

Université Lumière - Lyon 2
Sciences du langage
Thèse pour obtenir le grade de docteur de l'université Lyon 2
Présentée et soutenue publiquement par
Sung-No Youn
Le 5 FEVRIER 2004

Sémiotique et Chamanisme. Approche anthropo-sémiotique

Directeur de thèse : M. Le professeur Louis Panier

JURY M. Jean-François Bordron, Université Paris III M. Claude Zilberberg, GDR « Sémiotique »
CNRS M. Alexandre Guillemoz, Centre d'études coréennes CNRS M. Louis Panier, Université Lyon
II

Table des matières

Résumé .	1
Abstract . .	3
Introduction . .	5
I. Section théorique .	11
Partie I. Enonciation, figures et référence . .	11
Chapitre 1. Référence et énonciation en linguistique .	11
Chapitre 2. Figurativité profonde et langage spatial .	22
Chapitre 3. Enonciation en sémiotique .	32
Partie II. Philosophie du langage et sémiotique générale . .	44
Chapitre 1. Signification phénoménologique . .	44
Chapitre 2. Rapports du sensible et du catégoriel . .	71
Partie III. Graphe existentiel .	81
Introduction .	81
1. Trois niveaux de lecture du graphe .	84
2. Frontières de catégories et tensivité : application du graphe existentiel .	104
Partie IV. Vie de signes et forme de vie .	109
Chapitre 1. Texte et contexte . .	109
Chapitre 2. Sémiotique des cultures .	143
II. Section analytique .	163
Partie I. Chamanisme en général .	163
Chapitre 1. Structure du Chamanisme .	163
Chapitre 2. Analyse sémio-lexicologique du mot <i>chaman</i> . .	170
Partie II. Chamanisme en Corée . .	181
Chapitre 1. Structure du procès chamanique .	181
Chapitre 2. Typologies de textes et de séances chamaniques .	212
Partie III. Analyse textuelle .	225

Chapitre 1. « Princesse abandonnée » .	225
Chapitre 2. « Chant de la fondation » .	256
Chapitre 3. « Nalmansebaji » .	270
Conclusion générale .	275
Cheminement du sens .	277
Bibliographie . .	283
Publications coréennes . .	288
Annexes . .	291
Princesse abandonné ¹³⁴ .	291
Chant de la fondation .	295
Nalmamsebaji .	296

¹³⁴ La traduction des trois textes coréens est de nos faits. Nous ne la donnons qu'au titre illustratif. C'est sur leur version originale que nous travaillons.

Résumé

La présente thèse a pour objet d'analyse le Chamanisme en général et les pratiques magico-rituelles du Chamanisme coréen en particulier. La démarche adoptée est celle qui repose sur trois types de modélisation sémiotique : phénoménologie discursive, problématique de l'énonciation et sémiotique des cultures.

En nous appuyant sur un mode de représentation, appelé « graphe existentiel » et qui est d'origine bouddhiste, nous proposons en discussions théoriques de les embrasser d'un point de vue holiste. En parallèle, nous abordons la question épineuse de savoir comment rendre compte de passage de deux types de sémantiques du discontinu et du continu et cela en prenant en considération le résultat des dernières recherches comme sémiotique tensive, morpho-dynamique du sens, rapports entre langage et perception, etc. Cela nous conduit à représenter l'ensemble de cheminement du sens (en génération ainsi qu'en reconnaissance) de manière à la fois procédurale (étape par étape) et multidimensionnelle (à l'image de *top-down and bottom-up*).

Concernant la question d'énonciation que nous traitons en rapport avec celle de référence de l'ensemble signifiant, nous passons en examen les définitions qu'on s'en donne dans chacun de trois disciplines : pragmatique, linguistique cognitive et sémiotique greimassienne. C'est la grandeur de figurativité qui nous sert de fil directeur dans cette comparaison. Après quoi nous proposons d'élargir le champ d'application de l'énonciation à ce qu'on appelle « enactionnisme » du sens (ou sens comme *embodied action*), ce qui débouche sur la sémiotique des cultures.

En exercice analytique, l'attention est donnée à la place du centre d'organisation du « discours » chamanique d'ordre syncrétique. En vue de voir comme s'y installer l'intersémiotique entre différents systèmes de signes, nous mettons à jour deux choses : typologie de textes et de séances chamaniques et « grammaire » de la communication du même ordre. Après cela, nous proposons une lecture de trois textes du Chamanisme en Corée. En fonction de la spécificité de chaque texte, nous soulignons trois aspects de la narration chamanique : rapports de figurativité spatiale et du champ de *présence*, référence interne entre mythe et rite, structure énonciative d'un tour de parole à vocation initiatique.

Abstract

The objective of our studies is to understand the Shamanism and the ritual practices of Korean Shamanism particularly. In the theoretical section, we discuss different semiotic models for the methodological background of our analytic exercises: phenomenology of discourse, enunciation, semiotics of cultures, etc.

From a holistic perspective, we try to embrace them with regard to a model of representation, called “existential graph”, and which is originated in Buddhism. In parallel, we analyze the question of passage between two types of semantics, of the continue and of the discontinue, in considering the issues of recent semiotic researches such as tensile semiotics, morph-dynamics of signification, relationships between perception and language, etc. These two theoretical analysis permit to account the process of symbiosis (both for generation and recognition) in two manners: procedural (step by step) and multidimensional (top-down and bottom-up).

Concerning the question of enunciation in its relation with sign’s reference, we examine the definitions accepted in each of three scientific domains: pragmatics, cognitive linguistics and French semiotics (school of Paris). In this comparison, we use the notion of figurativity as a main leading point. Furthermore, we expend the enunciative operations in a field that is called enactionnism. In this sense, the act of enunciation would be related to the semiotics of cultures.

In the analytic section, we concentrate on the place related to the center which organizes the *discourse* of Shamanism composed with different systems of signs. In order to understand how the phenomena of intersemioticity can be established between them, we primarily show three elements: typology of shamanist texts and rituals, analysis of different aspects of the prototypical shamanist ritual *gut* (expression, content, reference) and “grammar” of the communication of the same nature. Second, this study presents a semiotic lecture of three texts extracted from Korean Shamanism. According to the specificity of each text, three aspects of shaman’s narration: relationships of spatial figurativity and tensive space, internal reference between myth and ritual, enunciative structure of a dialogue of initiatory nature.

Introduction

Dans le cadre de la présente thèse, nous avons pour objet d'étude le Chamanisme en général et sa version coréenne en particulier et proposons d'y appliquer des méthodes d'analyse sémiotiques. En ce qui concerne la composante textuelle de notre objet sémiotique considéré comme corpus, nous avons choisi trois textes qui relèvent de la littérature orale : récit mythique, poème et réplique du dialogue. Ils appartiennent à des genres de discours différents qu'on pratique dans la sphère d'activités socio-culturelles spécifiques du Chamanisme coréen. Ces textes sont ceux qui s'ancrent dans tels contextes de rituel chamanique. D'où la nécessité de diviser notre corpus en deux sous-ensembles de textes et de séances chamaniques. On aura alors le problème de rapports d'intersémiotité qui existent entre les parties d'un univers sémantique, en l'occurrence deux types de macro-sémiotiques : sémiotique de langues naturelles et sémiotique du monde naturel. L'un des intérêts principaux de notre recherche sera donné ainsi à la question de référence entre texte et langage rituel. Nous ne nous engagerons pas pour autant dans le débat anthropologique sur le rapport entre mythe et rite. Pour simplifier les choses, l'anthropologie symbolique s'intéresse à la question génétique qui est de savoir lequel serait à l'origine de l'autre. Etant donné la démarche sémiotique mise en place ici, nous prendrons d'autres directions de recherche. La notion d'ensemble signifiant¹ nous servira de point de repérage dans la procédure analytique que nous

¹ « Dans la terminologie mathématique, l'ensemble est une collection d'éléments (en nombre fini ou non) susceptibles d'entretenir des relations logiques entre eux ou avec les éléments d'autres ensembles. » (*Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, A.J. Greimas et J. Courtés, Hachette, 1993, p. 128.)

mènerons dans la seconde section analytique de la thèse. La composante textuelle entre en divers rapports à la texture rituelle non pas seulement référentiel mais aussi différentiel, voire herméneutique.

La spécificité de notre corpus nous empêche donc d'envisager le discours mythique exclusivement dans son organisation dite immanente. Tout en reconnaissant sa structure autonome, nous le concevons comme élément de l'ensemble signifiant qui n'est pas la somme des deux types de sémiotiques, mais leur « structure d'accueil ». Le centre d'organisation en est de l'ordre syncrétique dans la mesure où il met en oeuvre de divers systèmes de signes multimodaux pour monter une mise en scène dans l'espace de référence du rituel chamanique. Ce sont des substances de manifestation aussi variées que récitation de mythes, danses chamaniques, images sacrées, tables de manière, prothèses vestimentaires, bruit de fond de la musique de percussion, etc. Sur le plan d'expression de l'ensemble signifiant, on constate donc l'hétérogénéité due à la coextensivité d'un certain nombre de systèmes sémiotiques relativement autonomes mais qui contribuent chacun à leur manière à générer un objet-message sous le contrôle du même espace rituel. Conformément à l'approche structurale, on essaiera de voir dans un premier temps comment s'établissent des rapports d'opposition entre ces systèmes sémiotiques et la manière dont ils se combinent herméneutiquement pour engendrer du sens global sur l'espace externe de la mise en scène rituelle. Les substances de manifestation qui y sont mobilisées en deviennent les composantes du point de vue du rapport entre le local et le global. La lecture d'un événement chamanique sollicite de diverses modalités perceptives par lesquelles il est canalisé à l'actant-observateur. Le caractère multimodal de l'ensemble signifiant ne nous interdit cependant pas d'émettre l'hypothèse de travail selon laquelle existe l'unité conceptuelle de l'objet-message qu'il véhicule entre les participants au rituel chamanique.

Cela étant dit, nous ne sous-estimerons pas le pouvoir métalangagier qu'a l'énonciation des mythes de re-présenter le vécu de son sujet dans son rapport phéno-physique à ce qui l'entoure. Le soubassement sensible du langage rituel serait autrement socialement inaccessible :

Dans son rapport au rituel chamanique qui lui donne le cadre de réalisation, le mythe sera considéré comme relevant du genre de récits des origines dont P. Ricoeur définit la fonction d'instauration par trois types d'extension : extension figurative (ou représentative), extension pragmatique (paradigme d'actions) et extension sapientielle. Le discours mythique apparaîtra alors comme ayant pour fonction fondamentale de *schématiser* le vécu originaire de l'acte d'énonciation qui l'assume. Notre parti pris est de dire que le Chamanisme est un phénomène religieux et que nous abordons les textes chamaniques, entre autres, sous l'angle de la méthodologie d'origine phénoménologique. Cela nous amènera à nous intéresser au contenu noématique (ou la dimension figurale) de l'acte d'énonciation qui est régulateur de l'objet-message de l'ensemble signifiant. La dimension figurale de la structure sémantique du mythe sera liée à des rapports entre langage et perception notamment à travers deux aspects de la figurativité, thématique et gestaltique. Etant donné qu'on entre dans le domaine de sémiotique des cultures, appel sera fait à des informations d'ordre ethnographique qui sont à notre portée. De la sorte, nous chercherons, à la suite de F. Rastier, à rapprocher la sémiotique textuelle des

disciplines voisines comme l'anthropologie, la science cognitive. Les faits de langage seront envisagés dans une perspective panchronique plutôt que synchronique et diachronique. Le centre d'organisation de l'ensemble signifiant deviendra un centre de contrôle qui procède à la mise en discours d'un *tout social* à deux volets (plan de contenu du mythe et plan d'expression d'autres modalités sémiotiques) de manière à ce que « l'on peut faire apparaître un certain horizon de sens dans lequel récits, mythes, prophéties, sagesse viseraient à composer ensemble un langage total où se réconcilieraient la voix et le geste, la récitation et l'action rituelle, la subtilité des distinctions et la profondeur du sentiment, la mémoire et l'espérance. » (ibid., p. 820.)

Le processus de communication du rituel chamanique sera rendu dans sa dimension phénoménologique qui nous permettra de voir son sujet énonçant situé sur fond de l'histoire de couplage structural propre à l'espace culturel qui l'a vu naître. Le postulat d'homogénéité que nous avons posé sur le plan de contenu de l'ensemble signifiant sera d'autant plus valable que l'instance énonçante est un lieu de mise en homogénéisation du flux perceptif à deux échelles de valences extense et intense. L'expérience religieuse du Chamanisme devient originaire des opérations de repérage d'énonciation par lesquelles elle débraye sur l'espace rituel. En termes de la sémiotique peircienne, le processus d'interprétation du langage chamanique trouve ses racines dans l'interprétant émotionnel qu'on s'en fait et qui sera associé à son objet à travers l'interprétant dynamique consistant en ritualisation chamanique socialement codifiée. De ce point de vue, la sphère d'activités chamanique résulte d'habitudes perceptivo-interprétatives du sujet énonçant qui ont été accumulées en mémoire au cours de la praxis humaine du groupe socio-culturel auquel il appartient. Par une sorte de feed-back, elles exercent une influence sur la manière qu'il a d'être couplé avec les objets du monde perçus. Le mouvement en spirale qui dérive du processus de montée et de descente contribue à la structure noématique de l'objet-message qui circule entre les actants de la mise en scène rituelle dans le cadre de l'échange de valeurs. Ainsi l'axiologie de la communauté chamanique se conservera-t-elle en réactivant sa propre histoire de couplage structural. L'acte d'énonciation est pris dans le sens de praxis énonciative et se trouve lié au domaine de pratiques socio-culturelles correspondant.

Le plan d'expression phénoménal du langage chamanique sera mis en parallèle également avec le champ de présence dont émane la visée discursive de son sujet. En nous appuyant sur des travaux en sémiotique déclenchés par le résultat des recherches en science cognitive et le retour en force de la phénoménologie, nous envisagerons la problématique de rapports entre langage et perception en distinguant deux niveaux d'opérativité de la notion de fonction : fonction de sémio-genèse (mode de corrélations graduelles d'éléments factoriels de la « présence ») et fonction sémiotique proprement dite (équivalence réciproque des deux plans d'expression et de contenu du langage). En ce faisant, nous nous servirons d'un « graphe existentiel » qui vient de l'épistémologie bouddhiste. Il nous permettra de donner une réponse à la question d'articulation de deux types de sémantiques, du continu et du discontinu.

La présente thèse comporte deux sections.

La première section sera consacrée à la discussion théorique. Ce qui servira de fil directeur dans la première partie comportant trois chapitres, c'est la problématique

d'énonciation. Nous essayerons de voir ce qu'il en est pour trois champs de recherches : linguistique, science cognitive et sémiotique.

En ce qui concerne la linguistique, nous présenterons dans chapitre 1 le rapport entre énonciation et référence. La conception pragmatique de l'énonciation sera rapprochée de la logique d'actions sous-jacente au schéma narratif. La relecture qui a été faite de la théorie du signe saussurienne par Simon Bouquet ouvrira la voie qui nous amènera par le biais de la figurativité sur deux pistes de recherches : le domaine *sémantique* d'actions humaines et la sémiotique tensive.

Le chapitre 2 commencera sur l'examen de l'hypothèse cognitiviste du langage spatial avancée par Lakoff et Johnson. Notre attention sera portée sur la place qu'il faudra attribuer à la figurativité spatiale dans les activités aussi bien discursive que perceptivo-cognitive. En parallèle on aura l'occasion de revenir à la théorie de parcours génératif du sens.

Dans le chapitre 3 nous reprendrons la question d'énonciation cette fois en sémiotique greimassienne. Après avoir mis au point ses trois définitions, nous proposerons d'élargir le champ d'application de l'énonciation à deux directions de recherches : la phénoménologie du discours et la praxis énonciative.

Cela nous amènera à la partie II de la section théorique où il s'agira de rapports entre la philosophie du langage et la sémiotique générale.

Dans le premier chapitre on présentera deux théories de la signification (phénoménologie husserlienne et *logique du sens* d'après G. Deleuze) de manière à faire apparaître l'apport de la phénoménologie dans le développement de la notion de tensivité qui sera un des thèmes du chapitre suivant, intitulé « rapports du sensible et du catégoriel ». Il sera question alors de rendre compte de deux modes d'articulations continu et discontinu. En parallèle nous mettrons à jour la quatrième dimension de la valence qui n'est pas prise en compte par la sémiotique tensive.

A la partie III sera consacrée la présentation d'une modélisation du sens que nous proposerons sous la forme d'un « graphe existentiel » d'origine bouddhiste. Compte tenu de ce qui aura été dit jusqu'alors, nous essayerons de reformuler le passage entre le régime tensif du sens et son régime catégoriel.

Dans la dernière partie de la section théorique nous commencerons par nous intéresser au problème de contextualisation de la performance sémiotique, ce qui en constitue le chapitre 1.

La notion de transformation chez Lévi-Strauss sera d'abord présentée. Ensuite on mettra en comparaison le semi-symbolisme et le concept de code qui est une des trois composantes de la grammaire du mythe qui est la sienne. L'organisation homologique de l'ensemble signifiant qui s'en sera dégagée nous conduira à la théorie de multimodalité d'après Pascal Vaillant.

Concernant la théorie de multimodalité nous porterons l'attention sur deux choses : le niveau d'intégration de différentes unités d'un système multimodal et l'éventuel lieu de rapprochement entre le mécanisme fondamental d'afférence et la représentation mentale.

