



Communication et organisation

39 | 2011

Les applications de la sémiotique à la communication
des organisations

L'approche sémio-herméneutique: une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels

Céline Bryon-Portet



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/3116>

DOI : [10.4000/communicationorganisation.3116](https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.3116)

ISSN : 1775-3546

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 2011

Pagination : 151-166

ISBN : 978-2-86781-744-1

ISSN : 1168-5549

Référence électronique

Céline Bryon-Portet, « L'approche sémio-herméneutique: une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels », *Communication et organisation* [En ligne], 39 | 2011, mis en ligne le 01 juin 2014, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/3116> ; DOI : [10.4000/communicationorganisation.3116](https://doi.org/10.4000/communicationorganisation.3116)

L'approche sémio-herméneutique : une nécessité pour étudier les dispositifs symboliques des organisations et leurs enjeux communicationnels

Céline Bryon-Portet¹

Depuis une dizaine d'années, notre champ de recherche porte sur les organisations investies d'une forte dimension symbolique, et plus précisément celles qui communiquent en interne grâce à d'importants dispositifs symboliques, tels que des récits ou des figures mythiques, des pratiques rituelles et des symboles institutionnels. Dans ce cadre, nous nous sommes plus particulièrement intéressée aux institutions fermées², car nous avons pu constater au cours de nos différentes études que la clôture sous-tend une posture « utopique », au sens où Karl Mannheim comprend ce terme, c'est-à-dire une volonté de changement visant l'instauration d'une société meilleure. Or le repliement de ces institutions, qui vont parfois jusqu'à fonder des « hétérotopies », c'est-à-dire des mondes « autres » et des « utopies effectivement réalisées » (Foucault, 2009), rend nécessaire la mise en place de dispositifs socioculturels particuliers, étant entendu que l'on « s'enferme pour mieux agir sur le monde » et constituer un laboratoire de perfection d'où sortiront des hommes nouveaux (Faure et Delpal, 2005). Par ailleurs, le fait de dresser une certaine forme de clôture vis-à-vis de l'extérieur entraîne un phénomène de surcompensation en terme de reliance à l'intérieur des organisations, rôle que remplissent précisément les systèmes symboliques, susceptibles de transmettre des valeurs socialement partagées, de forger

1. Maître de conférences HDR en sciences de l'information et de la communication, Institut National Polytechnique – Université de Toulouse. LERASS (Laboratoire d'Etudes et de Recherches Appliquées en Sciences Sociales), EA 827. celine.bryonportet@ensiacet.fr

2. Au terme générique d'« organisation », nous substituerons donc progressivement celui d'« institution », qui nous paraît mieux rendre compte de notre objet d'étude. Nous donnons à ce second terme le sens que lui confère Georges Balandier lorsqu'il définit l'institution comme une « forme de l'organisation sociale qui lie des valeurs, des normes, des pôles, des modes de relation et de conduite... » et déclare que « l'institution est un groupe social légitimé » (Balandier, 1989, p. 11). En ce sens, si toute institution est préalablement une organisation, l'inverse n'est pas vrai, puisque toute organisation n'atteint pas nécessairement le niveau de signification et de légitimité propre à l'institution.

de solides relations intra-groupales et de donner du sens à cette sociabilité (Bryon-Portet, 2011 b). De ce fait, l'on note une surreprésentation du champ symbolique dans ce type d'institutions.

Le symbolique, en effet, revêt une fonction essentiellement médiatrice, et opère à deux niveaux : il établit une médiation horizontale (médiation de nature relationnelle qui renforce la cohésion des membres d'une communauté et favorise la création de liens fraternels³), ainsi qu'une médiation verticale (médiation qui sollicite le sacré et confère du sens aux groupements humains en les faisant communiquer avec une réalité transcendante). Un chercheur comme Régis Debray a bien souligné le lien qui existe entre clôture et transcendance, déclarant que « dès qu'il y a un *dedans* à démarquer d'un *dehors*, il y a un *au-dessus* à inventer – ou à retrouver. *Délirer pour relier* ». Car « toute "fermeture" exige une référence à un instituant situé en dehors du plan de bouclage », et « plus une communauté se sentira à part, plus élevée sera sa clé de voûte » (Debray, 2005, p. 91). Quant à Bernard Darras, il a plutôt mis en exergue le trait d'union entre clôture et reliance interpersonnelle lorsqu'il a analysé la notion de médiation culturelle, relevant que « les systèmes les plus fermants privilégient les mouvements centripètes et les processus de renforcement internes de leur identité et de leur intégrité » (Darras, 2003, p. 72).

La présente monographie présentera brièvement le mode de fonctionnement et les enjeux que recouvrent les systèmes symboliques au sein des institutions fermées. Nous expliquerons comment nous avons été amenée à solliciter des approches épistémologiques et méthodologiques adaptées à la nature particulière de notre objet de recherche, et notamment une analyse de type sémio-herméneutique, faisant intervenir une phase de décodage, puis une phase d'interprétation et de compréhension. À travers quelques études de cas, nous montrerons concrètement quels bénéfices nous avons tirés d'une telle démarche, qui associe étroitement la sémiotique et l'herméneutique, mais s'appuie également, d'un point de vue épistémologique, sur les théories constructionnistes et constructivistes, afin de mener des recherches ancrées dans les sciences de l'information et de la communication.

La surreprésentation des médiations symboliques dans les institutions fermées : les exemples significatifs de l'armée et de la franc-maçonnerie

Dans le cadre de nos recherches, nous avons abondamment étudié le mode de fonctionnement de l'armée et de la franc-maçonnerie, en tant que celles-ci constituent deux modèles exemplaires d'institutions fermées. Le militaire, en effet, se distingue du civil, tout comme l'initié se distingue du profane. Tous deux n'intègrent leur communauté d'accueil qu'après avoir subi des épreuves

3. Comme le fait très justement remarquer Régis Debray, « symbolique et fraternel sont synonymes : on ne fraternise pas sans quelque chose à partager, on ne symbolise pas sans unir ce qui était étranger. L'antonyme exact du symbole, en grec, c'est le diable : celui qui sépare. Dia-bolique est tout ce qui divise, sym-bolique est tout ce qui rapproche » (Debray, 1989, p. 82).

sélectives au plan physique, psychologique ou moral, et œuvrent à huis-clos, dans des lieux qui sont le plus souvent fermés au public : base ou caserne militaire, temple maçonnique.

