



## *Consensus on Peirce's Concept of Habit. Before and Beyond Consciousness* de Donna E. West & Myrdene Anderson

**Simon LEVESQUE**

*Cygne noir*, recension, avril 2017

### **Pour citer cet article**

LEVESQUE, Simon, « *Consensus on Peirce's Concept of Habit. Before and Beyond Consciousness* de Donna E. West & Myrdene Anderson », *Cygne noir*, recension, avril 2017. En ligne :  
<<http://www.revuecygnoir.org/recension/levesque-west-anderson-2016>> (consulté le xx/xx/xxxx).



Cet article de *Revue Cygne noir* est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons :  
Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 2.5 Canada.

## **CONSENSUS ON PEIRCE'S CONCEPT OF HABIT. BEFORE AND BEYOND CONSCIOUSNESS DE DONNA E. WEST & MYRDENE ANDERSON**

---

Donna E. WEST & Myrdene ANDERSON (dir.), *Consensus on Peirce's Concept of Habit. Before and Beyond Consciousness*, Suisse, Springer, coll. « Studies in applied philosophy, epistemology and rational ethics », vol. 31, 2016, 434 p.

---

Trois thèmes majeurs structurent l'ouvrage collectif dirigé par Donna E. West<sup>1</sup> et Myrdene Anderson<sup>2</sup>, *Consensus on Peirce's Concept of Habit* : l'étiologie (étude des causes) de l'habitude, sa caractérisation comme continuité, et la perpétuation mentale de l'habitude en tant que système autonome capable d'incorporer des processus comportementaux et cognitifs conscients et inconscients.

L'importance du concept d'habitude dans la pensée de Charles S. Peirce est éminente. Celui-ci permet de consolider les mondes individuel, physique et mental dans un même continuum. Le concept d'habitude unit le physique et le phénoménologique, le social et le psychologique. En accord avec la doctrine peircienne et les recherches les plus récentes en biosémiotique, l'ouvrage de West et Anderson est notamment construit sur le présupposé théorique selon lequel tout organisme, tout agent sémiotique, réalise des caractéristiques individuelles et constitue en même temps une expression de la continuité sémiotique. Suivant cette prémisse, l'habitude se partage naturellement entre l'individuel et le collectif, mais la nature de cette liaison mérite d'être analysée.

Diverses orientations disciplinaires ou sous-disciplinaires permettent de recouper les 23 chapitres de l'ouvrage : biosémiotique, écosémiotique, formalisation logique, implications éthiques, importance du concept d'habitude pour la sémiotique culturelle. Organisés selon de grands ensembles théoriques – cosmologie et écologie ; comportement et éthique ; socialité et culture –, les textes rassemblés montrent l'importance de l'habitude comme schème opérationnel dirigeant l'action (des signes et des agents signifiants) orientée en fonction de paradigmes instrumentaux (implicites et explicites).

\*

D'emblée, le préambule de Myrdene Anderson (« Peircean Habit Explored: Before, During, After; and Beneath, Behind, Beyond », p. 1-10) donne le ton à l'ouvrage en évoquant les difficultés d'analyse inhérentes à la multidimensionnalité et à la transversalité du concept d'habitude. Une formule permet de saisir succinctement l'apport fondamental de Peirce à la réflexion sur l'habitude, laquelle résume également sa conception métaphysique : *ce n'est pas*