L'aspect interprétatif de la multimodalité nous conduira au modèle polyphonique de la

signification mis en avant par Jean Fissette. Avant de discuter sa proposition théorique nous nous arrêterons sur la sémiotique peircienne qui l'a inspiré. Notre démarche sera sélective dans la mesure où trois thèmes seront mis en exergue : la structure triadique du signe, la classification d'interprétants et la seconde catégorie *phanéroskopique* (ou phénoménologique).

Une fois cela fait, on verra comment pouvoir envisager le rapport entre signification et communication sous l'angle de trois instances de voix : *Scribe*, *Museur* et *Interprète*. En guise de conclusion du chapitre concerné, nous reprendrons notre graphe existentiel pour modéliser la pertinence contextuelle d'une performance sémiotique donnée.

Ce qui nous conduira au chapitre 2 de la dernière partie théorique où il s'agira de sémiotique des cultures. Nous commencerons par deux paradigmes d'anthropologies outre-atlantiques : l'anthropologie symbolique et l'anthropologie cognitiviste. Nous montrerons comment ces deux paradigmes anthropologiques peuvent être mis en synthèse par la théorie enactionniste du sens et que les pratiques socio-culturelles sont ainsi définies comme *embodied actions*.

Le deuxième point qui nous retiendra dans le dernier chapitre est de chercher une perspective énonciative de la culture. Pour ce faire nous prendrons en considération deux modèles de sémiotique des cultures : la sémiosphère de Y. Lotman et la socio-poétique de M. Bakhtine. Cela nous permettra, entre autres, de spécifier le concept de « sujet » dans le champ d'activités humaines discursivement reconstructible.

La procédure analytique sera divisée en deux parties.

La première partie de la section analytique sera réservée à la description du Chamanisme dans sa généralité. Elle comporte deux chapitres qui correspondent respectivement à deux thématiques : la caractérisation de la « structure » du Chamanisme, l'analyse sémio-lexicologique du mot de chaman en trois langues toungouse, chinoise et coréenne. En conclusion, nous proposerons, à titre de schéma hypothétique, la « grammaire » du langage chamanique.

La deuxième partie de l'exercice analytique sera consacré au Chamanisme en Corée qui fait notre objet d'étude principal. Nous en choisirons deux aspects : l'analyse des plans du procès chamanique coréen type (plans aussi bien référentiel que de l'expression et du contenu) et la typologie de séances et de textes chamaniques. Au terme de l'investigation sur les deux types de classifications d'activités chamaniques, nous proposerons un schématisation dit polygone et s'en servirons pour montrer comment situer la composante textuelle de notre corpus dans la sphère sémiotique de pratiques chamaniques.

Dans la troisième partie, nous mènerons donc une analyse des trois textes chamaniques précédemment mentionnés. En fonction de la nature de chaque texte, nous essayerons de diversifier la démarche analytique en mettant l'accent sur telles ou telles dimensions des organisations textuelles liées à leurs contextes d'emploi.

Pour le récit mythique nous mettrons à jour d'abord ses paliers d'organisation sémio-narratif et discursif. A partir de là nous nous intéresserons à sa figuralité telle qu'elle est liée au plan phénoménal de l'espace de référence rituel. En ce qui concerne le

texte poétique qui occupe le chapitre 2 de la partie d'analyse textuelle, notre attention sera donnée notamment à des rapports entre la figurativité spatiale et la tensivité. Le troisième texte de notre corpus est un discours-réplique de dialogue. Etant donné sa forme textuelle, nous prendrons une perspective énonciative qui nous permettra d'en décrire le dispositif spatial. Nous le ferons à partir de sémantismes de deux verbes de mouvement 'aller' et 'venir'. Le but de la description est de montrer dans quelle mesure les opérations énonciatives (débrayage et réembrayage) contribuent à la construction d'une « vérité discursive ».

I. Section théorique

Partie I. Énonciation, figures et référence

Chapitre 1. Référence et énonciation en linguistique

En ce qui concerne la problématique des rapports entre énonciation et référence, on s'appuiera sur deux sources : la pragmatique et la linguistique saussurienne. On passera en revue la définition pragmatique que O. Ducrot en donne. Quant à la théorie de la référence chez Saussure, on prendra en considération la réinterprétation qui en a été faite par S. Bouquet dans son ouvrage *Introduction à la lecture de Saussure*. Après quoi, on essayera de démontrer dans quelle mesure cette problématique est étroitement liée à l'organisation figurative du discours.

1. Énonciation en pragmatique

On va commencer par voir l'usage que l'on fait de l'énonciation en pragmatique, première discipline de la linguistique intéressée par la question d'énonciation. Ce faisant, on la mettra en parallèle avec la valeur référentielle du discours qu'elle produit.

Dans l'analyse du discours telle qu'elle est pratiquée en pragmatique, le discours est

en vertu de la loi du droit d'auteur.

toujours ancré dans une situation d'interaction qui est par définition spatio-temporellement située et assumée par ceux qui s'y engagent. Les sujets qui sont en interaction contribuent à y construire un espace textuel collectif notamment à travers le principe de coopération que développent les quatre maximes de conversation de Grice. Ce qu'il importe de souligner ici, c'est le contexte d'énonciation, « emploi » du mot (Wittgenstein), où s'effectuent les « jeux de langage » en termes de contiguïté spatio-temporelle et d'« intention de communiquer ». En assumant son acte d'énonciation singulier, un être sensible se présente comme le locuteur alternant de son partenaire dans l'acte de langage et qui met en branle le système de signes linguistiques à la fois arbitraire et contraignant. L'exercice de la parole présuppose ainsi la « mise en discours » qui mobilise les compétences du sujet d'énonciation, non pas seulement sémio-linguistiques, mais aussi et surtout « communicatives » dans le sens ethnométhodologique du terme.² La créativité de la parole illimitée serait une pure spéculation sans fondement. Si on souligne ainsi l'importance de la dimension de l'usage qu'on fait d'un système de signes linguistiques dans une pratique sociale, l'acte d'énonciation deviendra alors la praxis énonciative qui consiste à considérer le schéma linguistique comme coagulation des « manières de parler » du sujet collectif : le signe linguistique sera identifiable, dans une telle perspective pragmatiste, au symbole produit par une communauté du langage, *Collective Mind* socio-historiquement datée.

1-1. Valeur référentielle du terme linguistique

D'après O. Ducrot³, la valeur référentielle d'un terme linguistique est fonction du contexte d'effectuation où il se réalise en énoncé via le dispositif sémantico-syntaxique de la langue employée. En termes du schéma de la communication jakobsonnien, on dira que le contexte référentiel d'un acte d'énonciation est à construire par le message qui présuppose l'existence d'un code et que le code, dont témoigne la fonction métalinguistique du langage, assure sa circulation entre deux pôles émissif et réceptif à travers le canal choisi. De son côté, A. Culioli affirme que la syntaxe est un outil permettant de créer les valeurs de vérité et de fausseté du contenu propositionnel. Ce n'est donc pas la valeur véri-conditionnelle d'un énoncé qui en détermine la structure prédicative. C'est le contraire qui se produit et cela exige que l'on comprenne son espace interne tout en l'associant à la dimension socio-sémiotique où il s'agit de rapports entre le langage et son sujet. C'est après coup que l'on sera en mesure de parler du « réel ». Dans une telle perspective, l'interrogation sur l'intension de l'énoncé doit être donc antérieure à la question qui est de savoir comment il subsume sur la dimension extensionnelle un ensemble d'objets qui en constituent le référent dans un monde quelconque, non pas forcément factuel, mais aussi conditionnel. La construction

² Parmi le vaste courant d'interactionnisme symbolique, l'ethnométhodologie souligne le savoir-faire, non pas du chercheur, mais des membres de la communauté qu'il étudie : ils sont capables d'élaborer leur propre raison, « méthodologie » dans des situations auxquelles ils participent. L'interactionnisme symbolique a pour but de donner la description des dimensions d'intelligibilité et de détermination du monde social. (Voir *La sociologie du langage*, P. Achard, P.U.F, 1993 p. 94-97.)

³ Nous renvoyons le lecteur à ses deux ouvrages : *Le dire et le dit*, Minuit, 1984 et *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil, 1972. (en collaboration avec T. Todorov)

logico-sémantique d'une phrase implique d'ailleurs une singularité énonciative du sujet - prime actant - qui s'y montre en prédisquant et assumant le contenu propositionnel qu'elle exprime. Il entre par-là en rapports actantiels à l'autrui qui s'inscrit dans le même champ d'interaction intersubjective, voire intertextuelle.

Selon Ducrot, la fonction référentielle d'un énoncé est toujours soumise à l'une des grandes catégories pragmatiques, sens présupposé qui, à la différence de sous-entendus, relève du sémantisme du lexème. Le présupposé de l'énoncé, c'est la configuration thématique du discours qui s'installe telle quelle dès lors qu'un sujet s'approprie le langage et à propos de laquelle il fournit de nouvelles informations sous forme de contenus posés. Le présupposé de l'énoncé constitue le niveau de sens qui résiste aux tests de négation et d'interrogation : nier le sens posé explicitement par l'énoncé laisse intact pourtant ce qu'il présuppose comme valeur implicite. En revanche, le fait que l'on remette en question le présupposé de l'énoncé revient, non seulement à refuser sa valeur sémantique prédiquée, mais aussi à rendre illégitime l'acte de langage lui-même qui a pour effet performatif de transformer l'état de choses factuel. C'est pour cela que le pragmaticien distingue la structure sémantique de l'énoncé en deux niveaux du sens, explicite (sens posé) et implicite (présupposé et/ou sous-entendu). Bien avant le problème du référent linguistique vient la problématique des « connivences énonciatives » qui déterminent la structure intersubjective des actes du langage. La compréhension du monde d'objets est précédée de la construction collective de l'objet-message par les interactants dont l'intention de communiquer l'emporte sur ce à propos de quoi ils assertent quelque chose. L'objet de discours sera alors identifiable à l'univers présuppositionnel (configuration thématique) implicitement partagé entre les partenaires de l'interaction qui le pointent en assumant la valeur implicite de leurs actes de langage. Un individu devra se distinguer de ce monde référentiel perçu immédiatement avant de débrayer sur l'espace discursif en posant explicitement un contenu propositionnel. Il devient par-là un /Je/ qui s'énonce en prédisquant à propos de son objet de discours. Le sens d'un acte de langage qui s'organise ainsi hiérarchiquement à deux niveaux de valeur explicite et implicite nous renvoie dans un autre registre à la construction sémantico-syntaxique thème-rhème de la prédication qui en indique la topicalisation.

1-2. Primauté de l'énonciation sur la référence

Dans les pages qui suivent, on s'arrêtera sur le thème de la primauté de l'énonciation sur la référence qui vient d'être mis à jour. Dans une perspective sémiotique, on le développera de manière à faire apparaître une conception du langage comme action. Elle nous servira de base pour rapprocher le schéma narratif de la conception pragmatique du langage.

La référence de l'énoncé-discours s'identifiera, on l'a vu, avec l'univers présuppositionnel construit par l'acte d'énonciation. Du point de vue tensif, on dira qu'elle occupe l'un des deux pôles à la fois présupposés et reconstruits par l'instance intéroceptive, tant qu'elle est le centre d'organisation du discours en acte. Il s'agit donc du monde externe tel qu'il est sensoriellement informé par le corps qu'il affecte dans son acte de perception et tel qu'il le re-présentera en univers du sens commun, « Topos ». En amont de l'acte d'énonciation, le prime actant-non sujet aurait été déterminé sous un

certain rapport par le flux perceptif venu de la morphologie de son entour. Au titre de second actant, l'univers référentiel du sujet énonçant donnera naissance à la « non-personne » à propos de quoi il se pose comme sujet en assumant le contenu propositionnel de son assertion : le non-sujet qui est le lieu de rencontre entre deux univers intéro-et extéroceptif se constitue en sujet qui s'énonce comme tel en disant /Je/ dans la structure intersubjective de son acte d'énonciation. Le contenu référentiel du discours en acte est en relation bilatérale avec le contenu énonciatif où il apparaît comme l'absence présentifiée qui en contraint l'instance de production (et de lecture).

Le cadre formel d'investissement des valeurs dans l'objet-figure du monde sera considéré comme le fondement d'un modèle syntaxique de la communication humaine qui a pour visée de rendre compte de la transformation du second actant par programmation d'action. Tout en respectant leurs propres domaines d'investigation, on se demande si le schéma narratif gagne en efficacité descriptive quand il sera rapproché de la conception pragmatique du langage. Ce rapprochement sera d'autant plus intéressant que le langage se définit comme ce qu'il signifie en philosophie analytique (qui est à l'origine de recherches en pragmatique). Or ce que le langage signifie, c'est ce que l'on fait avec lui. L'action du signe linguistique, c'est ce qu'on appelle l'effet illocutoire en termes de la théorie des actes de langage. C'est en agissant que chacun des interactants contribue à construire un espace textuel collectif sur le principe de coopération et d'« implicature ». Ainsi le sujet de parole entre-t-il en interaction avec l'autrui via la médi-action qui est rendue possible par la mise en place de ses compétences sémio-linguistiques entre le « réel » et son monde intérieur. La structure sémantique de l'énoncé-discours qu'elle produit est de nature dichotomique en ce sens que le locuteur qui la prend en charge y pose un contenu explicite, « le dit » pour renvoyer à l'autre niveau du sens implicite, « le dire ». L'une des définitions qu'on donne en pragmatique à l'acte d'énonciation repose sur le jeu de décalage qu'il peut y avoir entre le dire (énonciation énonçante) et le dit (énonciation énoncée). Le glissement sémantique qui se produit alors lors d'un acte de langage s'expliquera par le fait que l'on veut faire illocutoirement plus qu'il ne le dit. Pour déterminer la valeur en usage d'une grandeur linguistique, il faudra donc savoir dans quelles conditions de « réussite » elle s'emploie dans son rapport à des actants participant au même processus de communication. Cela permettra de comprendre comment les « jeux de langage » se lancent entre eux. De son côté, J. Searl met en avant trois paramètres de la typologie des actes illocutoires (Assertif, Directif, Promissif, Expressif, Déclaratif) :

- Différence de but de l'acte illocutoire,
- Différence de direction d'ajustement entre le mot et le monde,
- Différence d'état psychologique exprimé dans le contenu propositionnel.

En les combinant, on arrivera à comprendre le pouvoir méta-discursif auquel le sujet énonçant recourt pour remédier à l'écart qui survient lorsque l'on passe entre trois dispositifs intentionnels : l'*intentio auctoris*, l'*intentio operis*, l'*intentio lectoris*. Dans une autre perspective, le calcul de déformabilité intentionnelle qui s'en dégage donnera des indices formels sur la manière dont il procède à la « petite schizie » à chaque fois que le sujet énonçant débraye sur son discours énoncé pour parler à la troisième personne du

réel érigé en second actant (J.C. Coquet), cette construction référentielle, /IL/, s'accomplissant au prix de la béatitude du « sens vécu ».

2. Référence chez Saussure

On sait que la sémiotique greimasienne met en valeur la participation active du sujet à la construction de l'univers du sens commun en éclipsant en quelque sorte le problème de la référence dans sa version ontologique, ce qui aboutit à le remplacer par la problématique de la véridiction qui est plus intéressante du point de vue immanentiste. Dans la tradition saussurienne, il est de même généralement admis que la question de la référence n'est pas pertinente pour déterminer la spécificité des langues naturelles dans le découpage du monde par leurs catégories. En effet le système de signes linguistiques se caractérise, selon Saussure, par trois principes d'organisation majeurs applicables à tout autre système sémiologique : l'arbitraire du signe, ses caractères associatif et syntagmatique et la valeur différentielle et négative de chacun des signes qui forment le système synchronique.

Concernant la théorie de la référence, on s'appuie sur ce que dit S. Bouquet dans son ouvrage *Introduction à la lecture de Saussure*. Il y essaie de reconstituer la pensée théorique de Saussure à partir des manuscrits originaux. En conséquence il remet en question la théorie du signe linguistique telle qu'elle est présentée dans *Cours de linguistique générale*. D'après lui, Saussure affirme le double caractère de la sémantique synchronique qui n'est rien d'autre qu'une nouvelle science de l'esprit. Elle a pour visée de mettre à jour les lois du langage tout à la fois « dans ce qu'elles ont d'absolument spécifique et sans interposition de limite entre elles et l'ensemble des phénomènes psychologiques. » (Saussure cité in *Introduction à la lecture de Saussure*, Payot, 1997, p. 211.) C'est le projet initial d'une science des signes inauguré par Saussure et auquel la linguistique s'attache comme partie intégrante. S. Bouquet attire l'attention ensuite sur le fait que la deuxième expression a été omise dans le « Cours » pour reprocher à ses éditeurs d'avoir déformé la pensée originaire de Saussure qui a envisagé les faits du langage dans les aspects universaux de sa spécificité ainsi que dans son lien à « l'ensemble des phénomènes psychologiques ». L'infidélité méthodique qu'il critique entraîne par voie de conséquence une théorie du signe linguistique qu'il qualifie de « parfaitement abstruse » quant à la question de référence. Pour en rendre compte, il met en exergue le principe d'arbitraire du signe en disant qu'il repose sur deux théories du signe distinctes : le caractère psychologique des classes d'objets phonologiques et sémantiques, et la mise en forme de la substance extralinguistique, à savoir, la transformation systémique en objets linguistiques du continuum physiologique de la matière sonore, d'un côté et du continuum psychologique de la matière à signifier, de l'autre. La masse à double face qui est d'ordre sensible s'avère ce qui est commun à la faculté cognitive de l'esprit humain et au découpage arbitraire du support continu par la forme linguistique discontinue. La sémantique linguistique ou la science de l'esprit, comme le suggère Saussure, pourra être ainsi envisagées dans leurs rapports aux phénomènes cognitivo-perceptifs sans pour autant négliger la spécificité des faits du langage qui joue le rôle prépondérant dans la plupart des pratiques humaines.

