de la profération de l'expression dans l'émergence du sens.

Une dernière précision, enfin, avant de laisser la parole aux auteurs de ce volume collectif : les articles sont rédigés en français et toutes les citations ont été traduites. Le projet initial était de faire figurer dans le texte même tous les extraits des corpus dans la langue d'origine, et de les accompagner d'une traduction en français, également insérée dans le corps du texte. L'objectif était double : d'une part, ne pas gommer l'altérité, ne pas la dissoudre dans un discours uniforme – tout en préservant les conditions de communication –, et, d'autre part, rendre compte du travail des chercheurs en langues et cultures étrangères, dont la pratique quotidienne est marquée par ce commerce étroit avec d'autres mondes et par le va-et-vient constant, en tant que médiateurs, entre langue autre et français. Les contraintes éditoriales ne permettant pas cette pratique – certes peu habituelle, sauf en linguistique –, il a fallu se résoudre à rejeter en note de bas de page les citations en langue étrangère¹¹. Nous espérons que ce dispositif, frustrant à maints égards, ne dissuadera pas le lecteur d'aller regarder le texte original, pour se confronter à l'étranger, voire à l'étrangeté, et qu'il trouvera autant de plaisir que nous à passer ainsi d'une rive à l'autre.

Bibliographie

- BOUGNOUX Daniel, 2019 (2006), *La crise de la représentation* (éd. rev. et augm.), Paris, La Découverte.
- DASTUR Françoise, 2001, « La critique de la représentation chez Heidegger. Présence et représentation », *Philosophie*, 71, p. 48-57.
- DEBARBIEUX Bernard, 2004, « Les problématiques de l'image et de la représentation en géographie », in A. BAILLY (dir.), *Les concepts de la géographie humaine* (5^e éd.), Paris, Armand Colin, p. 199-211.

11. Le système initialement prévu n'a été conservé que pour les trois contributions (Mariani, Dumanoir et Poirier) dans lesquelles l'analyse du signifiant est au premier plan.

- DEBORD Guy, 1967, *La société du spectacle*, Paris, Buchet/Chastel.
- DENIS Michel, 2003, « Représentation – Psychologie », in O. HOUDÉ *et al.* (dir.), *Vocabulaire de sciences cognitives*, Paris, Presses universitaires de France, p. 382-384.
- DENQUIN Jean-Marie, 2010, « Pour en finir avec la crise de la représentation », *Jus Politicum*, 4, p. 1-38.
- DEPRAZ Nathalie, 2020, « Il y a un problème avec l'expression de "représentation mentale" : une critique phénoménologique », in N. DEPRAZ et R. KÜNSTLER (dir.), *Enquête sur les représentations mentales. Comment les concevoir ? Comment s'en passer ?*, Paris, Éditions matériologiques, p. 43-58.
- DEPRAZ Nathalie et KÜNSTLER Raphaël (dir.), 2020, *Enquête sur les représentations mentales. Comment les concevoir ? Comment s'en passer ?*, Paris, Éditions matériologiques.
- DREYFUS Hubert L., 1993, « La critique heideggerienne et l'approche husserlienne de l'intentionnalité », *Intellectica*, 17, p. 27-49.
- DURAND Gilles, 2015, « Une ZAD comment ça marche ? », *Le Monde libertaire*, HS 59, [<https://monde-libertaire.net/index.php?articlen=162>] (consulté le 13 août 2021).
- GALLINA Jean-Marie, 2006, *Les représentations mentales*, Paris, Dunod.
- Gilets jaunes. *Des clés pour comprendre*, Paris, Syllepse, 2018, [https://www.syllepse.net/syllepse_images/gilets-jaunes--des-cles-pour-comprendre.pdf] (consulté le 13 août 2021).
- GINZBURG Carlo, 1991, « Représentation : le mot, l'idée, la chose », *Annales ESC*, 46(6), p. 1219-1234.
- GLAUDES Pierre, 1999, *La représentation dans la littérature et les arts. Anthologie*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail.
- GUENANCIA Pierre, 2009, *Le regard de la pensée. Philosophie de la représentation*, Paris, Presses universitaires de France.
- HAVELANGE Véronique, LENAY Charles et STEWART John, 2002, « Les représentations : mémoire externe et objets techniques », *Intellectica*, 35, p. 115-129.
- HEIDEGGER Martin, 1986 (1950), « L'époque des conceptions du monde », in *Chemins qui ne mènent nulle part [Holzwege]* (trad. par Wolfgang Brokmeier, nouvelle édition), Paris, Gallimard, p. 99-146.
- KÜNSTLER Raphaël, 2020, « Enquêter sur les représentations mentales », in N. DEPRAZ et R. KÜNSTLER (dir.), *Enquête sur les représentations*