*nous qui formons des habitudes, ce sont les habitudes qui nous forment.* Les signes (et les agents sémiotiques) évoluent dans des mondes innervés de motifs récurrents et structurants, dont l'évolution opère sous la contrainte des dynamiques inhérentes à la formation d'habitudes (p. 2, mentionné aussi par W. Nöth, p. 35). Les personnalités et la culture sont donc fortement apparentées au concept d'habitude, voire dépendantes de celui-ci. Mais la portée du concept d'habitude s'étend bien au-delà du vivant, humain et non humain : Peirce a considéré la propension des habitudes dans les fossiles, les cristaux, les rivières et les paysages. Chimiste de formation, Peirce voit dans toutes choses une tendance à adopter des habitudes : atomes, molécules, signes, objets complexes. Parce que la tendance à l'habitude est universelle (ou plus exactement tendancielle), son mouvement naturel correspond à la croissance d'une généralité (p. 91) : alors que le nombre d'occurrences fait croître les évidences en faveur d'une règle, la règle dirige à son tour les occurrences futures qui la renforceront. Or, règle et habitude sont conceptuellement apparentées ; en ce sens, une règle (ou habitude) est elle-même contrainte par les lois de l'habitude. Puisque les lois naturelles peuvent être identifiées à des habitudes dont le degré d'institution est sans doute très près de l'absolu, tout signe (ou objet) contraint par ces lois se trouve sous l'emprise d'habitudes qui déterminent sa forme et son devenir. Évidemment, toutes les règles ne sont pas aussi solidement instituées. Néanmoins, à tous les niveaux, du cosmos à l'expérience subjective quotidienne en passant par la constitution des organismes, l'habitude est le socle sur lequel est fondée l'action (et avec elle l'évolution des signes qui trament la réalité). En dotant l'habitude d'un tel débattement – lequel est bien cerné par les diverses contributions incluses dans l'ouvrage –, Peirce anticipe autant le concept d'*Umwelt* de Jakob von Uexküll que celui d'affordance de James G. Gibson, mais il déploie aussi une trame sous-jacente à la métaphysique organique d'Alfred N. Whitehead.

Si l'habitude se conçoit assez aisément, il est en revanche moins aisé d'expliquer un changement d'habitude, c'est-à-dire une cassure dans la régularité du cours habituel des phénomènes. Winfried Nöth (« Habit, Habit Change, and the Habit of Habit Change According to Peirce », p. 34-63) en fournit une explication en reprenant les thèses de Peirce sur la plasticité des habitudes, considérée nécessaire à la poursuite de la vie intellectuelle (p. 37) : comme aucun produit cognitif, aucune pensée ou signe, ni aucune loi naturelle n'est absolument nécessaire ou invariable selon Peirce – les lois naturelles sont le résultat d'une évolution contingente, explique encore J. Pickering (p. 90) –, la nature contingente de l'esprit (et de la sémiose) contrevient au durcissement des habitudes qui les rendrait indéracinables, et laisse toujours une place à la spontanéité et à l'arbitraire de son action, sans laquelle la sémiose atteindrait son point d'arrêt (l'équilibre parfait d'un système n'étant pas souhaitable<sup>3</sup>). L'habitude est apparentée à la régularité, de laquelle est induite la règle logique capable d'expliquer un état d'esprit, un état de fait donné, une persistance ou une récurrence. Mais l'habitude ne peut désigner un état parfait, immobile ; elle désigne plutôt un état de fait stable, en attente d'être révisé. Ainsi, au concept d'habitude s'adjoint celui d'abduction (inférence quasi nécessaire), puisque c'est généralement la reconnaissance d'un événement surprenant ou dérangeant qui perturbe ou entre en rapport d'incohérence avec l'habitude et qui agit comme catalyseur du changement d'habitude (p. 217).

Bien qu'elle soit généralement identifiée à la tiercéité, l'habitude traverse la trichotomie peircienne dans son ensemble : l'instinct et la sensation participent d'une priméité de l'habitude ; la sensation et la volition correspondent à une deuxièmeété ; la généralité, la régularité et la loi sont de l'ordre de la tiercéité. Une logique évolutionniste sous-tend cette distribution, qui suppose qu'à l'échelle macroscopique, seules les bonnes habitudes sont conservées et agissent en tant qu'interprétants structurant les niveaux inférieurs dans le processus de formation des habitudes. Toutefois, comme le montre bien Anderson, cette conception n'est vraie qu'à condition de faire fi : 1) de l'émancipation relative permise par la conscience réflexive et l'imagination – la capacité de concevoir des objets ou des signes *comme si*, plutôt que seulement *comme tel* ; 2) de la construction de niche – par ex. : les affordances des environnements humains résultent majoritairement de constructions humaines (p. 97) ; et 3) de la prégnance de la sélection artificielle – qui contrarie les effets attendus de la sélection naturelle – laquelle opère par le truchement de la culture et de l'organisation sociale, elles aussi innervées d'habitudes contraignantes à l'égard des croyances et des comportements. Force nous est bien sûr de reconnaître que de mauvaises habitudes peuvent s'installer dans les routines comportementales des organismes, et cela est particulièrement évident chez les humains (voir à ce propos le chapitre de S. Cannizzaro & M. Anderson, « Culture as Habit, Habit as Culture: Instinct, Habituescence, and Addiction », p. 315-340). Une règle prévaut néanmoins : la survie d'une espèce dépend de sa capacité à s'accorder aux lois et aux affordances de son environnement (p. 388). C'est dans ce jeu de réciprocation et d'équilibre que se joue, pour l'espèce, tout le potentiel inhérent à la maîtrise et au développement d'une compétence à changer d'habitude. S'appuyant sur Peirce, Dewey et James (dont les thèses communes remontent au Metaphysical Club), Vincent Colapietro (« Habit, Awareness, and Autonomy », p. 296-313) avance que c'est dans le changement d'habitude que la vie est la plus intense et que c'est peut-être seulement dans le changement d'habitude que la conscience émerge (p. 298) : « Ego [*the self*], en tant que lieu d'intégration d'habitudes, prend la place de l'âme [*the soul*] comme principe de la vie et même de la conscience [...] La continuité, l'intégration et l'efficace de l'habitude usurpe la place de l'unité d'une telle âme ou conscience » (p. 301, ma traduction). L'expérience de l'erreur constitue en ce sens une intégration de l'erreur au schème conceptuel d'ego et, à travers ce processus, celui-ci se lie irrémédiablement à son environnement et aux flux temporels qui nourrissent ses interprétants et ses habitudes, qui dirigent son action et sa cognition (p. 308).