De la critique qu'il adresse ainsi aux éditeurs du « Cours », on essayera, dans les

deux sections qui suivent, de tirer des conséquences dans les directions de recherche suivantes : socio-sémiotique et sémiotique tensive et cela par le biais de la problématique de la figurativité.

2-1. Praxis énonciative

Si nous regardons de près la théorie de la référence telle qu'elle est restituée chez Saussure par S. Bouquet, elle nous semble renvoyer à la position théorique que E. Benveniste adopte par rapport à Saussure lui-même. Après avoir passé à l'examen critique la notion du signe chez ce dernier, il attire l'attention en effet sur la nécessité de distinguer deux domaines d'investigation sémiotique : la structure interne, « sémiotique » du langage (la spécificité des lois d'organisation du langage) et le vaste champ d'interaction humaine (« l'ensemble des phénomènes psychologiques »). On dirait que S. Bouquet tente d'articuler ce que E. Benveniste se propose de séparer. En nous situant du point de vue de l'analyse du discours socio-sémiotique, nous prétendons, de notre part, que l'ensemble isotope d'un texte peut jouer le rôle de fonction liant les deux pôles intrinsèque et extrinsèque du langage, ce qui est conforme à notre manière de définir la grandeur figurative comme médi-action entre langage et monde, tous deux entendus comme sémiotiques.

Ainsi entrera-t-on dans une dimension anthropologique du discours à travers son organisation figurale qui a pour but, dira-t-on, de faire entendre la voix éthico-axiologique du sujet énonçant à l'intérieur même du contenu thématique qu'il exprime. Cela fera l'objet d'un chapitre consacré à la sémiotique des cultures.

La référence s'établit ainsi entre deux types de sémiotiques *a priori* hétérogènes et s'avère une question d'intersémioticité. Elle présuppose également un acte d'énonciation singulier qui, du point de vue pragmatique, est lié à la situation de communication de l'énoncé qu'il produit.    la différence de la signification en langue, le sens en contexte se définit, en termes de philosophie du langage, comme « jeux de langage » : il permet aux participants d'une interaction humaine de saisir sous quelles conditions d'à « emploi » ils se trouvent impliqués avant de comprendre le contenu de l'énoncé de l'autre. La valeur implicite de l'acte d'énonciation se réfère, comme l'a vu, à l'univers référentiel de son sujet « non-dit » mais socio-culturellement présupposé donc discursivement restructurable. L'ensemble de configurations thématiques qui en dérivent se définira, dans une perspective de la sémiotique discursive, comme étant à la fois le produit et la production de la praxis énonciative, « motif » qu'elle dépose dans le *Umwelt*. Elles servent de répertoire des figures du monde qui ont été sémantiquement reconstruites sous forme des genres de discours dans un tel domaine d'activité humaine. Lors d'un acte d'énonciation singulier, le sujet qui le prend en charge puise dans le répertoire de configurations thématiques déposées en mémoire pour en sélectionner quelques virtualités sémantiques comme le cadrage discursif des parcours figuratifs qu'il actualise effectivement dans son énoncé-discours. D'où le rapport fond vs figure. En termes gestaltistes, la configuration discursive prendra les propriétés du fond qui conditionne la « bonne forme » de la figure qui s'en détache. Il y aura lieu de le réinterpréter sous l'angle d'opération de la perception sémantique. Comme on le sait, les sémioticiens ont abordé dès le départ la relation entre la configuration discursive et les parcours figuratifs dans le cadre restreint d'une aire

socio-culturelle où le Destinateur incarne l'instance axiologique immuable. Il s'agit donc du genre de discours ethno-littéraire, « littérature » socio-culturellement datée et que l'on a pu progressivement formaliser et ériger en un principe d'organisation universel du « récit » transcendant la temporalité traditionnellement vécue par chaque communauté culturelle qui le produit effectivement. A partir de là, on se rendra compte de rapports de direction qu'on a posé unilatéralement entre la configuration thématique du discours et les parcours figuratifs qu'elle subsume : celle-là est une invariante sémantique figée, cristallisée dans le lieu *topique* d'une communauté langagière et qui fournit le cadre à la réalisation de ceux-ci sans qu'il n'y ait pas d'effet de *feed-back*.

Cette manière de voir les choses n'ira pas sans problème, si on s'intéresse à la littérature moderne où se posent des questions comme la réflexivité de la vision ou le constructivisme mimétique du monde d'objets déjà-là dehors. Pour l'alternative, on fera appel à une branche de la géométrie moderne, topologie vectorielle. En effet c'est là où on trouve un problème semblable, à savoir les rapports des figures mathématiques à l'« espace référentiel » en complémentarité avec lequel elles se distribuent sur l'échelle de coordonnées topologiques. Cet espace de référence est un espace catastrophique dont le centre d'organisation régit le potentiel du système de figures mathématiques. Rapproché de son espace en complémentarité, ce dernier devient d'emblée une structure dynamique qui se déforme, se réorganise en permanence, voire s'auto-détruit sous le contrôle des facteurs externes du processus de transformation de l'ensemble catastrophique. On en dira autant pour le devenir de cet espace externe : l'ensemble catastrophique se trouvera constitué en espace de référence quand il sera catégorisé du fait que le système qu'il comporte en actualise le potentiel en une structure dans un état donné.

La question de rapports fond vs figure que l'on a posée par le biais de celle des rapports configuration vs parcours figuratifs permettra ainsi de rapprocher la sémiotique discursive de l'approche morpho-dynamique du sens. Sous l'angle de la topologie vectorielle, la configuration discursive ne sera plus un fond immuable, ni un ensemble de virtualités sémantiques qui sortiraient intactes des phénomènes de variabilité (propagation, dissociation sémiques, résonance isotope, etc, toutes basées sur le mécanisme d'afférence). En revanche elle subit dans son identité formelle ce qui y affecte le devenir des figures du monde dans leurs rapports différentiels. Ci-dessus, on a dit que l'intersémiotité entre langage et contexte présupposait la position du sujet d'énonciation dont la compétence repose largement sur son savoir figuratif. Les stratégies énonciatives auxquelles il recourt déterminent des constructions sémantico-syntaxiques de son discours. Elles contribuent à leur tour à élaborer un modèle de représentation qu'il se donne de son entour peuplé des étants. Ils apparaissent en discours comme des figures du monde qui s'organisent en parcours figuratifs. Il y aura donc un écart, « déformation cohérente » qui se produit lorsque les individus qui habitent l'univers cognitif du sujet énonçant servent de stimuli de la perception sémantique consistant à les mettre en *complémentarité* avec la configuration discursive qui les accueille comme des figures différentielles. Le monde perçu se trouvera isotopiquement apparié au palier thématique du texte qui en fait son objet discursif. Le processus de référenciation qui se met en place ici pourra être saisi comme montrant la manière dont un sujet sensible est en relation de couplage avec son entour où il est appelé à se positionner de façon éthico-axiologique parmi d'autres instances corporelles. Dès lors, le discours n'est pas seulement une

« machine à raconter » se jouant sur sa propre modalité véridictoire. Il sera aussi mis en corrélation avec la sphère sémiotique, « vaste champ d'interaction humaine », qui lui donne sa propre valeur socio-culturelle.

2-2. Sémiotique tensive

A propos de rapports qu'il devient désormais légitime de poser entre les « phénomènes psychologiques » et les faits du langage, on se réfère à une définition de la sémiotique figurative proposée par Greimas et Courtés :

Afin de pouvoir envisager le langage bi-planaire en référence au plan phénoménal, il faudra donc prendre en compte la position, certes implicite mais théoriquement présumée de l'instance perceptive telle qu'elle est incarnée en observateur à travers la praxis énonciative. Elle a pour effet discursif de déployer, de distribuer deux types de figurativité - figures de contenu de la langue naturelle et figures d'expression de la sémiotique du monde naturel – et ceci en fonction de ses « passions », son système d'attentes, son axiologie, voire sa croyance conçue comme modalité fiduciaire /Croire/. Il y aura intérêt à s'interroger sur l'organisation figurative du contenu linguistique et donc discontinu en la mettant sous le contrôle du « champ de présence », la morphologie dynamique qui le régit reposant sur le mode d'articulation scalaire et continu. De la sorte, on sera à même d'aborder le rapport entre signification et perception

Dans une perspective discontinue, les figures du monde trouvent à se discrétiser au sein du discours qui les prend en charge sur son plan de contenu dont le double caractère de la figurativité : par rapport à l'objet du discours, « objet dynamique » qu'elle représente sous un certain point de vue, les figures du monde apparaissent comme paquets de traits visibles hétérogènes. La forme gestaltique qui en dérive lors d'un acte de perception leur permettra d'accéder à l'unité de formants plastiques du signe-objet. On aura l'occasion ci-après de revenir au niveau d'organisation « plastique » du discours. En tant qu'organisation sémique (sémiologique : sens en langue) et/ou discursive (sémantique : sens en contexte), elle s'articule en parcours figuratifs, leurs connecteurs isotopes rendant possible la lecture homogène à l'arrière plan de configurations thématiques. En ce sens, la double figurativité sera susceptible de corrélations avec l'aspect figural du monde perçu, « percept » et du motif issu de la « perception sémantique » du contenu référentiel de l'énonciation. Le percept, *feeling*, « bat à la porte de mon âme et se tient sur le seuil », dit Peirce. En formulant les choses de la sorte, nous méditons ici sur la possibilité qu'il y ait un lieu de rencontre entre la sémiotique figurative d'origine générative, d'une part et du fonctionnement de l'interprétant, de l'autre. Pour une bonne cohérence expositive, il nous faudra laisser de côté cette problématique en attendant le moment propice.

Dans une perspective continue, on dira que les figures du monde sont la résultante de la corrélation qui énonciativement s'établit entre un contenu discursif et son objet de discours conçu comme le langage figuratif. D'où une tentative d'interpréter autrement la fonction métalinguistique de l'acte d'énonciation : le sujet d'énonciation prend pour objet-langage figuratif uni-planaire le monde perçu et à propos duquel il prédique quelque chose sur le plan du contenu linguistique, l'acte de perception qui la fonde montrant comment le corps vivant se positionne par rapport à la « matière sensible à signifier », comme le dit S. Bouquet. La frontière (entendue à la fois comme distinction et articulation)

se dessinera entre la figurativité et la tensivité par le biais de l'acte d'énonciation.

Etant donné le caractère psychologique du signe linguistique, cela suppose toujours la position d'un sujet épistémologique, ne serait-ce qu'implicite et forgé par la praxis énonciative. Il s'installe d'emblée au coeur d'opérations de transmutation de la matière tensive en des classes d'objets linguistiques. Sous l'angle psycho-physique, le sujet énonçant est en même temps une instance de perception, « corps propre », où surgit une coupure phénoménologique entre deux proto-actants positionnels : le « presque-sujet », instable dans son identité actantielle et l'objet perçu, « ombre de la valeur » investie dans son corrélat actantiel de l'objet vers quoi il se dirige intentionnellement. La « scission originaire » de l'acte d'énonciation pourra être comprise, d'un point de vue anthropologique, comme indice de la forme de vie, « style pré-sémiotique » de la communauté du langage où il a lieu. Pré-sémiotique parce qu'elle est nécessaire à ce qu'il y ait un événement du sens. Le contenu noématique qui surgit ainsi en amont de l'acte d'énonciation sera projeté par la suite, lors de sa prise en charge des figures-objets du monde, sous l'apparence de simulacres actantiels diversement modalisés. Ce qui permettra à l'instance de médiation de rationaliser la « masse amorphe » autrement ineffable, et désormais accessible à l'autrui dans l'événement d'interaction. En empruntant les expressions à E. Benveniste, on dira que bien avant tout acte de langage, vient le désir de signifier qui trouve sa source dans le moment de la scission originaire du lieu d'énonciation.

Quant à savoir ce qui est médiatisé par l'instance d'énonciation, elle ne recouvre pas ce qui advient dans l'espace tensif pour les auteurs de *Sémiotique des passions*⁴. Le discours en acte dont le sujet tensif occupe le centre d'organisation ne résulte pas uniquement de la mise en discours. Il incarne aussi le point d'intersection entre le perceptif et l'énonciatif. Tout se passe comme si le sujet tensif prenait le pouvoir exotopé à l'égard du sujet d'énonciation qu'il manipule depuis sa position hiérarchiquement supérieure. Ce qui advient dans la profondeur du champ de présence s'avère donc transversal à tous les niveaux du parcours génératif en entraînant un effet de convocation qui consiste à transposer sélectivement le contenu d'un palier sur le palier suivant. On y reviendra lorsqu'il s'agira de la question d'énonciation en sémiotique.

2-3. Deux acceptions de la figurativité

A propos de la primauté qu'on donne à l'énonciation sur la référence en pragmatique, on se permettra, dans un autre ordre d'idées, de citer M. Ponty, quand il parle de la « profondeur picturale » et qu'il conclut à la réflexivité de l'univers plastique⁵ :

C'est l'expression d'autofigurativité qui retient notre attention, car il nous semble intéressant de la rapprocher du concept sémiotique de référentialisation qui se joue, entre

⁴ « le concept de 'tensivité' est susceptible de transcender l'instance de l'énonciation discursive proprement dite et peut être versé au compte de l'imaginaire épistémologique, où il rejoint d'autres formulations, philosophiques ou scientifiques, déjà connues ; en cela, il pourra nous apparaître comme un « simulacre tensif », comme un des postulats originant le parcours génératif ». (A.J. Greimas et J. Fontanille, 1991, p. 17.)

⁵ *L'OEil et l'Esprit*, M. Merleau-Ponty, Gallimard, 1964, p. 69.

autres, sur la dimension figurative, voire esthétique du discours. Pour ce faire, on se rappellera ce qu'on entend par figure en sémiotique. Cela nous conduira à voir la grandeur figurative dans ses deux aspects : distinctivité et médi-action entre langage et monde.

2-3-1. Figure comme formant de l'ensemble signifiant

La première définition de la figure vient de la glossématique avant d'être reprise par l'analyse componentielle qui la nommera « sème » :

Le terme de figure est défini par la suite comme l'entité de « non-signe ». Il conviendra donc de lui donner le statut de formant figuratif dépourvu de sens en lui-même et qui contribue cependant à former l'ensemble signifiant, « tout du signe » composé de ses deux plans de l'expression et du contenu. La combinatoire de figures qui se distribuent différenciellement sur chaque plan en constitue la « forme » qui peut se manifester éventuellement à travers de différentes substances. D'où leur propre valeur oppositionnelle, et surtout négative à l'intérieur d'un système qui les accueille, d'un côté et la dialectique entre l'immanence et la manifestation, de l'autre côté. Vu la fonction sémiotique qui réside en la solidarité réciproque entre deux plans du langage, la forme morpho-dynamique du signifiant est à mettre en isomorphisme structural avec son corrélat sur le plan du contenu de diverse nature, sémantique ou perceptive. Ici, on a affaire, non pas au principe d'arbitraire du signe qui concerne son rapport de référence au monde externe, mais à la « nécessité congruente » de ses deux faces dont la forme est composée de figures. Le caractère systémique du langage épuise ainsi son efficacité fonctionnelle dans le « vide de sens » de la figure. Ainsi la mimésis reposerait-elle sur l'écart différentiel de la figurativité qui en est génératrice de l'intérieur. La capacité formatrice de l'ensemble signifiant, c'est le premier sens qu'on donne au terme de figure du point de vue du fonctionnement interne, immanent du langage.

2-3-2. Figure comme « médi-action » entre langage et monde

Mais si l'on regarde maintenant la problématique de figurativité dans son rôle de « médi-action » entre langage et monde, comme M. Ponty semble le faire, elle apparaîtra alors comme une dimension plus ou moins homogène du mode d'existence du sujet de vision qui, en qualité de corps sensible, se projette dans le monde d'objets lors de son acte de perception. Du point de vue de la phénoménologie discursive, la figurativité peut se diviser ainsi en deux grandes catégories perceptives : intéroceptivité et extéroceptivité, l'instance « charnelle » étant le lieu de leur transformation proprioceptive. En les mettant en rapport d'équivalence formelle à travers la « logique sensible », le corps propre viendra rabattre une portion de distinctions du « réel » sur son état d'âme et vice-versa. Les figures du monde ne seront plus le « signifiant » d'un quelconque univers ontologique à jamais forclos du champ de significations construit par l'homme. Elles sont des formants opérateurs du processus de sa sémiotisation.