- mentales. *Comment les concevoir ? Comment s'en passer ?*, Paris, Éditions matériologiques, p. 3-10.
- LADRIÈRE Jean, s. d., « Représentation et connaissance », *Encyclopædia Universalis*, [<https://www.universalis.fr/encyclopedie/connaissance/1-representation-et-connaissance/>] (consulté le 13 août 2021).
- LAPIERRE Nicole, 2006, *Pensons ailleurs*, Paris, Gallimard.
- LASSÈGUE Jean et VISETTI Yves-Marie, 2002, « Que reste-t-il de la représentation ? Pour introduire au dossier », *Intellectica*, 35, p. 7-25.
- LAUGIER Sandra, 2003, « La perception est-elle une représentation ? », in J. BOUVERESSE et J.-J. ROSAT (dir.), *Philosophie de la perception. Phénoménologie, grammaire et sciences cognitives*, Paris, Odile Jacob, p. 291-313.
- LAUNAY Michel, 1977, « Langue, discours et penser. Une lecture de la grammaire systématique », *Mélanges de la casa de Velázquez*, 13, p. 425-446.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1983, *Le regard éloigné*, Paris, Plon.
- MATURANA Humberto et VARELA Francisco, 1994, *L'arbre de la connaissance*, s. l., Addison-Wesley France.
- MERLEAU-PONTY Maurice, s. d., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard.
- MERLEAU-PONTY Maurice, 1964, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard.
- MILNER Jean-Claude, 1995, *Introduction à une science du langage* (édition abrégée), Paris, Éditions du Seuil.
- MONDADA Lorenza, 1998, « De l'analyse des représentations à l'analyse des activités descriptives en contexte », *Cahiers de praxématique*, 31, p. 127-148.
- MONNERET Philippe, 2018, « Le problème de la représentation et sa solution dans la linguistique de Gustave Guillaume, lecteur de Saussure », *Histoire Épistémologie Langage*, 40(1), p. 49-66.
- PLATON, 1966, *La République* (trad. par Robert Baccou), Paris, Garnier-Flammarion.
- PODLECH Adalbert, 2014, « La représentation : une histoire du concept », *Trivium. Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales – Deutsch-französische Zeitschrift für Geistes- und Sozialwissenschaften*, 16, [<https://doi.org/10.4000/trivium.4781>] (consulté le 13 août 2021).
- ROUSSEAU Jean-Jacques, 1896 (1763), *Du contrat social*, Paris, Félix Alcan, [<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k61325137/f2.item>] (consulté le 13 août 2021).

- ROY Jean-Michel, 2011, « Conclusion générale », in J.-M. ROY *et al.* (dir.), *Peut-on se passer de représentations en sciences cognitives ?*, Bruxelles, De Boeck, p. 211-216.
- ROY Jean-Michel *et al.* (dir.), 2011, *Peut-on se passer de représentations en sciences cognitives ?*, Bruxelles, De Boeck.
- SIMON Claude, 1986 (1958), *L'herbe*, Paris, Éditions de Minuit.
- SINTOMER Yves, 2013, « Les sens de la représentation politique : usages et mésusages d'une notion », *Raisons politiques*, 50(2), p. 13-34.
- STEINER Pierre, 2011, « Énaction, pragmatisme et minimalisme représentationnel », in J.-M. ROY *et al.* (dir.), *Peut-on se passer de représentations en sciences cognitives ?*, Bruxelles, De Boeck, p. 191-210.
- STEINER Pierre, 2020, « Le débat entre représentationnalisme et antireprésentationnalisme cognitifs : de la métaphysique à la philosophie des sciences », in N. DEPRAZ et R. KÜNSTLER (dir.), *Enquête sur les représentations mentales. Comment les concevoir ? Comment s'en passer ?*, Paris, Éditions matériologiques, p. 177-200.
- Trésor de la langue française informatisé (TLFI)*, s. d., s. 1., ATILF – CNRS et université de Lorraine [<http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>] (consulté le 13 août 2021).
- TRESPEUCH-BERTHELOT Anna, 2104, « Les vies successives de *La société du spectacle* de Guy Debord », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 122, p. 135-152.
- VARELA Francisco, 2017, *Le cercle créateur. Écrits (1976-2001)*, Paris, Éditions du Seuil.
- VARELA Francisco, THOMPSON Evan et ROSCH Eleanor, 1993, *L'inscription corporelle de l'esprit* (trad. par V. Havelange), Paris, Éditions du Seuil.