À cette frontière spatiale et matérielle s'ajoute une frontière socioculturelle, qui s'exprime notamment par un taux d'endorecrutement bien supérieur à celui que l'on peut observer dans la plupart des organisations. Une enquête effectuée en 2001 par l'Observatoire Social de la Défense mentionne qu'un tiers des militaires recrutés déclarent avoir un père militaire⁴, un phénomène que Pascal Boniface soulignait déjà en 1990 dans le cadre d'une vaste étude sociologique sur l'armée (Boniface, 1990, p. 120). Ce fait est également attesté en franc-maçonnerie, qui recrute essentiellement par cooptation et fonctionne selon une logique d'endorecrutement, ainsi que l'ont relevé de nombreux historiens (Beaurepaire, 1999, p. 57-58). Cet endorecrutement s'accompagne d'ailleurs souvent d'un phénomène d'endogamie. Si ceux-ci alimentent l'esprit de fraternité et la cohésion du groupe, ils n'en demeurent pas moins préjudiciables à certains égards, car ils limitent l'introduction de la nouveauté, la remise en question voire la contradiction, qui peut se révéler bénéfique. Telle est l'une des remarques que Pascal Boniface effectue au sujet de l'armée :

« on reproche souvent aux militaires de se “reproduire entre eux”. [...] Si ce reproche est fondé, il fait en effet obstacle à ce que la communauté militaire s'ouvre au monde extérieur : l'endorecrutement favorise le fonctionnement en circuit fermé et n'incite pas à ouvrir les fenêtres sur le monde civil et sur la nation » (Boniface, 1990, p. 26).

Un constat identique a été fait par Pierre-Yves Beaurepaire à propos des nombreuses loges qui fleurirent dans la seconde moitié du XVIII^{ème} siècle, puisqu'il remarque que l'égalité et le brassage social idéalement proclamés s'accompagnaient en réalité de fortes pratiques discriminatoires : rejet des roturiers, exclusion des juifs et des « sang-mêlé » dans les colonies antillaises, considérés comme d'impossibles semblables, non-initiables (Beaurepaire, 1999, p. 42, p. 70, p. 76).

Cette frontière intérieur / extérieur est entretenue par des pratiques culturelles spécifiques : devoir de réserve et pratique du secret, avec pour corollaire une véritable loi du silence, ou encore codes sociaux et langagiers (mots de passe, signes et jargon spécifiques...), qui diffèrent de ceux que l'on utilise quotidiennement en société, mais aussi tenues vestimentaires (uniforme, gants et tablier blancs...), caractéristiques de la communauté d'appartenance et permettant la reconnaissance de ses membres. Enfin, un nombre important de symboles, de mythes et de rites fondent et nourrissent en permanence une culture institutionnelle très différenciée, qui favorise l'entre-soi.

4. *Les militaires et leur famille*, Observatoire Social de la Défense, novembre 2003 (chapitre 9.2 « L'origine sociale et familiale des militaires », p. 188-189).

Cette surreprésentation des dispositifs symboliques, tenant lieu de médiation, est particulièrement manifeste dans l'armée et la franc-maçonnerie, qui assoient leur légitimité sur des mythes fondateurs (mythe de la chevalerie, mythes d'Hiram et de Guynemer...), forgent leur imaginaire – voire leur image de marque – en ayant recours à des représentations et des objets symboliques qui sont autant de marques distinctives et cohésives (drapeau militaire, képi blanc du légionnaire, triangle maçonnique...), et nouent leur sociabilité autour de divers rites de passage (rite d'initiation, cérémonie de présentation au drapeau, cérémonie de remise des poignards précédée d'une veillée d'armes, baptême des promotions...) et rites de convivialité (Agapes pour les francs-maçons, *Peel off* pour les pilotes de chasse). Le chercheur qui explore les institutions militaire et maçonnique⁵ a ainsi l'impression de pénétrer dans l'« empire des signes », selon l'expression que Roland Barthes forgea à propos de la culture japonaise, et comme ce dernier, nous verrons qu'il se trouve engagé à vivre une véritable « aventure sémiologique ».

Au cours de nos recherches, nous avons été vivement troublée par le fait que ces deux institutions fermées (mais cela est également vrai pour la plupart des sectes et des groupes terroristes), privilégient des systèmes de médiation qui s'adressent à l'imagination et à l'affect, utilisant plus rarement des processus d'argumentation et de persuasion de type logique et rationnel. L'étude de ces organisations nous a fait prendre conscience que les récits mythiques et les pratiques rituelles, loin de représenter des dispositifs archaïques qui seraient l'apanage des peuples primitifs ou des sociétés traditionnelles, comme ont pu l'affirmer certains chercheurs, constituent un mode d'expression alternatif au rationalisme qui prévaut, au sein de la culture occidentale, depuis que la pensée hellénique a discrédité le « muthos » au profit du « logos » (Vernant, 1997).

Nous reviendrons ultérieurement sur ce point lorsque nous évoquerons la question de l'efficacité symbolique, c'est-à-dire de l'opérativité propre à ce mode d'expression, ainsi que sur la notion d'engagement, qui implique une incorporation, une appropriation radicale des valeurs, par le corps et par l'esprit, et pas seulement une diffusion superficielle des principes institutionnels.

Mythes, rites et symboles institutionnels : enjeux médiologiques et communicationnels

Ces systèmes symboliques nous ont paru intéressants dans la mesure où ils recouvrent d'importants enjeux médiologiques et communicationnels. Grand spécialiste des dispositifs rituels, Claude Rivière fait ainsi remarquer : « le rite se présente comme système de stockage de l'information dans des symboles et comme système de transmission de messages chargés d'une efficacité mystique. Ainsi s'interrogera-t-on sur la sélection des émetteurs et récepteurs : Qui communique ? Comment ? Dans quel ordre ? À quel

5. « Ici, tout est symbole », est-il dit dans le rituel maçonnique au grade d'Apprenti relatif au Rite Écossais Ancien et Accepté.

moment ? On tentera de définir, outre la teneur et la forme du message, les éventuels bruitages et distorsions dans le phénomène de transmission, de même que le mode de déchiffrement du message » (Rivière, 1997, p. 111-112)⁶. Il en va de même pour le mythe, dont Roland Barthes (1970) a montré qu'il constitue « un système de communication » à part entière, « un mode de signification » porteur d'un « message ».