A ce propos, on laissera la parole à Greimas, quand il tranche sur l'objectif principal de la sémiotique à la différence de la logique classique intéressée essentiellement par le problème d'adéquation entre proposition et monde :

La sémiotique rejoint la pragmatique quand il est question de savoir quelle primauté méthodologique il faut donner à leurs objets d'investigation. Sans reprocher au logicien de s'intéresser à la valeur véri-conditionnelle de la proposition qui n'est pas d'ailleurs sans rapport avec la conception pragmatique du langage comme action (« dire, c'est faire »), on fera remarquer simplement que Greimas souligne ici l'importance de la place qu'il faudra prévoir pour le sujet énonçant dans l'économie générale du parcours de sens dont la figurativité profonde serait le fondement.

Dans une perspective énonciative ou plus précisément tensive, les figures du monde devront être conçues désormais comme le « signifié » du langage et donc de l'homme qui s'affronte à l'expérience brutale du monde, « état de choses ». ⁶ C'est par le biais de la figurativité que le contenu de la morphologie phénoménale sera homogénéisé avec son état d'âme, cette tentative de rationalisation de la diversité sensible devant être comprise comme un déphasage sur le devenir de l'instance corporelle qui en est le site. La forme de vie qui en résulte n'est donc autre chose que l'aboutissement du processus d'« embodiment » qui réside en couplage structural de l'organisme vivant et de son environnement socio-culturel.

3. Conclusion

À la lumière de ce qu'on a dit jusqu'à présent concernant la place qu'il faudra donner à la notion de figure dans le cadre de la problématique des rapports entre énonciation et référence, et en guise de conclusion de ce chapitre, on proposera de distinguer trois niveaux d'organisation du sens où intervient la question de référence :

- le niveau représentatif,
- le niveau intersémiotique,
- le niveau phénoménologique.

Au palier de textualisation ⁷, on aura affaire au référent, terme qui occupe l'une des positions du triangle sémiotique élaboré par Ogden et Richard. Un objet du monde doit être entendu ici comme le point d'aboutissement d'un processus de construction par quoi le sujet d'énonciation (énonciateur et énonciataire) s'en donne une représentation sémantique en mobilisant sa compétence discursive dont le savoir figuratif.

⁶ « L'homogénéisation de la dimension sémiotique de l'existence s'obtient ainsi par la suspension du lien qui conjoint les figures du monde avec leur « signifié » extrasémiotique, c'est-à-dire, entre autres, avec les « lois de la nature », immanentes au monde, et par leur mise en relation, en tant que signifié, avec divers modes d'articulation et de représentation sémiotique (...) ; c'est que les figures du monde ne puissent « faire sens » qu'au prix de la sensibilisation que leur impose la médiation du corps. » (*Sémiotique des passions*, A.J. Greimas et J. Fontanille, Seuil, 1991, p. 12-13.) Dès lors, il y aura lieu de distinguer deux sortes de « fonctions sémiotiques » formelle et tensive, selon qu'il s'agira de discrétisation de la signification ou de modulation de la « masse thymique ».

⁷ « La textualisation est l'ensemble des procédures – appelées à se constituer en syntaxe textuelle – qui visent à constituer un contenu discursif, antérieurement à la manifestation du discours dans telle ou telle sémiotique (et, plus précisément, dans telle ou telle langue naturelle). Le texte, ainsi obtenu, s'il est manifesté comme tel, prendra la forme d'une représentation sémantique du discours. » (*Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, A.J. Greimas et J. Courtés, Hachette, 1993, p. 391.)

L'objet implique donc la « manipulation » que le sujet opère sur lui. La « déformation cohérente » qui en dérive renvoie à l'autre sens de la référence « visant à décrire le réseau de références non seulement à l'intérieur de l'énoncé mais aussi entre celui-ci et l'instance de l'énonciation » (ibid., p. 312). Maintenant, l'objet du monde n'est pas tant le *terminus ad quum* que le processus lui-même permettant d'instaurer une véridiction caractéristique du pôle intrinsèque du discours. Si on admet que le monde extralinguistique est un langage parmi d'autres qui est sémiotiquement informé par l'homme, la référence entre un langage et son contexte d'emploi n'est alors qu'une question d'intersémiotité et la modalité véridictoire qui s'installe en structure intersubjective de l'énonciation en sera un cas d'opérativité.

En amont de l'acte d'énonciation, le référent ne signifie ni la discrétisation, ni l'objet de manipulation unilatérale. Il s'agit du simulacre noématique qui s'implique dans un acte de sa perception par le sujet sensible qui le vise intentionnellement. Il accède au statut d'unité phénoménologique qui, à titre de *terminus a quo*, déclenche le double mouvement de visée et de saisie, l'organisation figurative du discours jouant le rôle de médiation entre son plan de contenu et le plan d'expression du monde perçu. Le tempo et l'aspectualité en sont caractéristiques de ce qui advient en champ de présence. Le « sujet » apparaît ici comme un lieu phéno-physique où s'effectue le processus de découplage et de recouplage du /Je/ d'avec son proto-actant d'objet. Le corps propre qui occupe le centre du champ de présence se transformera en un corps parlant modulé par la fiducie perceptive qui s'en dégage. Cette dernière fournit la couche sensible à la modalité /Croire/ qui est le fondement axiologique de toute interaction actantielle. Le contrat fiduciaire s'établissant entre ses deux pôles Destinateur vs Destinataire suppose aussi la mise en place du savoir figuratif, la modalité d'ordre épistémique contribuant à la compétence discursive du sujet d'énonciation qui les déploie sur son énoncé débrayé. Ainsi la figurativité peut-elle être dite avoir le rôle de médi-action qui permette au corps vivant de se constituer en un sujet énonçant régi par la profondeur tensive.

Chapitre 2. Figurativité profonde et langage spatial

A l'instar de Wittgenstein, si on définit des « faits » peuplant l'entour humain comme la résultante du processus de détermination par le langage d'existence ou de non-existence des états de choses, il sera alors bien-fondé de dire que le sens qui se construit à travers le dispositif énonciatif du discours est dans un certain sens antérieur à sa valeur véri-conditionnelle et que la figurativité profonde, notamment spatiale, qui fait partie de l'énonciation est de nature à modeler la représentation référentielle, « image du monde » du sujet qui s'y énonce. En ce sens, elle n'est pas le point d'arrivé du processus de figurativisation qui ne consisterait qu'à habiller de densité sémantique plus complète des rôles thématiques déjà articulés au palier narratif.

En effet, le dispositif spatial est considéré, dans la sémiotique classique, comme l'un des processus d'organisation discursive et il n'est qu'un cadre de manifestation pour la mise en thématisation des programmes narratifs qui sont censés déjà articulés en termes de la logique d'action et de grammaire narrative. C'est une relation de présupposition unilatérale qui existe dans une telle perspective entre le langage spatial, d'une part et

l' « imaginaire anthropologique de l'univers du sens », d'autre part.

1. Hypothèse cognitiviste de la métaphore spatiale

1-1. Repérage énonciatif en surface

Cette manière de voir les choses ne va pas sans difficulté, si l'on s'intéresse à la conceptualisation cognitive de la spatialité, en particulier à l'hypothèse de Lakoff et Johnson qui porte sur la métaphore spatiale. Il nous sera donc nécessaire de comparer les deux conceptions du langage spatial, logico-formelle et néo-localiste. Cette mise en parallèle nous servira à mieux comprendre l'importance de la figurativité spatiale prégnante dans l'économie générale du parcours du sens. Et elle permettrait ainsi au sujet énonçant de viser, en termes topologiques, des figures du monde qui le traversent en même temps. La figurativité spatiale en profondeur sera donc considérée comme ce qui régit, sinon la fiducie perceptive, du moins la véridiction du discours dans son aspect tensif.

Selon Lakoff et Johnson, les activités symboliques de l'esprit humain sont soumises moins à des catégories logiques qu'à la conceptualisation spatiale abstraite ancrée dans son expérience perceptive. D'où le rôle fondamental qu'ils attribuent au fonctionnement cognitif de la métaphorisation spatiale dans les faits langagiers de tous les jours. Elle devient l'un des mécanismes qui fondent le langage dans sa catégorisation du monde. Le langage n'est plus (ou pas seulement) le système formel des signes qui tireraient chacun leurs propres valeurs du fait qu'ils s'y interdéfinissent en termes différentiels. Il se présente, dans l'optique localiste, comme étant ce qui dérive d'activités cognitivo-perceptives, d'un côté et de contraintes discursives d'ordre rhétorique, de l'autre côté. C'est surtout le mécanisme de métaphorisation qui joue le rôle régulateur dans ce croisement des règles argumentatives et des activités perceptives qui les sous-tendent. Dans une perspective sémiotique, on dira que ce mécanisme relève d'opérations fondamentales qui consistent à organiser discursivement le monde d'objets déjà sémiotisés à l'aide de différents procédés à la fois figuratifs et figuraux. Les opérations de repérage spatial se révèlent donc indispensables à l'instauration du sujet d'énonciation qui, à partir du centre de référence topologique ainsi posé, débraye sur l'espace textuel en organisant ses expériences perceptives du monde sensible : il s'énonce en se repérant dans le labyrinthe qu'est la diversité sensible. Le langage spatial serait ce qui rend possible l'*imaginaire anthropologique de la quête du sens de vie*. Après coup, l'axiologie de base qui fait l'enjeu d'un discours sera distribuée sous forme d'objets-valeurs sur la scène actantielle à l'arrière plan de la projection sémio-narrative.

Permettre le repérage énonciatif est la première fonction qu'on pourra déduire de l'hypothèse du schématisme spatial qui régit le discours en surface.

1-2. Prégnance perceptive en profondeur

Les auteurs de l'hypothèse vont jusqu'à affirmer que le schématisme métaphorique à caractère spatial prend déjà un trait prégnant dans nos actes, non pas seulement langagiers, mais et surtout cognitifs dans son sens le plus large. La prégnance perceptive

qui s'en implique fait du langage spatial ce qui rend intelligible notre vécu originaire. Le rôle de régulateur de la diversité sensible qu'il conviendra de lui donner nous renvoie ainsi au niveau profond du langage spatial.

Dans une telle approche cognitiviste, la métaphore spatiale n'est plus conçue comme une figure rhétorique, ni comme l'une des deux grandes catégories des activités langagières (R. Jakobson). Elle s'éloigne d'opérations de transfert du sens qui serait dès lors déplacé, voire « déviant » par rapport à la structure sémémique, « sens propre » du terme remplaçant. Mais elle est tout aussi adéquate à l'égard du terme remplacé, ce dernier étant associé au terme remplaçant grâce à l'intersection sémique du champ métaphorique.

Le mécanisme de métaphorisation devient un dispositif très abstrait, épure *hypoiconique* qui nous permettrait de ménager un lieu de transformations topologiques où s'opère le passage d'un ensemble de données perceptibles A à d'autres ensembles d'ordre conceptuel B, C, D.. etc. Il s'agirait d'une phase de la sémiosis dans laquelle seront sélectionnées des invariants perceptivo-cognitives qui leur sont communes. Elles donneraient le soubassement sensible à l'organisation homologique qui recouvre les deux « collections d'objets » dans leur relation de proportionnalité. Mais il faudra noter au passage que la sémiotique peircienne distingue sous le nom d'hypoicône trois choses différentes : l'image (pure qualité perceptive), le diagramme (rapport dyadique) et la métaphore (rapport triadique).

Cette manière de concevoir la métaphore n'est pas sans évoquer le concept de semi-symbolisme. Il s'agit alors d'un système de correspondances qui ne repose pas sur la relation terme-à-terme entre des figures relevant d'un minimum de deux espaces hétérotopes d'ordre conceptuel. Il spécifie la mise en corrélation homotope qui permet à ces champs sémantiques de se substituer les uns aux autres à l'intérieur d'un ensemble plus global de transformations paradigmatiques.

En conséquence, on peut affirmer que la figurativité spatiale ne sera plus l'un des dispositifs du discours en surface. De même qu'elle exerce une influence sur l'univers d'action qui se construit au niveau sémio-narratif, la figure topologique est déjà prégnante en carré sémiotique, que ce soit sous la forme de modèle constitutionnel (taxinomie relationnelle) ou de syntaxe fondamentale (dynamique de ses valeurs différentielles). Ce qui conduira à dire que la morphologie dynamique du langage spatial est ce qui s'avère nécessaire à la catégorisation comme carré sémiotique. C'est en soulignant la prégnance de la figurativité spatiale que l'on pourra se rapprocher de la sémiotique tensive dont les fils directeurs mettent en place des notions d'origine localiste comme « champ de présence », « profondeur », « horizon », etc.

2. Deux types de corrélation du langage spatial

Ainsi, le mécanisme métaphorique sera-t-il doté d'un pouvoir morpho-génétique de l'espace structural qui serait à la fois iconique (icônicité primaire) et schématique (schématisation). Il servirait donc d'imagerie mentale à la perception sémantique issue de la catégorisation du continuum sensible qui nous entoure. Afin de le rendre accessible, d'abord à soi, ensuite à autrui, le sujet de perception n'aurait d'autres moyens que de faire

appel au « changement de lieux » qui consiste à projeter l'objet de perception dans la structure *toposensible* du langage spatial. Par cette projection, la figurativité spatiale deviendra le support de la discrétisation du monde d'objets en système conceptuel ou axiologique. Tout cela, selon des axes qui varient d'une zone socio-culturelle à une autre. La transmutation du divers sensible par le langage spatial se fait donc grâce à deux types de mise en corrélation qui ont chacun leur efficacité fonctionnelle à différents niveaux d'organisation du sens.

2-1. Sélection et corrélation des traits intensionnels et extensionnels

Le premier type de corrélation se base, soit sur le rapport de ressemblance visuelle qui existe entre deux référents évoqués dans la métaphorisation spatiale, soit sur celui de similarité sémantique qu'il y a entre deux organisations sémiques des lexèmes convoqués. On voit que la figurativité spatiale entremêle deux choses qu'il y aura intérêt théorique à distinguer mais en perdant en opérativité analytique : certaines qualités extensionnelles perçues des deux catégories d'objets prises en charge par les figures spatiales et le fond commun de leurs propriétés intensionnelles. La « définition » pourra en être difficilement établie sans prendre en compte le « visible » des choses dont elle émane. La sémiotique figurative est ici au rendez-vous avec la sémiotique visuelle. C'est peut-être la raison pour laquelle Greimas propose une définition de la figure à propos du niveau plastique du « signe iconique » :

De là vient un certain nombre de caractéristiques qui s'en dégagent :

- l'hétérogénéité visuelle,
- la nature gestatique de la figure,
- la gradience de densité sémique allant de l'iconique à l'abstrait,
- deux types de formants plastique et figuratif proprement dit,
- la thématization de la matière figurative par l'encyclopédie,
- la conception logocentrique du rapport de référence entre figurativité et monde.

2-1-1. Modèle tétraédrique du signe iconique

Comme il s'agit maintenant de formants plastiques du signe iconique, il sera pertinent de voir ce qu'il en est en sémiotique visuelle. On s'étonnera peut-être de l'absence du terme d'icône dans la définition que Greimas donne de la sémiotique visuelle. Cela s'explique par le fait que le terme de figure est à sa place⁸.

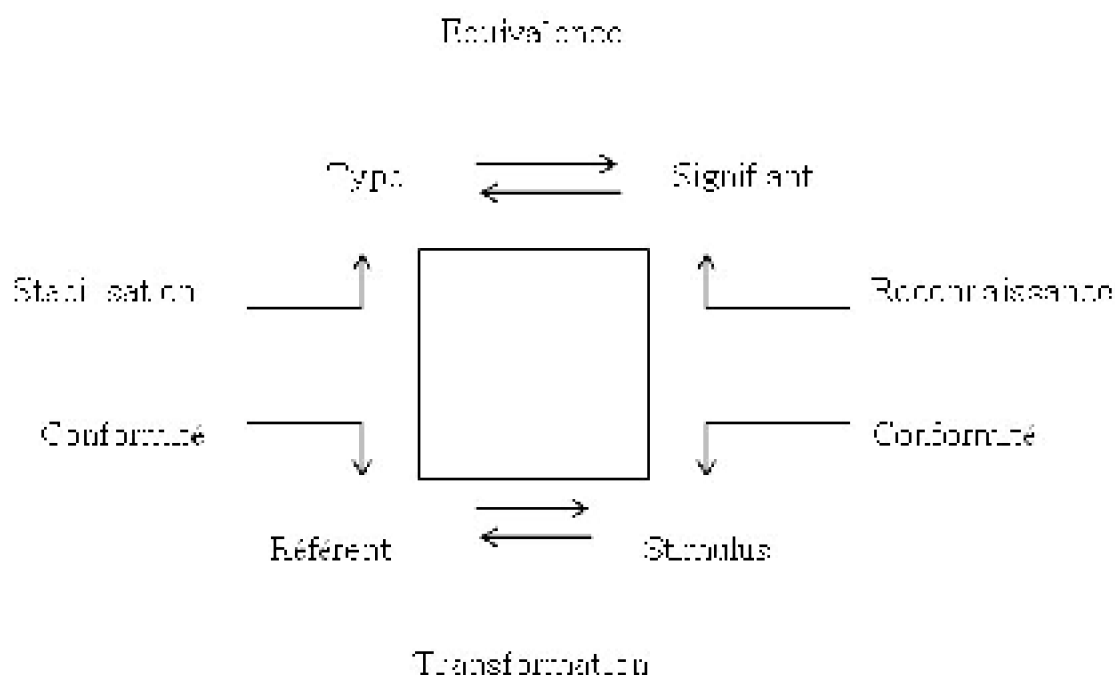
Dans le domaine visuel, il est courant cependant de distinguer deux niveaux d'analyse du signe iconique : niveau plastique et niveau iconique proprement dit. Ces deux niveaux du signe iconique correspondront chez Greimas à deux types de formants plastique et figuratif. On fera remarquer en passant que ces formants ne sont pas sans rappeler deux modalités de la perception iconique chez Eco : modalités α et β .