À cet égard, la dimension étologique de l'habitude est d'un intérêt particulier. Donna E. West (« Indexical Scaffolds to Habit-Formation », p. 214-240) montre bien l'importance des indices dans la formation des habitudes. Elle analyse la part indexicale constitutive de toute habitude (une habitude étant un signe, suivant la trichotomie peircienne, sa composition comprend nécessairement une part indexicale) et suggère que l'indice pourrait être à l'origine de l'instauration d'une habitude, mais qu'il pourrait également être à l'origine de l'émergence de toute cause valable pour engager un changement d'habitude. Pour Peirce, l'indice est le signe le plus irréductible et, conséquemment, le plus apte à susciter la croissance de l'interprétant. West remarque que cette conception est conforme au cheminement du développement de la représentation chez l'enfant. Initialement réduit au geste (pointer) en coprésence d'un objet phy-

sique, l'indice s'étend ensuite aux événements, puis aux situations conditionnelles (dans lequel il peut servir d'argument spéculatif). Les indices constituent en ce sens les fondations les plus anciennes et les plus fermes pour l'établissement d'une habitude : ils ancrent les paradigmes attentionnels et l'ontogénie dans l'expérience (p. 224). Ainsi considéré, le changement d'habitude comportemental ou cognitif s'opère à travers l'effort d'un agent sémiotique à implémenter des indices joints (*joint index*) issus d'expériences vécues ou envisagées spéculativement ; ces indices joints permettent à l'agent sémiotique de compléter ou de corriger son schéma d'expérience conceptuel. C'est ce que West appelle la maîtrise des compositions déictiques, lesquelles permettent de tirer profit des coordonnées topographiques, directionnelles, temporelles, et des perspectives ouvrant sur des points de référence virtuels (p. 232-233).

L'habitude s'oppose au doute : le doute est la privation d'une habitude, c'est-à-dire une condition d'activité erratique qui doit être dépassée d'une manière ou d'une autre par une habitude<sup>4</sup>. Il serait facile de réduire cette conception du doute et de l'habitude à l'expérience personnelle, de la comprendre sur un plan strictement psychologique, mais Peirce étend cette idée à l'ensemble de la sémiologie, d'où le sous-titre du volume de West et Anderson : *Before and Beyond Consciousness*. Les chapitres écrits par John Coletta (« The 'Irrelevance' of Habit Formation: Stjernfelt, Hofstadter, and Rocky Paradoxes of Peircean Physiosemiosis », p. 65-81) et par Pedro Atã et João Queiroz (« Habit in Semiosis: Two Different Perspectives Based on Hierarchical Multi-level System Modeling Niche Construction Theory », p. 109-119) développent de nombreux exemples en ce sens et montrent les difficultés inhérentes à cette extension théorique. Celui de John Pickering (« Is Nature Habit-Forming? », p. 89-108) permet d'entrevoir la portée du concept d'habitude peircien dans diverses disciplines connexes à la sémiotique qui, récemment, ont opéré des revirements axiomatiques importants les rendant partiellement congruentes à la doctrine des signes. On pense notamment au traitement phénoménologique du temps en physique, à l'approche systémique en biologie, à la construction de niche et à la coévolution en écologie, aux théories de la cognition incarnée en psychologie, ou à un certain engouement pour l'hypothèse du panpsychisme et aux modèles théoriques mettant de l'avant l'idée d'esprit étendu (*extended mind*).