Lorsque nous nous sommes attachée à analyser le mode de fonctionnement des dispositifs symboliques présents dans les institutions militaire et maçonnique, nous avons ainsi pu identifier que ces derniers répondent à trois principaux types de problématiques, à savoir une problématique identitaire (transformation de l'identité individuelle, puis construction d'une identité collective par la transmission d'un ensemble de valeurs, de pratiques et de représentations adaptées aux missions institutionnelles), une problématique relationnelle (création d'une sociabilité de nature communautaire), enfin une problématique motivationnelle (avec pour objectif de mobiliser les membres du groupe en donnant du sens à leurs activités et de les faire adhérer aux projets de l'institution). Ces trois problématiques s'inscrivent bien dans une perspective médiologique, à travers le primat du principe de médiation et de transmission, mais aussi communicationnelle, si l'on accepte de définir la communication, à l'instar de Paul Watzlawick, comme une activité qui associe un contenu et une forme, une information et une relation (Watzlawick *et al*, 1976). Nous avons donc mis en exergue tout à la fois les messages explicites ou implicites que ces dispositifs véhiculent, et la fonction phatique qu'ils recouvrent, c'est-à-dire les effets qu'ils engendrent au niveau du lien social. Cette bipolarité est particulièrement manifeste dans les mythes, qui comportent d'une part une composante narrative (ils se présentent souvent comme des récits des temps primordiaux d'un monde ou d'une communauté), et constituent d'autre part un facteur de cohésion et de mobilisation, pour les membres des collectivités qui s'y réfèrent communément. Il en va de même avec les symboles, qui comportent un ou plusieurs signifiés, mais fédèrent aussi les individus qui les partagent, en accord avec l'étymologie du mot « symbole »⁷. Les rites, quant à eux, possèdent une dimension discursive (ils racontent souvent une histoire

6. Claude Rivière déclare également dans ce texte : « exercice de communication selon une rhétorique définie, le rite, en tant que langage, a des fonctions dénominative, expressive, conative, phatique, esthétique, métalinguistique et positionnelle. Autrement dit, en termes de Jakobson, on tient compte du message (le référentiel ou dénominatif), de l'affectivité du locuteur (l'émotif), de l'effet sur le destinataire (le conatif), de l'effet de contact (phatique) obtenu entre interlocuteurs, de la forme esthétique du rite (protocole, vêtement, décor, couleurs, jeux de lumière, style), de l'encodage du message, rythme musical gestuel, etc., et ajout à Jakobson, de la place des partenaires du rite dans leurs dissymétries relationnelles ».

7. Le mot « symbole », qui provient du grec « *sumbolon* », lui-même lié au verbe « *sumballain* » signifiant « réunir, rassembler ». De fait, le symbole désignait initialement une pièce de terre cuite brisée en deux, et destinée à être réunie ultérieurement par des amis, des familles ou leurs descendants lors de retrouvailles. L'aspect social et communicationnel y est clairement manifeste, le symbole étant un signe de reconnaissance, une concrétisation matérielle des rapports de confiance établis et visant à surmonter une séparation.

relative à la communauté, ou expriment à tout le moins des séquences, ou des phases de séparation, de liminalité et d'agrégation, telles que mises en évidence par Arnold Van Gennep), tout en créant un phénomène d'interaction voire d'émulation au sein du groupe – auquel les francs-maçons donnent le nom d'Egrégoire.

Les dispositifs symboliques ne sont donc pas seulement des supports ou des canaux destinés à diffuser passivement des informations préexistantes, en accord avec la conception télégraphique de Claude Shannon, mais ils se présentent également comme des media actifs et constructifs, pourvoyeurs de sens et de sociabilité. Ils ne sauraient donc interpellier uniquement la discipline anthropologique, la sociologie, la philosophie et l'histoire des religions. Les mythes et les rites, et plus largement les formes symboliques, sont susceptibles d'intéresser les sciences de l'information et de la communication, ainsi que l'ont compris des universitaires tels que Pascal Lardellier (2003), Jean-Jacques Boutaud (2001), Stefan Bratosin (2007), ou encore Claudine Batazzi et Céline Masoni-Lacroix (2009). Cependant, la plupart de ces chercheurs se sont spécialisés dans l'étude d'un certain type de dispositifs symboliques⁸, sans vraiment s'efforcer de penser le lien qui unit les différents éléments au sein d'une organisation pour constituer des unités interdépendantes dont les significations s'éclairent mutuellement, et former un véritable système symbolique, porteur d'une cohérence propre et d'une idéologie spécifique⁹ seul Pierre Quettier (2007) nous semble avoir pris la mesure de cette vision systémique globale autour du symbolique, lorsqu'il a entrepris de définir la spécificité des « Dispositifs d'Ingénierie Socio-Cognitive », ensembles de dispositions communicationnelles mises en œuvre pour opérer une influence à des fins de formation, où les principes cognitifs, sociaux et culturels sont inséparables des techniques d'apprentissage corporels – dont les rites sont des outils essentiels –, et destinés à transformer les individus¹⁰). Penser le lien qui unit un ensemble de mythes, de rites et de symboles, et qui en fait un système communicationnel et médiologique au sein de certaines organisations, tel est précisément l'objectif que nous nous sommes fixé (Bryon-Portet, 2011b), en nous inspirant des travaux menés par Ray Birdwhistell et quelques autres chercheurs du Collège invisible autour d'une « communication intégrative » (Winkin, 2001, p. 85-87).

8. Pascal Lardellier et Jean-Jacques Boutaud ont étudié le phénomène rituel, Stefan Bratosin a exploré les formes mythiques, Claudine Batazzi et Céline Masoni-Lacroix ont analysé le rôle des symboles et discours symboliques dans les organisations.

9. Ainsi que le souligne Bernard Darras, « les diverses conceptions de la culture engendrent différentes formes de médiations. Loin d'être des pratiques homogènes, ces médiations apparaissent comme des pratiques inter-sémiotiques très dépendantes de leurs cadres de représentations idéologiques et épistémologiques » (Darras, 2003, p. 61).

10. Dans cette catégorie de dispositifs il range quelques écoles d'arts martiaux, telle l'école Shintaido, des compagnonnages artisans tels les Compagnons du tour de France, enfin une organisation ésotérique comme la franc-maçonnerie, mais aussi certaines sectes. À cette liste nous semble devoir être ajoutée l'armée, qui répond à ces caractéristiques.