La sémiotique plastique, telle qu'elle est définie dans la citation ci-dessus, suppose que l'on maîtrise des opérations de la perception comme forme gestaltique, champ de

profondeur, contours, contraste, paramètres de la couleur, etc. Elles sont d'autant plus importantes qu'elles constituent des éléments pertinents du formant plastique. En s'intéressant ainsi à la structuration du signe iconique, on pourra difficilement éviter le problème de motivation (débat qui a été maintes fois repris autour des thèmes de « ressemblance », similarité et icônisme primaire).

Afin de mieux comprendre ce que Greimas dit à propos de la sémiotique plastique, il nous semble nécessaire de le comparer à d'autres propositions théoriques. Pour ce faire nous prendrons en considération le modèle de structure du signe iconique qui a été initialement mis en avant par le Groupe μ , puis repris par Jean-Marie Klinkenberg dans son ouvrage, *Précis de sémiotique générale*. Après avoir constaté que la structure binaire d'un signe d'origine linguistique se révèle peu efficace pour expliquer le fonctionnement du signe iconique, l'auteur en élabore une autre qui relève du type tétraédrique. On reprendra son modèle comme tel :

⁸ En constatant l'approche naturaliste, voire « naïve » de l'iconicité conçue comme « ressemblance », Greimas et Courtés se proposent d'aborder la notion en termes d'intersémiotité. Dorénavant, il ne sera plus question de motivation du signe iconique mais de simulacre du « réel » construit par la figurativisation du discours : « Si, au lieu de considérer le problème de l'iconicité comme propre aux sémiotiques visuelles (car c'est là, dans les domaines du cinéma, de la peinture, de la photographie, etc., que l'enjeu du débat paraît le plus lourd de conséquences, alors qu'on ne voit pas pourquoi le signifiant visuel serait plus « iconique » que le signifiant sonore ou olfactif, par exemple), on le formulait en termes d'intertextualité (entre sémiotiques construites et sémiotiques naturelles), et si on l'élargissait à la sémiotique littéraire, par exemple, on verrait que l'iconicité retrouve son équivalent sous le nom d'illusion référentielle. Celle-ci peut être définie comme le résultat d'un ensemble de procédures mises en place pour produire l'effet de sens « réalité », apparaissant ainsi comme doublement conditionné par la conception culturellement variable de la « réalité » et par l'idéologie réaliste assumée par les producteurs et les usagers de telle ou telle sémiotique (...). » (*Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, A.J. Greimas et J. Courtés, Hachette, 1993, p. 177-178.)



Il s'agit d'un modèle dynamique à tel point que chaque composante du signe iconique ne peut pas être pleinement saisie sans les autres : tous les termes qui le composent s'interdéfinissent les uns par rapport aux autres et la relation qui s'établit entre deux termes n'est pas d'ordre hiérarchique mais elle va dans les deux sens. Ils forment donc un réseau où se tissent cinq types de relations : conformité, reconnaissance, stabilisation, équivalence et transformation.

Etant donné que l'on s'intéresse à ce que ce modèle du signe iconique peut donner de plus pour la compréhension de la notion de formant plastique, on rendra compte essentiellement du rapport de transformation qui unit le stimulus au référent. Comme on le verra, ce rapport ne peut pas être rendu sans expliquer le concept de *co-typie* qui nous semble important dans son effort de théorisation du signe iconique.

On voit bien que J-M. Klinkenberg se conforme au principe structural à ceci près qu'il l'élargit à l'objet du monde. Cependant le référent n'est pas une chose empirique immédiatement palpable par notre appareil sensori-moteur. Il est un objet du monde tel

qu'il est dans les relations avec d'autres entités du signe iconique. Dans ce modèle, le référent a sa propre place dans la structure du signe de sorte qu'il devient l'équivalent de l'objet immédiat chez Peirce mais pas de la même manière. Il est un produit de relations qu'il établit, tantôt avec le stimulus (transformation symétrique), tantôt avec le type (conformité et stabilisation). On se rend tout de suite compte que le concept de signifié n'apparaît pas et qu'il est remplacé par celui de type. L'auteur en fournit la raison :

Pour comprendre la raison pour laquelle l'auteur préfère le concept de type à celui de signifié, il faudra préalablement expliquer la position théorique qui est la sienne à l'égard de questions relevant de la sémiotique générale. C'est une sémiotique cognitive qu'il adopte quand il s'agit de rendre compte de l'émergence du sens, par exemple. Le sens est, pour J-M. Klinkenberg, ancré dans nos actes de perception des sens stimulés par l'environnement qui les conditionnent. Les qualités pertinentes qu'on en extrait permettent d'individuer des entités qui seront intégrées dans ses catégories existantes. Le processus d'intégration va dans le sens inverse : nos habitudes de rationalisation du monde environnant exercent à leur tour une influence sur ce que nous percevons des objets qui peuplent notre entour. C'est ce qu'on appelle « bonnes formes » en psychologie de la perception. Il est donc le résultat de la double opération de montée et de descente, *top-down and botton-up* qui régit nos activités cognitives dans le sens large du terme.

Ainsi le sujet de perception projette-il ses propres systèmes d'attente sur les figures du monde naturel en les investissant de valeurs qui lui sont propres, son axiologie venant de la manière dont il est présent au monde. Le « réel » est dans une bonne part déjà forgé par la culture qui a laissé trace dans la mémoire de chacun avant qu'il s'y confronte. On comprendra mieux l'auteur quand il dit que « les éléments pertinents extraits du contact actif avec le référent sont additionnés dans les paradigmes constituant le type ». (ibid., p. 388.) C'est ce que signaleraient les flèches du modèle qui vont dans les deux sens entre les termes mis en couplage. D'où l'importance qui est attribuée à la notion de co-typie dans sa modélisation du signe iconique.

Dans le modèle en question, il y a deux sortes de conformité. D'abord, il faut que le référent, *token* d'une collection d'objets, soit conforme au type (à savoir à la perception sémantique qui la prend en charge). C'est une condition pour qu'il puisse se comporter comme composante de la structure du signe iconique. Corrélativement, le type est un ensemble modélisé de traits visuels qui sont culturellement sélectionnés, « stabilisés » à partir de qualités perceptibles du référent. Ces traits ainsi filtrés seront globalement perçus de telle sorte qu'ils se transforment d'abord en unités du formant plastique. Une fois passé à la grille de lecture, ce formant plastique sera reconnu comme formant figuratif qui sera dès lors mis en équivalence avec le plan du contenu par la fonction sémiotique. C'est donc par les opérations de sélection et de lecture que les figures visibles se transforment en signe-objet.

Quant au stimulus, c'est le support matériel du signe (canal visuel à quoi on reconnaît le plan d'expression) qui, comme le type, est la combinatoire modélisée de traits visuels du stimulus. Ces deux modélisations, « formes » sont dans la relation d'équivalence qui n'est autre que la fonction sémiotique du signe iconique. En revanche le stimulus maintient sa relation de conformité avec le type à travers le signifiant qu'il permet de

reconnaître.

Ce qui relie le stimulus au référent, c'est le rapport de commensurabilité qui fait qu'il subsiste un minimum de constances perceptives dans l'opération qui consiste à transformer des qualités du référent en matière sensible du signe iconique lors de sa production. La redondance de traits visuels qui s'avèrent ainsi prégnants pourrait se traduire par l'imagerie qui est « une modalité de représentation mentale qui a pour caractéristique de conserver l'information perceptive sous une forme qui possède un degré élevé de similitudes structurales avec la perception. »⁹ Cette modalité de représentation mentale serait ce qui garantit l'opération de commensurabilité telle que les deux termes, référent et stimulus, deviennent tous deux conformes à un même type.

2-1-2. Top-down and bottom-up et schémas kantien

La redondance « iconique »¹⁰ qu'évoque l'imagerie mentale pourra être identifiable au connecteur isotope de nature métaphorique qui permet de relier l'objet du monde perçu à la perception conceptuelle que le sujet d'énonciation s'en donne. Outre le fait de rendre possible la cohérence du discours, en l'occurrence, visuel, la modalité de représentation mentale se présente, nous semble-t-il, comme relevant du processus de *top-down and bottom-up* dont nous avons parlé auparavant. C'est-à-dire « le lieu où se croisent le mouvement 'ascendant' du percept à l'idée, gouverné par la *Gestalt*, et le mouvement 'descendant' du lexème aux images ou aux représentations mentales, guidé par l'icône. »

11

Le double mouvement de montée et de descente n'est pas sans évoquer le concept kantien de schémas que sont les *formes synthétiques a priori de l'espace et du temps* et que J. Petitot reformule de la façon suivante : la schématisation consiste à « *redéployer dans un mouvement converse le sémantisme du concept en une diversité construite permettant de retrouver la diversité donnée initiale.* »¹² La forme de contenu du langage est en voisinage avec les figures du monde sensible dans la mesure où le corps sentant revêt le caractère d'instance proprioceptive qui met en relation de proportion converse deux éléments minimaux de la présence, à savoir les gradients de l'intensité affective et de l'étendue quantitative de l'espace tensif (l'expression de tensivité étant prise ici pour la structure tertiaire de la *logique sensible*). Plus se corse le degré de tonalité émotionnelle, plus est grande la capacité de voir juste et vice-versa. Les deux échelles de modulation vont toujours dans le même sens, soit en minimisant, soit en maximalisant.

2-1-3. Compétences figuratives du sujet énonçant

⁹ M. Denis cité in *Poétique du regard* de P. Ouellet, p. 196.

¹⁰ Le discours visuel est un cas de l'iconicité. Elle est avant tout polysensorielle.

¹¹ *Poétique du regard*, p. 62.

¹² J. Petitot cité in *Poétique du regard*, p. 85.

L'expérience spatio-temporelle est ce qui fonde à la fois la catégorisation dans la perception active et l'impression référentielle dans l'acte d'énonciation. Elle apparaît sous l'angle de jugements perceptifs qui donnent lieu à des figures du monde, côté gestaltique de la figurativité dans ses trois aspects : eidétique, chromatique et vectorielle. Aussi la spatio-temporalité s'exprime-t-elle en *Gestalten* dont la « bonne forme » est génératrice de formants plastiques du signifiant du point de vue de la production. Elle permet également au sujet de lecture de reconnaître les aspects saillants d'un état de choses qui s'offre à lui. Elle se manifeste en discours comme ce qui assure l'appariement du perceptif et de l'énonciatif et ce par quoi le sujet énonçant fait montrer son intentionnalité discursive grâce à son savoir figuratif. C'est donc la compétence figurative du sujet énonçant qui « confère aux contenus sémantiques leurs statuts d'icône, susceptibles de restituer l'expérience sensible au niveau de la représentation mentale ou de ce que la psychologie cognitive appelle l'imagerie. »¹³

2-1-4. Débat philosophique sur la définition de l' « objet »

Les figures du monde servent ainsi à traiter la matière à signifier dans un tel double mouvement psycho-physique qu'elles se disposent en discours à ses deux niveaux d'organisation du sens, gestaltique (niveau plastique) et thématique (configuration *topics* vs informations nouvelles en termes de parcours figuratifs). L'image qu'on se donne du monde objectivé devra être due en partie à des stratégies de la praxis énonciative dont le double tranchant de la figurativité. La question de savoir comment les figures s'organisent en discours contribuera à mieux poser une autre question d'ordre ontologique. En philosophie, il y a en effet un débat opposant Wittgenstein à Russel autour de la question de la définition de l' « objet ».

A la différence de Russel qui le définit comme une classe de ses aspects, Wittgenstein affirme que la manière de concevoir un objet du monde se rattache toujours à la loi de formation d' « énoncés » basée sur le raisonnement inductif dont l'hypothèse est un cas typique. Face à une image, par exemple, on émet l'hypothèse que les qualités perçues s'associent entre elles par une sorte d'habitude perceptive. L'observateur de la scène bi-dimensionnelle qu'elle fournit est appelé à relier hypothétiquement d'innombrables aspects qualitatifs qu'il en déduit. Innombrables parce qu'ils se croisent, tantôt sur l'axe topologique de l'objet-image, tantôt dans sa dimension pro-rétrospectives. Autant dire que la grandeur d'objet du monde se caractérise par la façon dont les qualités sensibles qu'on en perçoit se renvoient sous certains rapports socio-culturellement significatifs. L'objet n'est nullement la somme de ses apparences. Il est ce que nous visons par les habitudes interprétatives qui ont été accumulées au cours d'expériences antécédentes pour générer des énoncés sur la liaison de ses « traits ». Quant à la nature de ces traits, ils sont des éléments hétérogènes, visuels, tactiles, olfactifs, affectifs, etc. Ils s'entre-appartiennent dans l'acte de perception de sorte que chacun d'eux n'est intelligible que dans le cadre de l'hypothèse qui les constitue en « formants », comme le dirait Greimas. Wittgenstein n'est pas loin de Greimas qui envisage l'objet-figure du monde de façon relationnelle en définissant l'objet dans son rapport actantiel avec le sujet qui y

¹³ ibid., p. 62.

projette telle valeur.

2-2. Corrélation « diagrammatique »

Le deuxième type de corrélation que permet le langage spatial réside dans le fait de fonctionner comme un espace topologique où s'opère la transformation de notre expérience a-représentationnelle dans un autre registre à caractère représentationnel, voire axiologique et vice-versa. La métaphore spatiale profonde a pour visée d'homogénéiser les différents traits venus de l'éco-système qui nous environne, qu'il s'agisse d'environnement immédiat, de rapports intersubjectifs d'ordre discursif, ou encore de conscience de soi. Tous ces facteurs, ainsi intériorisés, créent le sentiment de « présence au monde » en contribuant au processus de rationalisation du second actant-monde phénoménal par le prime actant-sujet collectif qui le traverse sur l'axe de coordonnées spatio-temporelles propre à sa communauté socio-historiquement établie.

2-2-1. Réflexivité du regard

Si l'on creuse l'aspect diagrammatique de la métaphorisation spatiale, on pourra alors mieux comprendre sa capacité innovante dans le domaine esthétique contemporain qui se préoccupe, selon P. Ouellet, du problème de la réflexivité du regard porté sur le « monde de visions ». Dorénavant, la référence au sens d'adéquation du signe à son objet n'a plus de prise sur le champ de création esthétique traversant le temps post-moderne et qui a pour visée artistique de faire entendre la voix réfléchie de la vision. Le renversement de la rhétorique classique à l'égard de la figure en question est donc de restituer à la pensée métaphorique son pouvoir de créativité esthétique qui procède de la référentialisation (appariement de l'organisation figurative du lexème et de l'imagerie du percept d'objet) ou de la « monstration » des données proprioceptives (mode spéculaire de se représenter l'objet perçu). Ainsi arrivera-t-on à la dimension esthétique de la métaphorisation perceptive au moyen de laquelle le sujet sensible procédera à la première articulation de son vécu sous la forme de schématisme inédit et innovant, d'imagerie d'ordre multimodal qui maintient, non sans manipulation, l'information perceptible reçue de son environnement à un niveau de conceptualisation élaboré par la perception sémantique.

Outre la modalité véridictoire qui se joue sur la combinatoire de différentes positions de /Etre/ et /Paraître/ dans l'immanence de l'espace textuel, il faudra prévoir désormais un territoire pour une autre modalité ou plutôt modulation potentielle qui a comme pôles /Devenir/ et /Apparaître/ dans le champ tensif et qui met en jeu la fiducie perceptive. Sous l'emprise de l'affectivité et donc du continu, la fiducie devra être modulée par l'acte d'assomption du sujet sensible de telle sorte qu'elle apparaisse comme une des conditions préalables à la discrétisation de la valeur. Envisagée de la sorte, la modalité /Croire/, s'avérera productrice de valences fiduciaires, « ombres des valeurs » pour le sujet d'énonciation. En ce sens, la métaphorisation spatiale n'est pas seulement au service de mécanismes inférentiel ou référentiel qui visent à emporter l'adhésion du public en argumentant la véracité discursive à partir des habitudes de pensée. « Topos » dont elle se nourrit d'ailleurs sur le plan des configurations thématiques du discours. Elle est déjà

opératrice au coeur même de notre façon de porter réflexivement la vision sur le monde d'objets perçus à travers des processus comme référentialisation, « tableau » (Wittgenstein). C'est ainsi que le langage spatial fonctionnerait comme structure d'accueil pour le dispositif semi-symbolique des figures de natures différentes qui se re-distribuent, se déforment pour constituer un tout de signification. Il en résulte que le modèle topologique est un outil de conceptualisation qui permet de construire, sinon la modulation fiduciaire du champ tensif, du moins la modalité véridictoire du discours-énoncé.