Le doute (l'incertitude des faits) entretient une filiation avec l'erreur, dont le statut logique d'accident ouvre la porte à une variation des habitudes, variation que Peirce conçoit comme une *évolution*. C'est pourquoi le fait de prendre une habitude (*habit-taking*) est corrélatif à la vie – à chaque organisme aussi bien qu'à la vie dans son ensemble – et s'insère dans une logique écologique (qui fonde la valeur de la sémiotique comme science des relations). L'habitude signale une régularité et un potentiel de croissance ; elle s'observe par ses occurrences et nourrit une généralité, qui innerve rétroactivement le système signifiant (un organisme vivant, une culture donnée, un écosystème déterminé) où cette généralité, ou habitude, s'est installée. Cette compréhension du concept d'habitude montre de nombreuses similitudes avec celui de plasticité<sup>5</sup>. L'habitude se distinguerait à cet égard de la disposition ; les deux dénotent une tendance à l'action, mais alors que la disposition est considérée naturelle, l'habitude est acquise (p. 32).

En quoi l'habitude se distingue-t-elle de l'interprétant considéré comme une catégorie interprétative ou un ensemble de contraintes dirigeant l'interprétation? Selon Nöth, un contenu cognitif, une pensée (un signe), peut se présenter sous deux modes : en tant qu'élément cognitif *actualisant* ou en tant qu'élément cognitif *habituelisant*. La pensée actualisée est saisie et conceptualisée comme telle, tandis que la pensée habituelisante dirige ou produit une conception. On en déduit logiquement que toute pensée conceptualisée est préalablement habituelisée : « Seules les habitudes ont le pouvoir d'évoquer des idées » (p. 39). Nöth ajoute que seules les habitudes s'insèrent dans la continuité ; les signes qu'elles produisent sont alors des symptômes de cette continuité. L'action des habitudes est donc toujours différée : les habitudes sont des potentialités en attente d'actualisation. Les habitudes sont d'une importance capitale dans la doctrine du *synéchisme* de Peirce (tout ce qui existe est continu) ; elles en sont le fondement et le liant. La continuité constitue aussi un critère de vérité. En effet, alors que l'on pourrait vouloir assimiler habitude et croyance – une croyance est une proposition à laquelle peut être attribuée une valeur de vérité (p. 242) ; une croyance tenue pour vraie forme une habitude de pensée et de conduite –, la continuité marque une distinction importante : seules les croyances qui perdurent dans la durée peuvent être tenues pour vraies (p. 41). La formation des habitudes est une composante essentielle pour comprendre la notion d'interprétant en tant que facteur discriminant structurant la production des signes : « Une habitude de pensée [*belief-habit*] se développe depuis ses débuts en étant d'abord vague, particulière et étroite ; elle devient ensuite plus précise, générale et complète, sans limite. Le processus de ce développement, lorsqu'il prend place dans l'imagination, s'appelle pensée<sup>6</sup>. » La formation des habitudes suit un schéma inductif, qui va du particulier au général ; ce schéma calque le parcours de complexification du signe, de l'icône jusqu'au symbole, ce dernier étant prototypiquement déterminé par une habitude mentale. Un symbole est un signe acquis par habitude, une reproduction d'un motif cognitif établi ; il est un produit de la loi de formation des habitudes (p. 44). Il possède un caractère téléologique intrinsèque corrélatif à sa capacité à être appréhendé et interprété comme signifiant et ainsi positionné dans la continuité sémiotique d'où il émane. La signification d'un symbole s'articule à l'interprétant qui le dirige, et non à l'usage que lui assigne un agent sémiotique (l'usager de ce symbole).