Une approche méthodologique adaptée : l'analyse sémio-herméneutique

Par rapport à notre champ d'étude et aux objets particuliers qui le constituent, il nous a paru nécessaire d'adopter une approche méthodologique spécifique, que nous qualifierons de sémio-herméneutique. En effet, si certaines approches couramment utilisées en sciences humaines et sociales (tels les entretiens semi-directifs, par exemple), ne sont pas dénuées d'intérêt et ont pu parfois venir compléter les outils méthodologiques que nous avons choisis de privilégier, elles nous ont paru globalement inadaptées au champ symbolique – a fortiori lorsque ce champ est relatif à des organisations fermées –, car incapables de fournir, à elles seules, des résultats probants. L'on peut identifier deux raisons principales à cette non-pertinence. Tout d'abord, les dispositifs symboliques agissent souvent au niveau inconscient. En sollicitant l'imagination (Durand, 1964), ils influencent les modes perceptif, cognitif et comportemental des individus à leur insu. Dans ce cas, des entretiens semi-directifs ne peuvent recueillir que de vagues impressions dont il est difficile de tirer des conclusions. Par ailleurs, lorsque le chercheur étudie des organisations fermées, il se heurte nécessairement à des résistances de la part des membres qu'il s'efforce d'interroger, parfois même à un mutisme forcé¹¹. La pratique du secret et le refus de communiquer, en effet, sont des constantes des organisations closes, ainsi que nous l'avons montré à propos de la « Grande Muette » et des « frères invisibles » (Bryon-Portet, 2010 b ; 2011c).

Notre démarche comporte deux étapes principales. La première a trait à l'analyse sémiotique, étape grâce à laquelle nous avons pu décoder les signes – relativement opaques pour la majorité d'entre eux – qui parcourent les différents systèmes symboliques, afin d'en saisir les connotations, les significations immanentes possibles, le symbolique étant marqué par une forte polysémie¹². Des chercheurs comme Alex Mucchielli, Jean-Marie Floch, Jean-Jacques Boutaud et Bernard Darras ont bien montré l'apport de la sémiotique aux sciences de l'information et de la communication. Or cet apport se révèle plus important encore dans le domaine des formes symboliques, dans la mesure où celles-ci représentent un contenu intelligible sous une forme sensible – qu'il convient de déchiffrer –, reposent sur une relation analogique (relation entre l'image et ce à quoi elle est censée renvoyer par

11. L'autre posture que nous avons adoptée aux côtés de l'approche sémio-herméneutique, et qui nous a permis de contourner l'obstacle du non-dit rencontré dans le cadre des institutions fermées, est relative à une implication au sein même des organisations étudiées, ainsi que nous nous en sommes déjà expliquée (Bryon-Portet, 2011 b). Cette implication va bien au-delà de l'observation participante, puisqu'elle consiste à intégrer soi-même, en tant que chercheur, l'organisation étudiée. Nous avons ainsi intégré l'armée et la franc-maçonnerie en qualité de militaire (durant sept ans) et d'initié.

12. Gilbert Durand souligne ainsi que les « deux termes du *Symbolon* », le signifiant et le signifié, sont « infiniment ouverts », à l'inverse du signe linguistique. Une moitié du symbole est très concrète, mais en « extension », tandis que l'autre moitié du symbole possède « cette part d'invisible et d'indicible qui en fait un monde de représentations indirectes » et de significations multiples, du fait de l'extensivité du signifiant (Durand, 1964, p. 10-18).

ressemblance¹³), et un transfert de sens, qui n'apparaît pas forcément au premier abord¹⁴ (Roland Barthes [1970] a même montré à propos du mythe qu'il y a redoublement de la chaîne sémiologique « signe = signifiant + signifié », le signe de la chaîne préexistante devenant le signifiant de la seconde chaîne). Le soleil qui apparaît à l'Orient dans les temples maçonniques, par exemple, peut être abordé selon les trois dimensions du signe distinguées par Charles Morris. On peut en effet l'appréhender dans sa dimension sémantique – comme symbole de connaissance –, mais aussi syntaxique – par rapport à la lune, notamment –, et enfin pragmatique, puisqu'il invite l'adepte à rechercher la lumière de la connaissance.

La seconde étape, de nature herméneutique, nous a permis d'amorcer un processus de compréhension, au sens où Wilhelm Dilthey (1947) entend ce terme par opposition au processus d'explication. Par ce biais, nous avons cherché à pénétrer les motivations institutionnelles qui président au choix de tels ou tels éléments symboliques, les fonctions remplies par ces éléments, les objectifs communicationnels poursuivis par les organisations qui les utilisent, les raisons qui font que les membres adhèrent (ou n'adhèrent pas) à ces dispositifs, etc. Ce travail d'interprétation vient compléter l'analyse sémiotique en mettant en relation les différents éléments d'un système, mais surtout en prenant en compte le contexte historique et socioculturel au sein duquel s'élaborent et se diffusent les signes – ainsi que le rappelle Bernard Darras en s'appuyant sur les travaux d'Algirdas Julien Greimas et de Joseph Courtès, mais aussi de Paul Ricœur (Darras, 2008, p. 6-7) –, afin d'en identifier les finalités et les effets, et plus largement les politiques institutionnelles qui leur sont sous-jacentes. L'on passe ainsi d'une analyse d'éléments signifiants *in praesentia* à la prise en compte de considérations *in absentia*, tout en résolvant l'écueil d'une trop grande polysémie, puisque la phase d'interprétation / compréhension restreint le champ des possibles attaché aux signes en ne retenant que les significations qui apparaissent les plus plausibles et pertinentes au regard du contexte socioculturel et de la cohérence globale du système symbolique étudié, ainsi que le prouve Umberto Eco dans *Les limites de l'interprétation*.¹⁵

Jean-Jacques Boutaud (1998) nous semble proposer une démarche proche de la nôtre lorsqu'il privilégie, parmi les trois modèles principaux en vigueur au

13. L'on retrouve là l'idée selon laquelle le symbole est un « signe motivé ». À la différence du signe linguistique, qui associe un signifiant et un signifié de manière arbitraire (Ferdinand de Saussure), le symbole motive l'association entre ses deux composantes, par un lien analogique notamment (Todorov, 1977, p. 164 et p. 195).