Chapitre 3. Énonciation en sémiotique

Rappel

Dans les chapitres précédents, il s'agissait de voir comment la figurativité pourrait être envisagée dans ses rapports à la référence et à l'énonciation en linguistique. On s'intéressera dorénavant à l'énonciation en sémiotique. Dans un premier temps, on en présentera trois définitions que l'on trouve en sémiotique greimassienne. Dans le même ordre d'idées qui nous a guidé dans les chapitres précédents, l'attention sera mise sur la dimension figurative de l'acte d'énonciation qui révèle la compétence de son sujet. Après un état de la question, on proposera, dans un deuxième temps, d'élargir la notion d'énonciation à des champs d'investigations comme la tensivité et la sémiotique des cultures. La problématique de l'énonciation telle qu'elle est formulée dans le *Dictionnaire* reste ouverte, car la question n'est pas tranchée. Il faut savoir ce qui devrait être médiatisé ou non par l'instance d'énonciation. L'étendue conceptuelle varie selon la définition qu'on s'en donne. C'est une des raisons pour lesquelles nous avons commencé par savoir ce qu'on en dit en pragmatique, première discipline à introduire la question de l'énonciation en linguistique moderne.

Le champ de l'énonciation se répartit chez Greimas en trois domaines qui correspondent *grosso modo* aux paliers du parcours du sens : l'organisation sémio-narrative (compétence sémiotique du sujet d'énonciation), l'opération de mise en discours centrée sur le dispositif de trois catégories spatio-temporelle et « personnelle » (sa compétence discursive proprement dite) et l'intentionnalité discursive (dimension phénoménologique du discours)¹⁴. Les deux derniers domaines que recouvre l'énonciation se rapprochent l'un de l'autre à travers la problématique de la figurativité. Cette dernière en est en quelque sorte le dénominateur commun puisque la dimension figurative de l'acte d'énonciation participe, en qualité de modalité actualisée (/savoir-faire/ et /savoir-être/), à la compétence discursive de son sujet autant qu'au plan d'expression de la sémiotique du monde naturel. Il en résulte que la figurativité est une grandeur liée au

¹⁴ Dans *Sémiotique des passions*, on voit d'ailleurs intégrés deux points de vue, du discontinu et du continu : « Entre l'instance épistémologique (en l'occurrence, carré sémiotique) et l'instance de discours, l'énonciation est un lieu de médiation où s'opère – essentiellement grâce aux différentes formes de débrayage/embrayage et de modalisation – la convocation des universaux sémiotiques utilisés en discours. » (A.J. Greimas et J. Fontanille, 1991, p. 11.) « Ce passage obligé (de la fiducie intersubjective à la véridiction discursive) par l'instance de l'énonciation permet le transfert de la problématique du niveau épistémologique profond à celui qui pourra être inscrit à l'horizon ontique comme un « simulacre phorique » régissant le parcours génératif. » (ibid., p. 19.)

concept d'intersémiotité. Elle sert à relier deux micro- et macro-sémiotiques : la fonction métalinguistique de la langue naturelle (plan de contenu de la langue naturelle) et d'autres systèmes de manifestation qui constituent la sémiotique du monde naturel (plan d'expression du monde naturel). Ce sont, nous semble-t-il, des relations unilatérales qui s'établissent entre ces deux plans homogénéisés dans la mesure où Greimas adopte le point de vue nominaliste en prenant pour premier terme le système de signes linguistiques : le monde naturel devient par conséquent un objet-langage uni-planaire tel qu'il est décrit, « manipulé » par le pouvoir métalangagier qu'il fournit. La réalité n'est pas ce qu'elle est dans son propre mode d'être physico-physiologique, voire ontologique. Elle n'est rien d'autre qu'un effet de langage, impression référentielle qui dérive de la mise en place de la modalité véridictoire à l'intérieur du discours. La figurativité qui donne matière à l'opération de perception sémantique constitue une part de la compétence discursive de l'instance d'énonciation. Elle se présente ainsi comme le soubassement perceptif de sa compétence sémiotique dans sa modalité fiduciaire. L'isomorphisme structural postulé entre langage et monde est possible parce que la figurativité sous-tend les compétences du sujet d'énonciation.

1. Instance de médiation sémio-narrative

1-1. Fiducie de l'acte d'énonciation et véridiction de son discours

L'acte d'énonciation est d'abord conçu par Greimas comme l'instance de médiation. Il a donc pour fonction de jalonner l'imaginaire anthropologique de la quête du sens considérée comme le processus global de l'action humaine qui se trouve encadrée, *cognitivement* modalisée par deux moments du schéma narratif : Manipulation et Sanction. Concernant la première définition que l'auteur en donne, on s'intéressera plus particulièrement à la « croyance » du sujet d'énonciation.

Si on suit la position que J. Geninasca prend sur la question de la fiducie, il sera possible de dire que la modalité /croire/ ne repose pas tant sur le système de valeurs qu'incarne le Destinateur que sur le socle « passionnel » des actes de perception du sujet voulant. De même que l'actant-Destinateur n'est qu'un des avatars du sujet de lecture (Sujet du Discours) d'après J. Geninasca, l'univers de croyance de l'énonciateur ne peut pas être suffisamment rendu chez Greimas indépendamment des modes de connaissance qui constituent l'ensemble de réseaux associatifs du savoir de son énonciataire : les instances productrice et interprétative relèvent du même régime fiduciaire du sujet d'énonciation. A la différence de la théorie de la communication ou de la logique classique qui s'intéressent au problème d'adéquation du message transmis (ou de la proposition) au « réel » (ou des valeurs véri-conditionnelles), la sémiotique prête de l'importance au processus de « négociation » qui engage deux pôles de la communication, l'objet-message circulant entre eux. Dans une telle perspective pragmatiste, il n'est plus question du référent vrai qui est extérieur au champ d'interactions sociales. Il s'agit de la notion de contrat fiduciaire qu'il faut considérer comme la résultante de la mise en coordination des « Ethos » de ceux qui s'y engagent. La modalité /croire/ de l'acte d'énonciation débouche sur la véricité discursive. Le problème de la vérité ontologique devient d'emblée une problématique de la modalité

véridictoire du discours. Elle s'installe progressivement sur l'espace textuel par une série de stratégies énonciatives qui ont pour effet de produire l'« illusion référentielle ». Le simulacre du réel ainsi construit se joue sur la dialectique entre /Paraître/ et /Être/. Le destinataire, en tant que délégation de l'instance d'énonciation, assume un acte factitif /faire-savoir/ en vue de persuader son corrélat actantiel d'adhérer au système de valeurs qu'il soutient. L'énonciateur n'est pas un simple émetteur de signaux dont l'aire d'action serait strictement déterminée par le code qui leur donne naissance. Sa compétence discursive ne puise pas dans l'inventaire d'informations probables qu'il encoderait en messages transmissibles et décodables. Mais, il est un actant-sujet qui, après avoir anticipé sur l'éthos de son partenaire, s'inscrit dans un événement de communication qui est de l'ordre intersubjectif, voire intertextuel. Quant à l'énonciataire, il accomplit un acte interprétatif /croire-vrai/ pour évaluer l'objet-message qui lui est transmis par le faire argumentatif de l'énonciateur dans le cadre de l'échange de valeurs. L'énonciataire n'est pas un récepteur de messages qui ne ferait que décoder les informations procéduralement programmées. Mais, il est une instance vivante qui perçoit et qui interprète pour « comprendre » l'objet-message véhiculé en se basant sur son propre système de valeurs et d'attentes. L'énonciataire se représente d'ailleurs une certaine image qu'il croit conforme à celle que l'énonciateur se donne de lui-même.

Ce qui permet toute communication interactentielle, c'est la mise en place d'un contrat fiduciaire qui a donc comme éléments deux modalités distinctes mais indissociables : modalité épistémique /savoir certain/ et modalité véridictoire /croire vrai/. La croyance se définira comme une configuration fiduciaire composée de ces deux volets modaux. Au palier sémio-narratif, le sujet d'énonciation se voit modalisé par deux types d'actes cognitifs : l'acte épistémico-factitif en Manipulation et l'acte évaluativo-interprétatif en Sanction. Ce qui s'articule dans l'univers de croyance du sujet énonçant, renvoie ainsi à sa vision du monde corrélée à l'univers référentiel du sens commun. A l'occasion d'un événement communicationnel, l'actant d'énonciateur se charge de produire un énoncé-discours en organisant des marques véridictoires en un système cohérent. A leur tour, les signes à vocation véridictoire doivent être soumis à l'épreuve épistémologique de l'actant d'énonciataire qui contribue, à sa manière, à l'instauration de la « vérité discursive » en donnant à ces « faits », l'existence ou la non-existence.

1-2. Deux types de raisonnement figuratif

Le savoir figuratif qui contribue à la compétence sémiotique du sujet d'énonciation se trouve partagé entre deux types de rationalité : rationalité binaire et « homologisante », d'un côté et rationalité ternaire et « tensive », de l'autre. Le premier type de rationalité n'est pas sans rappeler des concepts comme figurativité profonde et système semi-symbolique, ce qui nous rapprochera de l'hypothèse de double figurativité émise par T. Keane. On y reviendra à un moment propice. Quant à la rationalité tensive, il faut noter tout d'abord que le terme de tensivité est pris dans le sens que Lévi-Strauss lui donne. Elle n'est autre chose que la *logique sensible* qui «procède de la prise de conscience de certaines oppositions et tend à leur médiation progressive »¹⁵. La rationalité tensive

¹⁵ Cf. Lévi-Strauss cité in *Identités visuelles*, J-M. Floch, PUF, 1995, p. 28.

réside en ce que le sujet sensible met en polarisation le percept de figures du monde naturel en y intercalant une série de termes médiateurs. La tensivité serait ce qui tient le rôle de médiation entre l'« excès » et le « manque ». Le lieu de rencontre des deux rationalités binaire et tensive constitue, du point de vue de la lecture, la modalité épistémique du destinataire conçu comme représentant actantiel de l'énonciataire. La modalité actualisée du savoir figuratif contribue ainsi à son « encyclopédie » permettant d'effectuer des actes cognitifs comme l'interprétation de l'objet-message qui lui est adressé. C'est donc en qualité de cognition du monde qu'intervient l'univers référentiel du sujet de lecture dans la praxis énonciative de schématisation narrative. Le « référent » du discours n'est pas un objet réel tel qu'il est indépendamment de sa valorisation par le sujet. Il est dans un certain sens l'aboutissement d'opérations énonciatives par lesquelles le sujet de discours se constitue comme tel en reconstruisant épistémologiquement le monde d'objets environnant. La théorie de la connaissance, en tant qu'elle dérive de pratiques socio-culturelles, ne sera pas isolable de la logique d'actions qu'on y fait, quelle qu'en soit le mode de réalisation.

L'univers encyclopédique du sujet énonçant se laisse montrer en termes narratifs en Manipulation et Sanction, deux moments du schéma narratif où le Destinateur apparaît comme le simulacre actantiel délégué du sujet d'énonciation. Ce sont deux actes de type cognitif, persuasion et interprétation qu'il y accomplit. Le sujet énonçant s'y projette ainsi notamment grâce à son savoir-faire figuratif. L'organisation figurative du discours dont il est le centre de contrôle donne à voir le mode d'existence actualisé de l'instance de médiation qui le schématise sémio-narrativement. La structure intersubjective de la communication sémio-narrative qui se fonde sur les deux actes cognitifs ne peut être mise en oeuvre que si les sujets qui s'y engagent sont dotés de configurations modales /savoir certain/ et /croire vrai/. Les configurations modales, épistémique et véridictoire composent la compétence sémiotique de l'instance de médiation qui, en y faisant appel, construit sa « vérité discursive ». Cela renvoie, sinon à la modalité perceptive /Apparaître/, du moins à la dialectique /Paraître/ et /Etre/ qui régit la circulation de l'objet-message entre deux pôles actantiels dans le cadre d'échange de valeurs.

Tout acte de langage de dimension argumentative, s'il veut être couronné de succès, doit reposer sur le consensus fiduciaire, « contrat de confiance » qui s'établit entre les participants à l'interaction : la « croyance » du sujet d'énonciation est ce qui met en place la Manipulation dans laquelle l'actant-destinateur accomplit l'acte factitif à l'égard de son partenaire actantiel. A l'autre bout de la communication intersubjective du schéma narratif, on retrouve le Destinateur qui, en tant que Judicateur, assume l'acte de reconnaissance négative ou positive, son jugement portant, soit sur la performance du sujet opérateur, soit sur l'état de jonction, « imaginaire passionnel » du sujet affecté par l'action réalisée : l'instance réceptive mobilise ses modalités épistémico-véridictoires pour jauger le « message » ainsi adressé. Elle se pose par-là même comme un sujet de connaissance face au monde de figures-objets.

1-3. Deux modes de saisie « molaire » et « sémantique »

A la base de ce qui vient d'être dit concernant deux types de savoir figuratif, il sera intéressant de les comparer, sous toute réserve, avec deux modes de saisie qui sont mis

en évidence par J. Geninasca. Ils correspondent à deux sémiotiques :

- sémiotique du signe-renvoi,
- sémiotique des ensembles signifiants.

La sémiotique du signe-renvoi qu'on pourra qualifier d'inférentielle ou d'encyclopédique repose sur le mode de saisie « molaire ». Elle est en vigueur dans la construction référentielle du savoir associatif partagé par une communauté socio-culturelle à un moment donné de son histoire. Quant à la sémiotique des ensembles signifiants, elle a pour mode d'articulation la saisie « sémantique ». Elle réside en ce que le sujet d'énonciation comme instance de lecture se met à jouer, manipuler les virtualités à la fois perceptives et sémantiques que lui fournissent les figures du monde naturel et cela afin de les actualiser dans une organisation discursive dont l'autonomie structurale est garantie par la saisie sémantique. Les saisies molaire et sémantique se présentent ainsi comme des opérations énonciatives d'instauration de l'objet textuel en discours. La mise en discours suppose donc que le sujet de lecture procède à la sélection de potentialités signifiantes des figures du monde perçues et qu'il les met en cohérence discursive en mobilisant ses compétences de diverse nature. De même que le sujet d'énonciation est doté chez Greimas de deux modalités /savoir/ et /croire/, le sujet de lecture est l'incarnation du sujet de discours qui se définit d'après Geninasca comme une configuration de compétences basée sur deux types de rationalité, inférentielle (saisie molaire) et mythique (saisie sémantique). Le mode d'être du sujet agissant demeure sous la dépendance du « sujet d'assomption » qui fonde son croire sur l'évaluation prédictive des valorisations thymiques, c'est-à-dire les valences du non-sujet (J.C. Coquet). Celui qui affirme à l'égard de l'*Objet Dynamique* d'ordre sensible s'incarne en Destinataire afin de faire assumer au Destinataire un programme de transformation conforme à sa confiance, d'une part et d'autre part de jauger ce qui en résulte. L'aptitude de jugement du destinataire serait, quant à elle, conditionnée en Sanction par l'ensemble de réseaux du savoir qui s'associent inférentiellement les uns aux autres, tant par l'équivalence fonctionnelle des deux faces du signe que par sa fonction-renvoi, les *topoi* qu'elle sert à construire étant partagés par les membres de la communauté à laquelle il appartient.

1-4. Deux plans de la figurativité

Le monde du sens commun se trouve d'abord articulé par deux types de figurativité : figures d'expression du monde naturel dans sa dimension gestaltique et configurations de contenu des langues naturelles : le système de signes linguistiques est susceptible de se comporter comme un métalangage qui prend pour objet-sémiotique le monde naturel conçu comme le langage figuratif à mono-plan. Cela ne doit pas masquer cependant le fait que le pouvoir régulateur qu'a la langue est tout sauf absolu, car elle entre éventuellement dans des rapports de complémentarité avec d'autres systèmes de signes qui constituent ensemble la sphère sémiotique de l'entour humain. Le caractère syncrétique du phénomène de multimodalité nous conduit donc à dire que c'est en termes de réciprocité qu'il conviendra d'envisager le processus de construction d'images que l'on se fait du monde d'objets. Autant dire que la sémiotique du signe-renvoi sera considérée par nous comme étant la connexion de noeuds multilatéraux qu'il y a entre les ensembles

signifiants qui composent la sémiosphère d'une communauté langagière.

La modalité fiduciaire qui garantit la factitivité de l'actant-destinateur va de pair avec l'autre modalité épistémologique qui fonde l'interprétation de l'actant-destinataire. Elles forment toutes deux un seul et unique dispositif cognitif qui permet au sujet d'énonciation de médiatiser le « projet de vie » au niveau de l'organisation figurative de son discours. Les figures du monde, en tant qu'elles sont dépendantes de la « logique sensible », apparaissent ici de sorte que le savoir figuratif dont il dispose renvoie à la compétence discursive du sujet d'énonciation.

2. Mise en discours

On en arrive ainsi à la dimension discursive de l'énonciation, « mise en discours ». Dans une perspective tensive, voire intersémiotique, elle pourra être comprise comme l'ensemble d'opérations énonciatives qui rendent possible l'isomorphisme formel supposé entre deux types de sémiosis : organisation figurative du discours-énoncé et figuralité de l'objet du monde perçu. On y reviendra.

Dans le cadre de la sémiotique discursive, l'énonciation se traduit de deux manières distinctes mais indissociables :

- l'énonciation comme espace topologique,
- l'énonciation comme compétence figurative.

2-1. Lieu de projection topologique

L'énonciation se définit d'abord comme le lieu de transformation topologique où s'opèrent le débrayage et le réembrayage de trois catégories discursives. Les opérateurs topologiques ont pour objets de transformation les données spatio-temporelles et les entités actérielles. A titre d'illustration, nous prenons en considération la projection spatiale. Le choix n'est pas tout à fait arbitraire. On avait déjà l'occasion de rendre compte, lors de l'examen de l'hypothèse de Lakoff et Johnson, de l'importance qu'on attribue à l'opération de repérage spatial en recherches cognitives.