Pour West, l'influence de l'habitude dans la direction de l'esprit et la matière est sans commune mesure (p. 215), mais n'est-ce pas précisément cette incommensurabilité qui mine le concept, qui lui confère ce caractère totalisant et rend ses frontières incertaines? Frederik Stjernfelt (« *Dicisigns and Habits: Implicit Propositions and Habit-Taking in Peirce's Pragmatism* », p. 241-263) montre bien que le concept d'habitude évolue à travers les années, au fur et à mesure que Peirce raffine sa pensée. Pour sa part, Nathan Houser (« *Social Minds and the Fixation of Beliefs* », p. 379-400) parvient à identifier trois domaines d'application majeurs, à l'intérieur de la pensée peircienne, où le rôle de l'habitude est crucial : 1) dans la fixation de la croyance (l'expérience), où l'habitude, en tant que croyance, représente la fin du doute, ou de l'enquête ; 2) dans la sémiotique (doctrine logique), où l'habitude, en tant qu'interprétant final, représente la fin de la sémiose ; 3) dans la cosmologie (la nature), où l'habitude, en tant que loi, représente la fin de l'évolution (p. 380). En dernière analyse, cependant, une simple question

permet d'éviter de sombrer dans l'abysse conceptuel multidimensionnel inhérent à l'ambition totalisante de Peirce et de nouer la notion d'habitude à une approche strictement analytique : à quoi reconnaît-on une habitude? On reconnaît une habitude à ce qu'elle permet de décrire une séquence d'événements (phénomènes, comportements, raisonnements) commune à chacune des instances considérées par l'enquête – et une instance est rattachée à une habitude parente parce qu'elle nourrit le caractère de récurrence de cette habitude (p. 245). Habitude et cas se rapportent donc l'une à l'autre en raison du schéma classique type-occurrence (*type-token*), auquel il faut cependant reconnaître un caractère dynamique, puisque les valeurs qui s'y rapportent s'insèrent dans une continuité évolutive. Parvenir à décrire le fonctionnement de cette continuité évolutive (et ses productions signifiantes) constitue bien entendu l'objectif général de la sémiotique peircienne.

\*

Il ne fait pas de doute que le concept d'habitude constitue un point d'entrée pertinent pour pénétrer la sémiotique de Charles S. Peirce, puisque ses ramifications s'étendent à l'ensemble du projet philosophique et scientifique peircien. La complexité du concept peut cependant rebuter un-e chercheur-e non initié-e. L'ouvrage collectif de West et Anderson vise un public d'élite constitué de sémioticien-ne-s souhaitant approfondir leur compréhension de la pensée de Peirce ; d'aucune manière peut-il être vu comme un ouvrage introductif, pas même en ce qui a trait au concept d'habitude. Au contraire, l'ouvrage avance à profit la recherche scientifique et philosophique en confrontant les thèses peirciennes aux disciplines contemporaines que le concept d'habitude convoque. Celles-ci, en retour, nourrissent le concept et nous permettent d'en ajuster notre compréhension, notamment en fournissant les outils nécessaires à sa traduction dans les langages propres aux champs disciplinaires connexes. Ce dialogue interdisciplinaire est cependant asymétrique : il procède assez clairement d'une volonté de la sémiotique à engager un dialogue avec son entourage, et non l'inverse. Cette façon de faire n'est pas dénuée de mérite, loin s'en faut, mais elle ne paraît pas apte à fournir à la sémiotique peircienne une vitrine supplémentaire susceptible d'étendre son attrait en dehors du champ de la sémiotique, voire auprès des sémioticien-ne-s non peircien-ne-s à l'intérieur de la discipline sémiotique elle-même. On peut enfin questionner le choix éditorial par lequel le concept d'habitude est décrit comme un *consensus*, ce qui paraît interdire d'avance tout débat, toute interprétation marginale ou novatrice sur la question. Ce n'est heureusement pas le cas et bien des contributions à cet ouvrage rigoureux, qui réunit des chercheuses et chercheurs parmi les plus influent-e-s dans le champ de la sémiotique aujourd'hui, sont riches et originales.

## Notes

- 1 Département des langues modernes, State University of New York at Cortland.
- 2 Département d'anthropologie, Purdue University.
- 3 C. S. PEIRCE, *The Collected Papers of Charles S. Peirce*, C. Hartshorne, P. Weiss & A. W. Burks (éds.), Cambridge (MA), Harvard University Press, 1931-1958, § 6.148.
- 4 C. S. PEIRCE, *The Essential Peirce, Volume 2: Selected Philosophical Writings (1893-1913)*, texte établi par le Peirce Edition Project, Bloomington, Indiana University Press, 1998, p. 336-337.
- 5 C. S. PEIRCE, *The Collected Papers*, *op. cit.*, § 6.86, 6.261.
- 6 *Ibid.*, § 6.286, cité p. 42 de l'ouvrage recensé, la traduction est la mienne.