14. Gareth Morgan procède implicitement de cette manière, dans son ouvrage intitulé *Les Images de l'organisation*, lorsqu'il étudie l'organisation considérée tour à tour comme machine, comme organisme, comme culture ou comme cerveau...

15. Alex Mucchielli et Claire Noy font de même lorsqu'ils développent les principes de « convenance » et de « plausibilité » empruntés à Paul Watzlawick et Ernst Von Glasersfeld, ou encore celui de « pertinence », avancé à partir des travaux sociologiques et phénoménologiques d'Alfred Schutz (Mucchielli et Noy, 2005, p. 29 et p. 131-134).

sein des SIC, le « paradigme de la signification » et la « fonction sémiotique en communication »¹⁶, puis préconise de réaliser le « passage du signe au sens ». Même s'il est vrai qu'il ne prétend pas s'engager dans une herméneutique, il invite néanmoins les chercheurs en sciences de l'information et de la communication à utiliser une sémiotique non coupée de la réalité, capable d'embrasser des perspectives historiques, sociologiques voire médiologiques, et de prendre en compte, plus largement, les contextes d'énonciation, les ancrages pragmatiques et les interactions présidant à la manifestation du sens. Dans ce cadre, il souligne le fait qu'il convient de s'ouvrir au travail d'interprétation et de faire le choix d'une « sémiotique d'orientation pragmatique » afin d'appréhender un « sens en construction » et un « sens en acte » (Boutaud, 1998). Un souci qu'a toujours partagé Alex Mucchielli, qui avec sa méthode qualitative baptisée « sémiotique situationnelle » met l'accent sur les processus de contextualisation et de co-construction de sens à l'œuvre, et ce même si celle-ci relève parfois davantage d'une approche microsociologique (proche de celle établie par Erving Goffman dans le cadre des rites d'interaction), que d'une approche macro-communicationnelle, telle que nous avons essayé de la mettre en place en prenant en considération le contexte historique et socioculturel, et en entreprenant de comprendre pourquoi et comment des signes font sens.

Notre étude du mythe des chevaliers de l'air, par exemple, doit beaucoup à cette approche méthodologique (Bryon-Portet, 2007 ; 2009 b). Expliquer que la comparaison presque naturelle qui s'impose entre ces deux montures que sont le cheval et l'avion, pour un homme dont le métier est de faire la guerre, a joué un rôle déterminant dans la construction mythique d'une chevalerie aérienne, puis que le système de valeurs et les qualités attribuées au chevalier (courage, piété, sens de l'honneur et du devoir, noblesse des sentiments, esprit de sacrifice et loyauté...), leur forte puissance évocatrice et leur dimension sacrée¹⁷, voire mystique – dont le cycle arthurien est l'illustration la plus manifeste –, participèrent de son succès auprès de l'opinion publique et des pilotes de chasse eux-mêmes, ne suffisait pas à comprendre les enjeux que revêtait ce processus de mythification. Encore fallait-il prendre en compte le contexte singulier dans lequel cet imaginaire se développa, contexte dans lequel les valeurs guerrières traditionnelles se trouvaient bafouées.

Apparu durant la Première Guerre mondiale, ce mythe représentait une image salvatrice du militaire face aux transformations récentes de la guerre, qui par ses progrès techniques et ses tueries de masse, plongeait le combattant dans l'anonymat et le privait de la « belle mort » que ses ancêtres appelaient de

16. Les deux autres sont « le paradigme du signal », impliquant une « fonction télégraphique de la communication », et « le paradigme du système », reposant sur une « fonction orchestrale de la communication ».

17. Cet Ordre, en effet, allie la force spirituelle à la force physique, les chevaliers opérant la synthèse étonnante des *oratores* et des *bellatores*, deux des fonctions principales qui fondent le modèle tripartite indo-européen décrit par Georges Dumézil.

leur vœux parce qu'elles les faisaient entrer dans le panthéon des héros honorés. Loin de la boue des tranchées, de la dégradation physique et morale qui affectait les poilus, les pilotes se battaient en combat singulier comme au temps des duels et personnalisait chacune de leur victoire par une comptabilisation précise des avions ennemis abattus (les fameuses « victoires homologuées » qui permettaient aux meilleurs d'entre eux d'être promus « as »), redonnant quelque ardeur aux combattants ainsi qu'à la population. Il n'était donc guère étonnant qu'on les assimilât à ce modèle guerrier dont la connotation renvoie à une certaine noblesse d'âme, à la notion d'engagement et de vocation. Par ailleurs, lorsque les pilotes s'approprièrent ce mythe, ils évoluaient alors au sein d'une jeune structure qui dépendait de l'armée de terre¹⁸ mais qui rêvait de s'émanciper et de devenir autonome. À travers le mythe des chevaliers de l'air, l'institution aéronautique se fabriqua une mémoire artificielle et se forgea une continuité dans le temps, mais surtout construisit un système de valeurs capable d'assurer une cohésion interne. En d'autres termes, cette nouvelle communauté en plein développement trouva dans l'image traditionnelle des chevaliers un référent commun attractif et mobilisateur, le substrat de sa légitimité et de son creuset identitaire. Aujourd'hui, l'armée de l'air continue de faire vivre ce mythe à travers des récits ainsi que la cérémonie rituelle de remise des poignards, précédée d'une veillée d'armes et qui renoue avec les anciennes cérémonies d'adoubement.

La convocation des théories constructionnistes et constructivistes

Cette démarche méthodologique de nature sémio-herméneutique nous a conduit à convoquer, au cours de nos travaux, un certain nombre de positions épistémologiques et de théories scientifiques. Nous avons fait appel aux méthodes constructivistes, notamment, grâce auxquelles le chercheur construit son objet de recherche (Mucchielli, 1999), ainsi qu'aux théories constructionnistes, qui permettent de montrer comment la réalité socioculturelle des membres d'une communauté se trouve progressivement co-construite par les différents acteurs institutionnels (Watzlawick, 1988 ; Berger et Luckmann, 2006)¹⁹. Le chercheur, en utilisant les méthodes constructivistes, est ainsi semblable à l'homme, cette « machine à interpréter pour comprendre le monde » (Mucchielli, 2005, p. 36-37), à cette différence près que le premier agit intentionnellement, tandis que le second procède de manière inconsciente. Nous avons cependant refusé d'embrasser les positions du constructivisme radical, qui réduit la connaissance humaine à une expérience purement subjective en faisant fi de l'impact que le milieu peut avoir sur la formation de la pensée et de l'être, tend à aboutir à un relativisme stérile et à contredire le principe de pertinence auquel nous souscrivons. Ce constat nous a parfois poussée à préférer les approches que Varela, Thompson

18. La structure aéronautique ne devint une entité autonome, connue sous le nom d'Armée de l'air, qu'en 1933.

19. Sur cette distinction entre constructionnisme et constructivisme, voir Mucchielli et Noy (2005).

et Rosch (1999) ont élaborées autour des concepts d'« éaction » et de « cognition incarnée », lesquels concilient expérience subjective et influence environnementale puisqu'ils avancent l'idée que toute activité cognitive et sensori-motrice s'inscrit dans une interaction physique avec le milieu.