Le débrayage spatial relève de l'opération projective dans la mesure où elle consiste pour le sujet d'énonciation à faire profiler la zone proximale /Ici/, « présence » qu'il projette sur le dispositif spatial de l'énoncé-discours. L'espace ainsi débrayé est appelé /Non-ici/, simulacre de présence qui s'y installe négativement dans son rapport à l'instance de production. Le débrayage spatial tout comme les autres opérations de projection s'opère sur la base de « décrochage » par le corps parlant de l'expérience qu'il fait d'objets du monde perçus. C'est une condition nécessaire pour qu'il y ait le minimum de narrativité qui le transforme en sujet de parole. Le divorce des deux proto-actants de la narrativité élémentaire a pour conséquence de donner lieu à la figurativité fondamentale /Non-ici/ que le sujet d'énonciation déploie sur le dispositif spatial de son discours-énoncé : par projection et réjection de la catégorie spatiale, le sujet d'énonciation se trouve disjoint de l'expérience originaire de son vécu en installant un dispositif nécessaire à la mise en discours et dans lequel viennent se déployer des parcours figuratifs. La catégorie

énoncive /Non-ici/ s'organise ainsi par transfert subjectal de divers axes constitutifs de l'instance d'énonciation : horizontal (/éloigné vs /rapproché/), frontal (/devant/ vs /derrière/), latéral (/gauche/ vs /droite/), sagittal (/orientation du haut en bas), dimensionnel (volume du corps). La figure topologique /Non-ici/ est désormais de nature à devenir le point de référence du système de coordonnées spatiales à partir duquel d'autres figures seront dérivées. Il s'agit de système spatial du discours objectivé, dit « Ailleurs » qui est en rapport d'opposition avec le lieu originaire de l'énonciation /Ici/.

La dialectique entre la subjectivité énonciative et l'objectivité énoncive est déjà prise en compte par la problématique d'énonciation dans la mesure où la morphologie du dispositif spatial de l'énoncé est fonction du contenu axiologique que le sujet d'énonciation y investit. Les figures spatiales profondes se déploient à la surface de l'énoncé-discours d'abord par l'intermédiaire de l'opération de débrayage et de réembrayage et elles forment par conséquent le système de référence spatial, dit « ailleurs » et qui repose sur leurs écarts différentiels. A partir de ce point de degré zéro peuvent se développer d'autres dispositifs spatiaux notamment grâce à des processus énoncifs comme la référentialisation et les débrayages et réembrayages internes. Énoncifs parce qu'ils servent à organiser la spatialité du discours en référence au point d'Ailleurs objectal qui n'est autre que le simulacre de l'espace d'énonciation /Ici/ et qui trouve sa source donc dans la « scission originaire » de l'instance d'énonciation subjectale. On se contentera pour l'instant de noter que l'acte d'énonciation, ainsi conçu, n'est pas sans rapport avec ce qui advient dans le champ de présence. On y reviendra, quand on proposera d'élargir le champ d'application de l'énonciation.

Dans une telle perspective, l'acte d'énonciation ne peut être expliqué que de façon négative, car il maintient des rapports fonctionnels et différentiels avec l'énoncé qu'il produit. Il s'agit du mode /paraître/, simulacre de la visée discursive qu'il faut définir par tout ce qui n'est pas dans le lieu originaire de l'énonciation et qui est pourtant présumée par l'existence même de l'énoncé-discours. C'est une relation de présupposition unilatérale qui s'établit ainsi entre l'instance d'énonciation et l'espace sur lequel elle débraye dans son discours. L'un ne peut que suggérer l'autre à l'image de signes-indices comme empreinte qui renvoient à ce qui y laisse trace, sans que le discours-empreinte et son instance de production ne soient forcément coextensifs en termes de contiguïté spatio-temporelle. L'instance d'énonciation, telle qu'elle est représentée dans son discours apparaît comme le simulacre de l'« auteur ». La définition qu'on donne de « limites » en philosophie mathématique nous semble apporter davantage de précisions sur le rapport entre énonciation et énoncé :

2-2. Dimension phénoménologique de la communication

Ainsi envisagé, le rapport entre l'énoncé et l'énonciation nous rapproche de la notion d'« Objet Dynamique » que Peirce définit comme une entité qui, sans jamais être « touchée », se laisse déterminer cependant dans le processus d'interprétance qu'elle amorce. Cette manière de concevoir l'acte d'énonciation nous aide à mieux comprendre des définitions comme celle-ci :

L'énonciation se définit ici comme une structure actantielle dans laquelle la visée du

monde par le sujet se trouve déterminée par l'objet du discours vers lequel il se dirige intentionnellement. Ce qui est en cause, c'est, semble-t-il, l'aspect tensif ou phénoménologique de l'acte d'énonciation dans son rapport à la morpho-dynamique du discours sur lequel son sujet débraye. Il faudra donc tenir compte de l'intentionnalité discursive. Il n'est pas question de « l'intention de communiquer » qu'aurait l' « auteur », qui est un des concepts indéfinissables parce qu'inaccessible quand on s'efforce d'expliquer l'acte d'énonciation en termes de compétence discursive du sujet qui le prend en charge. On s'intéresse davantage au savoir figuratif qui relève de compétences du sujet d'énonciation. L'organisation discursive, en l'occurrence le dispositif spatial de son énoncé, repose sur les figures du monde déposées en son mémoire. La compétence discursive de l'instance d'énonciation se caractérise, d'une part par l'ensemble des figures du monde sensible telles qu'elles s'offrent à elle et d'autre part, par les figures de la langue naturelle cristallisées en praxis énonciative du groupe socio-culturel qui la parle. En qualité de dépositaire de la double figurativité, l'instance d'énonciation se définit comme ayant la modalité actualisée qui caractérise la compétence discursive de son sujet : figures du monde sensible conçues comme catégories extéroceptives et figures de la langue naturelle comme catégories sémiques en discours. Les deux plans de la figurativité permettent à un individu social de se poser comme l'instance émissive et réceptive dans une situation de communication sémiotique. L'acte d'énonciation se présente alors comme le lieu d'exercice de la double figurativité. C'est l'aspect social de l'acte d'énonciation qui est mis en valeur chez Greimas :

On note que la notion de praxis énonciative sur laquelle Greimas insiste est un des points de divergence avec des gens comme J. Geninasca ou J.C Coquet : ces derniers attirent davantage l'attention sur le soubassement perceptif du discours. Dans la perspective d'une phénoménologie discursive, l'acte de discours repose sur la fiducie perceptive, « valeur de l'objet-valeur pour le sujet énonçant ». Il n'est pas tant question ici de l'axiologie du destinataire investie dans l'objet-message, qui rend intelligible les actions de différents sujets participant au projet de « quête du sens de vie ». Il importe davantage de s'interroger sur la « valence », valorisations thymiques que le sujet percevant assume à l'égard de l'objet axiologiquement investi. La valence, qui est une condition d'accès à la valeur, a pour effet d'accélérer ou de ralentir le tempo de circulation de l'objet-valeur qui passe d'un état de choses à un autre. L'aspectualisation de l'espace narratif qui en résulte donnera à voir après coup la façon dont le sujet énonçant porte le jugement perceptif sur l'objet-valeur qu'il perçoit en assumant sa propre position éthico-axiologique.

2-3. Structure « personnelle » de l'énonciation

Cela dit, revenons-en à Greimas pour voir la nature exacte de la notion d'intersubjectivité. L'acte d'énonciation, tel qu'il est compris dans la perspective de praxis énonciative, met en jeu la catégorie de « personnes » /Je/ et /Tu/ qui révèle la structure intersubjective et donc sociale de toute communication langagière, d'un côté et celle de « non-personne » identifiable au « référent » de l'univers sémantique qu'elles construisent, de l'autre. La catégorie non-personnelle est généralement considérée comme l'effet d'illusion référentielle qui s'installe à l'intérieur du corps textuel. Mais si on se situe d'un point de vue autre que linguistique, en l'occurrence, de sémiotique visuelle, il ne sera pas juste de

faire correspondre l'objet du discours à ce qui est construit en sens unique par le système de signes linguistiques basé sur le principe de l'arbitraire. Pour notre part, nous nous proposons de comprendre la « non-personne » de manière à ce qu'elle établisse des rapports de détermination bilatérale avec le signe, les deux plans qui le composent étant unis par la fonction sémiotique qui joue sur leur équivalence isomorphique.

Quant à la catégorie « personnelle », le sujet énonçant n'est pas nécessairement celui qui dit ego dans son acte d'assomption prédicative, si on s'intéresse à des systèmes de pronoms personnels autres qu'indo-européens : il existe des langues naturelles dans lesquelles celui qui dit /Je/ en s'énonçant n'est pas le centre déictique qui s'installerait sui-référentiellement avant de ménager la place à son allocutaire. Il se positionne d'abord par rapport à la stratification sociale et ensuite procède du choix de morphèmes de pronoms personnels. C'est donc la catégorie « non-personnelle », incarnation actantielle de l'axiologie dominante qui commande l'emploi des termes dit « déictiques ». C'est le cas du système de pronoms personnels en japonais que J. Fontanille rapporte pour remettre en question la conception « subjectiviste » de l'énonciation chez E. Benveniste :

Sans extrapoler, on se contentera de constater que la praxis énonciative ouvre une autre voie permettant de conceptualiser l'acte d'énonciation qui ne serait alors pas seulement égocentrique mais aussi sociocentrique, voire multifocal.

3. Elargissement du champ d'énonciation

De ce qu'on vient de mettre à jour concernant la conception d'énonciation en sémiotique, on tirera deux remarques : polyvalence du concept de figurativité et dimension phénoménologique de l'intentionnalité discursive. Compte tenu de ces deux grandeurs discursives, nous nous proposerons de relativiser le champ d'application de l'énonciation par rapport au parcours de saisie du sens. D'une part, l'acte d'énonciation ne devra pas seulement être abordé dans son rapport de présupposition à ses énoncés en discours. Il nous faudra également voir ce qui est au-delà ou en-deça de son organisation discursive. Cela ne veut pas dire pour autant que l'on fait de l'acte d'énonciation une sociologie du langage. Au lieu de s'intéresser au problème de « situation de communication du signe », on s'interrogera, dans les pages qui suivent, sur le rapport entre l'énonciation et la perception par le biais d'opérations comme référentialisaton, « tableau » (Wittgenstein). Ces opérations perceptivo-énonciatives ont pour effet de sens de laisser montrer la façon phénoménologique dont le sujet énonçant s'entretient avec le contenu référentiel qui le saisit au titre de *terminus ad quo* et que l'objet de perception le vise dans son discours en acte en même temps. Il nous faudra aussi positionner l'acte d'énonciation par rapport au champ de présence défini comme précondition à l'émergence de valeurs qui sont différenciellement distribuées en catégorisations comme carré sémiotique.

3-1. Langage comme « embodiment »

Notre argument est de partir du constat banal que le concept de « embodiment » qui a été marginalisé dans les courants de pensée moderne réapparaît avec un tel éclat qu'il devient le pivot de recherches en science cognitive et sémiotique. Initialement élaborée par la phénoménologie husserlienne, cette nouvelle manière de philosopher a pour effet

de remettre en question le fondement même de la « scientificité », car son objet d'investigation qui reposait sur l'objectivité empirique se déplace désormais vers les rapports participatifs, « paradoxe de l'observateur », qui existent entre le sujet épistémologique et l'objet de connaissance. Le retour en force de la phénoménologie oblige par conséquent à renouveler les méthodologies dans les disciplines concernées. Ce constat nous conduit à affirmer que l'organisation sémantique du discours résulte de la position de l'instance d'énonciation implicite qui le prend en charge et que ce dernier s'y exprime pour montrer sa « présence ». La structure intersubjective qui lui est sous-jacente acquiert ainsi le caractère sensible du champ perceptif dont la profondeur et les frontières sont fonction de l'intentionnalité de l'observateur implicite, c'est-à-dire le rapport de bi-directionnalité entre deux actants positionnels, source et cible. En d'autres termes, le sujet énonçant qui prédique en s'assumant plus ou moins devient, d'un point de vue phénoménologique, le sujet sensible dont le rapport avec l'objet perçu laisse apercevoir le champ de présence où il s'immerge.

Dans la perspective de sémiotique tensive et de praxis énonciative, l'instance d'observation s'installe d'emblée entre le système virtuel de signes linguistiques et le discours réalisé de sorte qu'il n'est plus question de dichotomie entre langue et parole. Entre les deux variétés du langage, se situent une série de « manières de parler » qui sont chacune spécifiques des sphères de pratiques humaines et qui sont schématisées en usage et déposées en mémoire par la praxis énonciative. La signification « en langue » s'effectue en contexte comme le support de manifestation qui permet au sujet énonçant de déployer en figures son expérience spatio-temporelle, à savoir sa présence à l'autre et au monde et cela sur deux gradients de l'intensité émotive et de l'étendue perceptive, deux échelles de modulations qui sont mises en isomorphisme structural par le « corps propre » implicite dans la catégorisation linguistique. Cela peut vouloir dire que le sens du mot, qu'il soit la valeur différentielle dans un système de signes arbitraires (Saussure) ou la valeur « en emploi » (Wittgenstein), devra dépendre en quelque sorte de la « tonalité émotionnelle » (Bakhtine) du sujet d'énonciation.

3-2. Transversalité de l'acte d'énonciation

Par rapport à la théorie de parcours génératif du sens, on dira que l'instance de discours ne sera pas un des modules de l'économie générale de saisie du sens. Elle est comme le centre régulateur qui la prend en charge dans son ensemble en ce sens que les opérations énonciatives qu'elle met en oeuvre ont pour but d'articuler l'intentionnalité visée par son sujet aux différents paliers du parcours du sens. Quant à la visée discursive, elle s'enracine dans le rapport de tension phénoménale qui lie les deux proto-actants dans le champ tensif : le sujet sentant et la morpho-dynamique du monde sensible.

La tentative que nous faisons ici d'élargir le champ d'exercice de l'énonciation pose comme préambule que nous assumons deux types de changements épistémologiques, à l'égard de la conception du langage. Pour ce faire, nous nous référons à P. Ouellet quand il s'efforce de réconcilier deux sémiosis distinctes mais intimement liées l'une à l'autre : la sémiosis des formes d'expression du contenu phénoménal et la sémiosis de la langue naturelle :

De cette longue citation, nous déduisons trois remarques à propos de la démarche descriptive qu'il propose :

- la conception tensive de la signification,
- l'acte d'énonciation en tant que praxis énonciative,
- la perspective de sémiotique des cultures.

L'organisation de la signification est conçue comme structure noématique dans le sens où elle met en corrélation et le dispositif cognitif du sujet de perception et le pouvoir de genèse de l'objet perçu. On se rend compte que la théorie du sens est inextricablement associée à la théorie de la connaissance. Concernant le deuxième point, la « mise en discours » ne consiste ni dans le recensement des *indices formels de l'énonciation* (linguistique de l'énonciation), ni dans une typologie des instances d'énonciation (narratologie). Elle est le résultat d'opérations de la praxis énonciative spatio-temporellement localisée dans une aire socio-culturelle, c'est-à-dire *Chronotope* (Bakhtine) préalable au fonctionnement de tout système sémiotique et qui lui donne une forme de rationalité aussi naturelle que d'autres. Ainsi définie, la mise en discours ne peut être pleinement expliquée que si on adopte une perspective écologique, voire panchronique qui débouche sur une sémiotique des cultures. La conception de l'acte d'énonciation telle que l'on vient de la définir ne manque pas de renvoyer à un vaste domaine de la « psychologie sociale » au sens que Saussure lui donne et dont la sémiologie fait partie intégrante. On se permettra ici de mentionner son projet d'une sémiologie :

Concevoir le rapport du concept et du signe hors du temps traditionnel est aussi injustifié que de tenter de comprendre un comportement humain quelconque en l'arrachant de l'espace culturel qui l'a produit. La synchronie est toujours au rendez-vous avec la diachronie du fait même que l'équivalence formelle des deux plans du langage qui repose sur le principe d'arbitraire s'immerge, non pas dans la froideur d'un système de signes a-chronique, mais dans une temporalité propre au territoire traditionnellement daté. Cette dimension temporelle de la fonction sémiotique, on la qualifiera aujourd'hui de panchronique.

La notion de temporalité traditionnelle sur laquelle F. Rastier attire l'attention dans son projet de sémiotique des cultures est tout à fait compatible avec celle de sémiosphère que J. Lotman élabore à partir de la pensée d'un biologiste russe (Vernadsky) qui écrit :

Dans la perspective d'une sémiotique des cultures, les unités de représentation ne sont pas le résultat de procédures computationnelles qui ne consisteraient à manipuler que des grandeurs symboliques préalablement programmées. Elles ne sont pas non plus de simples stimuli de substitution qui seraient indépendamment de l'état d'âme du sujet, individuel ou collectif, ce dernier en usant pour énoncer sa position axiologique ou éthique dans le cadre d'une communication socio-culturellement déterminée. Ce sont des images, « formants panchroniques » (F. Rastier) qui relèvent d'entités figuratives d'ordre culturel et qui permettent au sujet d'énonciation de s'accoupler avec son entour verbalement constitué. Les unités figuratives relèvent pour nous de deux types de formants, gestaltique et thématique. Elles servent à balayer ce qui vient de l'environnement à travers des actes

de perception. En ce sens, la figurativité se révèle comme étant ce qui rend possible l'opération de « traductibilité » (Hjelmslev) dans la mesure où elle permet de transcoder ce qu'on éprouve dans son vécu en configurations d'objets-messages exprimables, accessibles à l'autre. Quant à ces objets intelligibles, ils sont nécessairement localisés dans un univers référentiel du savoir explicitement partagé, voire implicitement présupposé.