Les institutions fermées, quant à elles, de par leur posture utopique et les visées transformatrices qu'elles mettent en place, possèdent un statut quelque peu particulier, car elles élaborent délibérément des dispositifs que l'on pourrait qualifier de constructionnistes. Grâce à leurs systèmes symboliques, les armées et les loges maçonniques s'efforcent ainsi de modifier les représentations mentales et le comportement de leurs membres. Les mythes aéronautique et maçonnique de Guynemer et d'Hiram²⁰, par exemple, sont tout à fait significatifs, puisqu'ils mettent en avant des comportements sacrificiels, et valorisent le courage et la loyauté, en accord avec les principes que soutiennent leurs institutions respectives. Ils constituent donc des moyens de transmission des valeurs institutionnelles et diffusent des messages incitatifs, en proposant des modèles identificatoires aux membres de la communauté. Ces exemples semblent confirmer le constat que Mircea Eliade établit lorsqu'il déclare dans *Aspects du mythe* que le mythe est « vivant, en ce sens qu'il fournit des modèles pour la conduite humaine et confère par là-même signification et valeur à l'existence » (Eliade, 1993, p. 12). Roger Caillois soutient une thèse similaire, affirmant que le mythe « appartient par définition au collectif, justifie, soutient et inspire l'existence et l'action d'une communauté, d'un peuple, d'un corps de métier ou d'une société secrète », car il est un « exemple concret de la conduite à tenir ». Et de préciser que le mythe, « impératif et exemplaire, n'a rien de commun avec un goût du surnaturel qui agit à la manière d'un dérivatif et manifeste seulement une adaptation insuffisante à la société, au lieu d'en représenter une vision collective, exaltée et entraînant », puis de conclure que « le mythe même est l'équivalent d'un acte » (Caillois, 1987, p. 85, p. 154 et p. 173).

Les symboles, eux aussi, sont investis d'une fonction agissante. L'on peut effectuer à leur propos une remarque similaire à celle que Gareth Morgan fait lorsqu'il étudie l'effet que possède l'utilisation des métaphores sur nos schèmes cognitifs. Loin d'être inconséquente, cette utilisation oriente la façon dont nous appréhendons la réalité, en insistant sur certains aspects des choses et en occultant d'autres éléments²¹. Par ailleurs, ces images évocatrices

20. Georges Guynemer peut être considéré comme la figure mythique de l'armée de l'air, et Hiram, architecte du roi Salomon présent dans la Bible, comme celle de la franc-maçonnerie (Bryon-Portet, 2011 b).

21. Dans l'introduction d'*Images de l'organisation*, Gareth Morgan déclare : « l'emploi de la métaphore suppose une façon de penser et une façon de voir qui agissent sur notre façon de comprendre le monde en général [...] Un des aspects particulièrement intéressants de la métaphore est qu'elle produit toujours une sorte d'intuition partielle. En mettant en lumière certaines interprétations, elle tend à en reléguer d'autres à l'arrière-plan. C'est ainsi qu'en attirant l'attention sur le courage, la force ou la férocité de l'homme, comparables à ceux du lion, la métaphore élude le fait que le même individu peut aussi être un cochon, un démon, un saint, un ermite... ».

peuvent constituer de véritables moteurs d'action (dans son ouvrage intitulé *Rites et Symboles de la franc-maçonnerie*, Daniel Beresniak déclare à propos de cet objet symbolique qu'est le tablier, pour le franc-maçon, que « porter un tablier comme l'artisan, c'est se définir comme un artisan. C'est donc intégrer son état d'esprit, son approche de la réalité »). En ce sens, l'on peut parler, aux côtés de Gareth Morgan, d'un processus d'« imaginisation ». Les visées constructionnistes de la franc-maçonnerie sont d'ailleurs explicites. Ce n'est pas un hasard si les temples et les rituels maçonniques sont surchargés d'une symbolique de la construction, renvoyant au travail des anciens tailleurs de pierre et bâtisseurs de cathédrales²². Les outils symboliques du rituel représentent autant de qualités morales que l'adepte doit s'efforcer d'acquérir : rectitude morale (règle), équité et sens de la justice (équerre), égalité (niveau), sens de la fraternité (truelle), etc. Les rites maçonniques insistent en outre sur le fait que l'adepte travaille une « pierre brute ». Par analogie, l'initié se travaille lui-même comme une pierre imparfaite destinée à être polie et perfectionnée. Investis d'un imaginaire sacré, les outils du franc-maçon, dès lors, ne sont plus des objets de la société de consommation réduits à leur simple fonctionnalité et revêtant une dimension purement utilitaire, mais se trouvent inscrits dans un champ sémiotique, en accord avec la thèse que Jean Baudrillard développe dans *Le Système des objets* (thèse dont Roland Barthes avait déjà eu l'intuition dans *L'aventure sémiologique*, au chapitre intitulé « Sémantique de l'objet »). Ils deviennent des symboles à part entière, qui contribuent à créer les conditions d'ouverture de l'esprit de l'adepte pour que ce dernier s'engage dans la voie de la transformation (Mainguy, 2007).

Mais cette opérativité des formes symboliques atteint probablement son paroxysme avec les rites, qui sont des « symboles en acte » (Lardellier, 2003). Cela est particulièrement manifeste avec les rites de passage et les rites d'institution, qui sont focalisés sur l'action transitoire d'un état à un autre, consacrent un changement de statut et tendent à engendrer une modification des schèmes cognitifs chez ceux qui les vivent. À propos du rite d'initiation maçonnique, certains évoquent ainsi un phénomène de « métanoïa » ou de conversion de l'être (Etienne, 2005), ou encore des états de conscience modifiés. Pierre Bourdieu a également noté cette opérativité dans le cadre de son analyse des rites d'institution, soulignant « le pouvoir qui leur appartient

22. Il est d'ailleurs intéressant de noter que l'un des chantres du constructivisme, Ernst Von Glasersfeld, utilise une métaphore relevant de la construction matérielle, très proche des images maçonniques, pour souligner l'analogie entre le travail physique d'un artisan et le travail cognitif d'un sujet pensant : « un maçon qui construit exclusivement avec des briques arrive tôt ou tard à la conclusion que, là où sont prévues des ouvertures pour des fenêtres et des portes, il doit faire des cintres qui soutiennent le mur au-dessus de ces ouvertures. Et, si le maçon croit alors avoir découvert une loi régissant un monde absolu, il fait exactement la même erreur que Kant qui pensait que toute géométrie doit être euclidienne. Quels que soient les éléments de construction que nous choisissons, qu'il s'agisse de briques ou d'éléments d'Euclide, ils déterminent toujours des contraintes et des limites » (in Watzlawick, 1988, p. 39). De la même manière, le franc-maçon est persuadé que l'utilisation d'un mode de réflexion et de communication de nature symbolique modifie sa façon de penser et d'agir.

d'agir sur le réel en agissant sur la représentation du réel » (Bourdieu, 1982, p. 59). Dans l'une de nos précédentes publications (Bryon-Portet 2010 a), nous avons ainsi montré, en nous appuyant sur les travaux d'Erving Goffman et de Paul Watzlawick, que les différents rites de passage maçonniques procèdent par cadrages et recadrages successifs grâce à un changement de postures corporelles et de décor symbolique qui introduisent une re-contextualisant et une re-modalisation auprès des acteurs en présence, et à des dispositifs de communication processuels destinés à transformer la perception des adeptes et à construire un nouveau sens de la réalité²³. Nous avons également expliqué comment la codification rituelle de la prise en parole en public des adeptes durant les tenues (silence lors de la période d'apprentissage, triangulation entre le demandeur, le Surveillant et le Vénérable Maître), contribuent à fonder un mode de communication et des interactions spécifiques au sein de la loge (Bryon-Portet, 2009 a, 2011 d).

Conclusion :

L'intérêt principal des institutions fermées que nous avons étudiées nous paraît résider dans le fait qu'elles constituent une sorte de miroir grossissant, miroir grâce auquel se trouvent accentués des mécanismes socioculturels et communicationnels qui sont également à l'œuvre dans les organisations et les sociétés prétendues ouvertes, mais qui sont souvent trop peu visibles pour pouvoir être relevés. La notion de fermeture et celle de frontière qui lui est associée, en effet, sont présentes dans toute société et organisation, à différents degrés, en tant qu'elles permettent de distinguer ce qui relève d'un groupement humain (l'intra) et ce qui n'en relève pas (l'extra). Et c'est à travers cette dialectique intérieur-extérieur plus ou moins forte, selon l'importance de la clôture, que se noue la question de l'identité d'un groupe et des modes de communication qu'il adopte, tant en interne qu'en externe.

Notre approche est ainsi transposable à tout type d'organisation utilisant la forme symbolique pour transmettre des valeurs, construire une identité, créer du lien social et plus largement communiquer. Depuis deux ans, nous avons-nous-même élargi notre champ de recherche en étudiant des structures en apparence ouvertes, mais qui fonctionnent selon un principe de clôture caché (via un recrutement élitiste ou un fort endo-recrutement, par exemple), et utilisent donc des dispositifs symboliques importants en interne : grandes écoles (Cuhe, 1988 ; Bryon-Portet, 2011 a), entreprises (Floris, 2001), ou encore technopoles, dont Nice Sophia-Antipolis est une illustration

23. À partir des travaux de Paul Watzlawick, Alex Mucchielli déclare que recadrer, « c'est donc redéfinir la situation ou passer à une méta-vue de la situation dans le but de changer le sens des rapports entre les acteurs. La notion de «recadrage» est ainsi fondamentale pour toutes les études sur le changement de comportement. Pour modifier une conduite il s'agit essentiellement de modifier le système dans lequel la conduite est mise en œuvre car, dans le contexte modifié, la conduite en question prend un autre sens qui n'apparaît plus alors comme pertinent à l'acteur » (Mucchielli, 2004, p. 17).

exemplaire (Batazzi, 2009), peuvent être ainsi analysées à la lumière de la méthode sémio-herméneutique.



BIBLIOGRAPHIE

BALANDIER G., « Préface », in Mary Douglas (dir.), *Ainsi pensent les institutions*, Paris, Usher, 1989.

BARTHES R., *Mythologies*, Paris, Seuil, 1970.

BATAZZI Cl. et MASONI-LACROIX C. (dir.), *MEI. Médiation et Information*, n°29, «Communication, organisation, symboles», 2009.

BATAZZI Cl., « Efficacité symbolique du discours : la figure de l'utopie », in BATAZZI Cl. et MASONI-LACROIX C. (dir.), *MEI. Médiation et Information*, n°29, «Communication, organisation, symboles», 2009.

BEAUREPAIRE P.-Y., *La République universelle des francs-maçons. De Newton à Metternich*, Rennes, Ouest-France, 1999.

BERGER P. et LUCKMANN Th., *La Construction sociale de la réalité*, Paris, Armand Colin, 2006.

BONIFACE P., *L'Armée. Enquête sur 300 000 soldats méconnus*, Paris, Edition n°1, 1990.

BOURDIEU P., « Les Rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 43, 1982.

BOUTAUD J.-J., *Sémiotique et communication : du signe au sens*, Paris, L'Harmattan, 1999.

BOUTAUD J.-J., « Approches sémiotiques des rituels de commensalité », in *L'hospitalité : signes et rites*, Études rassemblées par MONTADON A., Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2001.

BRATOSIN S., *La Concertation dans le paradigme du mythe : de la pratique au sens*, Berne, Peter Lang, 2007.

BRYON-PORTET C., « Communication autour d'un mythe : la construction et l'utilisation de l'image du pilote de chasse », *Recherches en communication*, n°28, 2007.

BRYON-PORTET C., « Le Principe de triangulation dans les rites maçonniques : un mode de communication original et ses effets », *Communication*, vol. 27, n°1, 2009 (a).

BRYON-PORTET C., « La chevalerie, un mythe à l'ère de la communication », *Quaderni*, n°70, 2009 (b).

BRYON-PORTET C., « Etude sémiotique d'une communication fondée sur la contextualisation et les processus : du rôle des représentations symboliques et pratiques rituelles de la franc-maçonnerie », *Nouveaux actes sémiotiques*, n° 112, 2010 (a).

BRYON-PORTET C., « Les évolutions communicationnelles de la franc-maçonnerie : du mutisme à la médiatisation ? », *Communication & Langages*, n°164, juin 2010, 2010 (b).

BRYON-PORTET C., « Formes symboliques et pratiques rituelles à l'œuvre dans une grande école d'ingénieurs : étude des processus de construction de sens et d'identité dans un environnement hautement technologique », in CHERBLANC J. (dir.), *Sociétés, rites et symboles : théories et pratiques*, Laval, Presses de l'Université du Québec, 2011 (a).

BRYON-PORTET C., « Médiations symboliques et expressions du sacré dans les institutions fermées : approche communicationnelle et anthropologique », mémoire d'Habilitation à Diriger des Recherches en sciences de l'information et de la communication, Université Toulouse-Le Mirail, 17 juin 2011 (b).

BRYON-PORTET C., « La culture du secret et ses enjeux dans la «Société de Communication» », *Quaderni*, n°75, 2011 (c).

BRYON-PORTET C., « Le processus identitaire à l'œuvre dans la franc-maçonnerie : de la multi-culturalité à l'inter-culturalité », *L'identité plurielle. Images de soi, regards sur les autres*, ROUQUETTE S. (dir.), Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, mars 2011 (d).

CAILLOIS R., *Le Mythe et l'homme*, Paris, Gallimard, 1987.

CUCHE D., « La fabrication des «Gadz'arts». Esprit de corps et inculcation culturelle chez les ingénieurs Arts et Métiers », *Ethnologie française*, XVIII, 1998.

DARRAS B., « Etude des conceptions de la culture et de la médiation », in THONON M. (dir.), *MEI Médiation et Information*, n° 19, Paris, L'Harmattan, 2003.

DARRAS B., (dir), *Images et sémiologie. Sémiotique structurale et herméneutique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2008.

DEBRAY R., *Vie et mort de l'image. Une histoire du regard en Occident*, Paris, Gallimard, 1989.

DEBRAY R., *Les Communions humaines. Pour en finir avec «la religion»*, Paris, Fayard, 2005.

DURAND G., *L'Imagination symbolique*, Paris, PUF, 1964.

DILTHEY W., *Le Monde de l'Esprit*, tome 1, Paris, Aubier-Montaigne, 1947.

ELIADE M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1993.

ETIENNE B., *L'initiation*, Paris, Dervy, 2005.

FAURE O., DELPAL B. (dir.), *Religions et enfermements. XVII^e- XX^e siècles*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2005.

FLORIS B., « Communication et gestion symbolique dans le marketing », *Les Enjeux de l'information et de la communication*, 2001.

FOUCAULT M., *Le Corps utopique, les Hétérotopies*, Paris, Nouvelles Editions Lignes, 2009.

LARDELLIER P., *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*, Paris, L'Harmattan, 2003.

MAINGUY I., *Symbolique des outils et glorification du métier*, Paris, Jean-Cyrille Godefroy éditions, 2007.

MUCCHIELLI A., *Approche systémique et communicationnelle des organisations*, Paris, Armand Colin, 1999.

MUCCHIELLI A., *Étude des communications : Approche par les processus*, Paris, Armand Colin, 2004.

MUCCHIELLI A. et NOY Cl., *Études des communications : Approches constructivistes*, Paris, Armand Colin, 2005.

MUCCHIELLI A., *Étude des communications : approche par la contextualisation*, Paris, Armand Colin, 2005.

QUETTIER P., « Les Dispositifs d'Ingénierie Socio-Cognitive. Une contribution ethnométhodologique aux Sciences de l'Information et de la Communication », mémoire d'Habilitation à Diriger des Recherches en sciences de l'information et de la communication, sous la direction de Pascal Lardellier, Université de Bourgogne, 2007.

TODOROV T., *Théories du symbole*, Paris, Seuil, 1977.

VARELA Fr., THOMPSON E. et ROSCH E., *L'Inscription corporelle de l'esprit*, Paris, Seuil, 1999.

VERNANT J.-P., *Les Origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1997.

WATZLAWICK P., BEAVIN J. H., JACKSON D. D., *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1976.

WATZLAWICK P. (dir.), *L'Invention de la réalité. Contributions au constructivisme*, Paris, Seuil, 1988.

WINKIN Y., *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*, Paris, Seuil, 2001.

Résumé : Les institutions fermées, au rang desquelles on peut ranger l'armée et la franc-maçonnerie, mettent en place d'importants dispositifs symboliques, tels que des images et des objets symboliques, des récits mythiques ou encore des pratiques rituelles, afin de donner du sens et de la légitimité à leurs missions, mais aussi de mobiliser, motiver et souder leurs membres autour d'une identité collective et de valeurs socialement partagées. Après avoir mis en exergue les enjeux médiologiques et communicationnels que recouvrent ces systèmes symboliques ayant fonction de médiation, cette étude se proposera de souligner les bénéfices que le chercheur peut tirer lorsqu'il adopte une approche méthodologique de nature sémio-herméneutique, puis convoque des théories constructionnistes et constructivistes, pour explorer de tels champs de recherche.

Mots-clés : sémiotique, herméneutique, constructivisme, médiations symboliques, institutions fermées.

Abstract : *Closed institutions, such as the Army and the Freemasonry, use important symbolic devices (symbolic images and objects, myths or ritual practices), in order to give meaning and legitimacy to their missions, but also to mobilize, motivate and weld their members around a collective identity and shared values. After having insisted on the mediological and communicational objectives that these symbolic systems pursue, this study will try to prove the advantages that the researcher can obtain by using a methodological approach that combine semiotics and hermeneutics, but also constructionist and constructivist theories, when he explores these areas of research.*

Keywords : *semiotics, hermeneutics, constructivism, symbolic mediations, closed institutions.*