L'acte d'énonciation qu'on vient d'expliquer sous l'angle de la sémiotique des cultures ne sera pas incompatible avec une série d'exigences d'ordre méthodologique que F. Rastier met en avant pour la théorie sémantique. Les démarches qu'il prône sont, si on le suit, des conditions nécessaires à ce qu'il y ait des recherches interdisciplinaires entre la sémantique linguistique et d'autres champs de recherche connexes :

- la perspective « écologique » au sens étymologique d'habitat+logos, plutôt que logico-computationnelle,
- la conception « réaliste » de structures sémantiques des langues naturelles comme « formations historiques »,
- la méthodologie d'analyse du texte, « panchronique » plutôt que synchronique ou diachronique.

En faisant nôtres les hypothèses de travail posées respectivement par les deux auteurs cités, nous essayerons, dans ce qui suit, de présenter les thèmes suivants :

- le rapport de la sémiotique tensive et de la phénoménologie husserlienne,
- la mise en parallèle de la praxis énonciative et de la sémiotique des cultures.

Nous présenterons, dans le chapitre suivant, la phénoménologie husserlienne comme une théorie de la « signification ». En cours de route, on mettra à jour ce que G. Deleuze en dit lorsqu'il propose sa propre « logique du sens ». Elle sera ensuite rapprochée de la sémiotique tensive actuelle. On profitera de cette comparaison pour voir ce que celle-là apporte à la théorisation de celle-ci. Ce qui en résulte nous permettra de nous orienter vers deux objectifs d'ordre méthodologique par rapport à notre corpus : conception phénoménologique du discours mythique et approche esthétique du rituel chamanique.

Pour le deuxième point qui nous retient dans notre propre parcours théorique, nous nous intéresserons dans un premier temps à la théorie enactionniste du sens appliquée à l'anthropo-linguistique outre-atlantique. Dans le deuxième temps nous mettrons côte à côte trois auteurs qui proposent, d'une façon ou d'une autre, les modèles de sémiotique des cultures : F. Rastier, M. Bakhtine et J. Lotman. Le fil directeur de notre recherche sera d'en faire apparaître la conception énonciative, voire tensive des faits culturels. En fin de compte, le concept de « présence » sera articulé à celui culturaliste de praxis énonciative.

Partie II. Philosophie du langage et sémiotique

générale

Dans la partie de notre parcours théorique qui concerne des rapports entre philosophie et sémiotique, nous nous intéresserons à la notion de « signification » qui est de mise en philosophie du langage. A ce propos, on prendra en considération deux auteurs qui en proposent les théories : phénoménologie transcendantale de E. Husserl et modèle topologique du sens de G. Deleuze. Elles seront mises en parallèle de manière à ce qu'on puisse comprendre le niveau de contenu noématique de l'acte de signifier. Dans un deuxième temps il sera question de voir l'apport que la philosophie du langage pourra contribuer à la mise en rapport de deux types sémantiques du discontinu et du continu dans le champ de recherches sémiotique.

Chapitre 1. Signification phénoménologique

1. Phénoménologie d'après Edmund Husserl

1-1. Problématique

A la phénoménologie husserlienne, on posera deux questions : comment Husserl définit-il le contenu noématique en rapport avec l'objet de perception ? Quelle place donner au sujet dans son acte perceptif, voire dans sa vision esthétique. On sait pourtant que Husserl passe pour avoir indissociablement imbriqué la dimension référentielle du signe dans la configuration de signification de l'expression au sens phénoménologique du terme. C'est peut-être la raison pour laquelle Benveniste définit le terme de référent comme étant « indépendant du sens et ce qui est l'objet particulier auquel le mot correspond dans le concret de circonstance ou de l'usage » et qu'il insiste sur le fait que « c'est de la confusion extrêmement fréquente entre sens et référence, ou référent et signe, que sont nées tant de vaines discussions sur ce qu'on appelle le principe de l'arbitraire du signe. »¹⁶ La distinction entre sens et référence devra être de rigueur notamment en sémantique linguistique.

Mais si on élargit le champ d'investigation pour s'intéresser à des problématiques comme rapport entre langage et perception, dimension esthétique de l'énonciation, visibilité de la forme d'expression artistique, il ne sera pas possible d'éviter qu'on rende compte de la manière dont le sujet de perception entre en rapport de tension avec son objet perçu. En creusant la problématique phénoménologique de l'acte de perception, on ne manquera pas de s'impliquer au courant de théories d'« embodiment » qui sont à l'honneur en science cognitive ou en anthropologie. Elles permettent de comprendre comment un être organique tisse le couplage structural avec son environnement, *Umwelt* dans le devenir socio-historique de sa communauté d'appartenance. Ce n'est pas par

¹⁶ *Problèmes de linguistique générale*, t2, E. Benveniste, Gallimard, 1976, p. 226.

hasard que le concept de « présence » est actuellement au centre d'intérêts en sémiotique.

Nous profitons donc de ce retour en force de la phénoménologie pour mieux comprendre les propositions théoriques qui se font autour de la sémiotique tensive et de la conception esthétique de la sémiosis. Dans ce qui suit, on considère la phénoménologie husserlienne comme une philosophie du langage qui repose sur la théorie de signification propre à elle.

1-2. Présupposé philosophique

Dans un acte de perception singulier, le sujet agit en faisant en sorte qu'il perçoit le stimulus sous forme de qualités eidétiques et qu'elles se constituent en une structure noématique qui l'affecte dans sa modalité /apparaître/. En effet, Husserl affirme que les phénomènes de conscience s'opèrent dans un champ transcendantal qui se fonde sur une intentionnalité « emphatique ». Cette intentionnalité renvoie à une directionnalité, à une « profondeur de la présence » dans laquelle la relation s'établit entre le sujet et l'objet de perception. Les modalités épistémologiques qu'on construit du monde qui l'entoure repose sur les lois cause-effet déterminant sa manière d'observer des faits empiriques. Or c'est la présence au monde qui précède la cognition du monde environnant. Elle donne fondement sensible à la connaissance positiviste. Avant de s'interroger sur nos habitudes cognitives, il faut connaître, affirme Husserl, le fondement transcendantal de la conscience. Cette conscience est une conscience « de » quelque chose. Elle vise ce quelque chose qui la saisit à son tour dans un double mouvement d'intentionnalité. Il s'agit donc de rapports d'intentionnalité orientée qui s'installe entre la visée (conscience) et la saisie (monde perçu). Notre conscience n'est pas monologique mais dialogale, voire dialogique en ce sens que le monde d'objets se présente comme un monde des valeurs qui sont perceptivement appréhendées et axiologiquement investies par le sujet. Les rapports d'intentionnalité orientée qui engagent ainsi deux termes de l'acte de perception donnent matière à la rationalité de notre entour. Le « sens » de toute expression n'est rien d'autre que cette intentionnalité. Il n'existe, ni subjectivement dans l'état d'âme saisi, ni objectivement dans l'état de choses visé : il est interstitiel, à mi-chemin entre les deux qui se donnent l'un pour l'autre dans le champ transcendantal. Le sens est donc à comprendre phénoménologiquement comme une intuition représentative qui s'y tend dans une certaine direction intentionnelle.

1-3. Intentionnalité du sujet communicant

Dans un premier temps, Husserl distingue deux catégories de fonctionnement de signes : signes indicatifs (fonction désignatrice du signe) et signes significatifs (fonction « expressive » du signe). La classification fonctionnelle qui en dérive est fonction à son tour de paramètres de l'intentionnalité du sujet en situation d'interaction avec d'autrui. Le concept d'intentionnalité se traduit chez Husserl par un type singulier de rapports de directionnalité qui s'établissent entre le sujet de perception et l'objet qu'il vise sous un certain rapport. Il n'est pas question ici d'intersubjectivité qui se met en place lors d'un acte d'énonciation singulier où le sujet qui en est responsable ne peut pas ne pas s'adresser à son énonciataire en parlant de leur objet de discours. Mais il s'agira plutôt de

la conception *psycho-physique*, « empathie » de l'opération de perception qui engage deux instances subjectale (protensivité du sujet) et objectale (potentialité de l'objet perçu). De deux niveaux d'organisation du processus de la communication, interactionnel et perceptif vient, nous semble-t-il, la distinction qu'on fait en sémiotique entre deux types d'actants, transformationnels (actants narratifs) et positionnels (source, contrôle et cible).

1-3-1. Percept d'objet

L'intentionnalité telle qu'elle est conçue en phénoménologie husserlienne n'est pas sans évoquer un phénomène qui se trouve en quelque sorte à mi-chemin entre la phénoménologie et la sémiotique et que U. Eco appelle « sémiotisation du référent ». Après avoir éliminé le problème de référent ontologique à la lumière de la notion d'unité culturelle qu'il élabore à partir de la sémiotique peircienne, Eco aborde le problème d'objets perçus :

En termes de sémantique linguistique, il s'agira d'une des trois classes sémantiques qui, d'après F. Rastier, correspondent chacune à trois types de thèmes génériques (ou d'isotopies génériques). C'est le niveau de domaine sémantique appelé également « thème mésogénérique » et qui est « lié à l'expérience du groupe (Pottier), en tant qu'il structure la représentation linguistique d'une pratique sociale codifiée. »¹⁷ Le niveau isotope de domaine d'ordre paradigmatique, d'une part et le procès syntagmatique de transformation des molécules sémiques, d'autre part, ce sont deux facteurs fondamentaux de cohésion textuelle contre l'anisotropie perceptive des « faits ».

En tant qu'il apparaît comme *présence* du référent, le percept qu'on s'en fait fonctionne comme substitut de signe de sorte qu'il donne à montrer, non pas sa qualité sensible et occurrenceielle, mais de façon conventionnelle l'ensemble modélisé d'objets auquel il appartient. Face à un référent inconnu, le sujet de perception s'applique à l'intégrer dans son système cognitif préalablement établi en l'interprétant sur la base de sa ressemblance avec l'expérience qu'il avait auparavant de la catégorie d'objets semblables. Ainsi le flux impressif se trouve-t-il mis en intelligibilité par la perception qu'il faut concevoir comme l'acte interprétatif des données sensori-motrices. C'est à ce niveau perceptif que la notion d'unité culturelle rejoint celle de signification chez les phénoménologues, notamment chez Husserl :

Pour le moment on gardera à l'esprit que le signifié perceptif est lié au champ de présence qui implique, entre autres, la position d'un observateur.

1-3-2. Modes d'existence de l'intentionnalité

De son côté, Husserl articule la manière de « sémiotiser le réel » en trois modes d'expression de l'intentionnalité. Cependant ils s'associent les uns aux autres dans la conscience du sujet communiquant telle que se produisent des rapports de complémentarité entre eux :

- la perception,

¹⁷ *Sens et Textualité*, F. Rastier, Hachette, 1989, p. 55.

- l'imagination,
- la signification.

La perception doit être entendue dans son sens restreint. Elle réside en ce que l'objet perçu apparaît comme qualité sensori-motrice en le sujet de perception. Il se présente dans l'état interne du sujet qui le vise dans un certain sens. Ainsi les données extéroceptives s'apparentent-elles à l'univers intéroceptif par le biais de l'acte de perception pris en charge par l'instance proprioceptive. Le lieu de rencontre des deux catégories figuratives n'est pas sans rapport avec la notion de champ de présence. C'est là où s'opère leur mise en homogénéisation. Les figures-objets du monde perçues y apparaissent en qualité de présentation, tandis que la visée du sujet de perception se dessine en fonction de ce qui l'affecte en champ de présence. L'état de choses qui le saisit se présente dans un tel double mouvement que l'état d'âme qui le vise le re-présente à partir du centre déictique /ici et maintenant/.

En parallèle avec la perception, l'imagination renvoie à la manière dont le sujet de perception tend à son objet perçu dans sa qualité de *quasi-présence* : l'objet imaginaire apparaît comme s'il ne laissait aucune empreinte existentielle dans la conscience de celui qui le vise. En conséquence de cela, il se comporte comme l'absence du référent réel, manque qui permet au sujet percevant de s'étendre temporellement ainsi que spatialement. Son champ du visible s'élargit alors sans être confiné au présent actuel : le rêveur peut se laisser aller rétrospectivement à travers ses vécus antérieurs en vue de les revisiter. Par force prospective, l'imagination peut lui faire anticiper aussi sur la programmation d'actions à accomplir. D'où deux formes de l'espace-temps imaginaire que l'on pourra appeler en termes tensifs, rétensive et protensive. Selon Husserl, l'acte de perception suppose déjà l'étendue spatio-temporelle de l'opération imaginative : l'intensité perceptive est en co-présence avec la quantité imaginaire.

En ce qui concerne la signification, elle désigne un état d'intuition représentationnelle qui est à remplir et dont Husserl affirme qu'il précède les deux autres formes d'intentionnalité. La signification est typique de langages logico-formels qui ont pour but de représenter des concepts universaux sans faire appel, ni à la perception en présence, ni à l'imagination en quasi-présence. Elle permet donc de viser l'absence du « réel » dans les opérations de pure abstraction qui correspondent à la pensée mathématique.

Il faudra attirer l'attention sur le fait que Husserl prête la primauté à la signification par rapport à d'autres modes d'expression de l'intentionnalité et que la signification présentée ci-dessus se rapproche de concepts comme noème perceptif, structure noématique. Ci-après, on va voir comment Deleuze identifie le sens de la proposition au contenu noématique de l'acte de perception.

1-4. Sens et langage

Au sujet de la grandeur de noème perceptif, nous suivrons donc Deleuze, quand il commente Husserl dans son ouvrage *Logique Du Sens*. Pour Deleuze, le sens est un complexe signifiant qui ne peut pas être saisi sans le considérer dans son rapport au langage qui l'exprime comme effets de surface. Il faut également le relativiser dans ses

deux dimensions de quasi-causalité entre les « incorporels » (Stoïciens), d'un côté et de temps du devenir, « Aïon »¹⁸ d'autre côté. Ainsi conçu, le sens est à la fois l'attribut d'états de choses et l'événement, qui n'existe pas à proprement parler, mais « subsiste » dans le contenu propositionnel qui l'exprime. En revanche, le sens comme effet de surface est un événement dans son rapport aux corporels physiques qui le sous-tendent et qui entrent en causalité réelle en profondeur. Il n'existe pas hors du discours qui l'énonce : il est l'exprimé ou l'exprimable du contenu qu'il véhicule et qui le présente sous un certain angle. Le sens est l'« extra-être ». Il ne se confond donc pas avec son expression dans la mesure où elle doit être effectuée en diverses modalités propositionnelles comme quantificateur, temps verbaux, aspects et attitudes illocutoires, etc. A la différence du discours qui l'exprime, le sens est un événement exprimable, impassible, neutre, irréductible à toutes les formes modales fléchies que sont les effectuations effectives du sens.

1-4-1. Caractère transcendantal du noème perceptif

Arrivé à ce moment de développement de sa conception du sens, Deleuze fait appel à Husserl qui le définit, de son côté, comme noème perceptif de la proposition. De sorte que la signification dans son acception phénoménologique devient indifférente à une série d'actes représentés par le contenu propositionnel : forme ontologique de l'objet désigné, vécu psychique du sujet singulier, représentation mentale, concepts logiques et généraux, etc. Dans ce noyau noématique apparaît de surcroît quelque chose d'encore plus intime, un *centre suprême* ou transcendantalelement intime, qui n'est rien d'autre que le rapport du sens à l'objet visé dans son concret référentiel. C'est le double mouvement de visée et saisie qui se maintient entre l'instance transcendantale et la grandeur objectale dans la structure noématique de l'acte perceptif. On se rend compte pourquoi la phénoménologie husserlienne est souvent taxée d'idéalisme et que le noème perceptif est à engendrer de façon transcendante en corrélation avec la problématique de référence du signe¹⁹.

En phénoménologie husserlienne, le contenu noématique est toujours lié à son corrélat objectal sur le plan référentiel, cette mise en corrélation étant médiatisée par l'instance subjectale d'ordre transcendantal.

De son côté, Deleuze reconnaît la nécessité de poser le champ transcendant (plutôt que transcendantal). Il s'interroge alors sur la nature de ce champ pour ne pas retomber dans le labyrinthe de métaphysique et de philosophie de type transcendantal. La tâche de la philosophie d'aujourd'hui, dit-il, c'est de dépasser à la fois l'individualité immuable de l'Etre infini et la sédentarisation du /Je/ fini. Cela permettrait d'ouvrir la voie sur de nouveaux paradigmes philosophiques. Pour l'instant, on se contentera de noter que pour

¹⁸ Il s'agit d'un mode d'appréhension du temps infinitif, non fléchi du devenir cosmique. Il s'oppose au Chronos qui est d'ordre du temps particulier, « conjugué » de l'étant.

¹⁹ « Non seulement la conscience se dépasse dans un sens visé, mais le sens visé se dépasse dans un objet. Le sens visé n'était encore qu'un contenu « intentionnel » certes et non « réel » (...) : la relation du noème à l'objet serait donc elle-même à constituer par la conscience transcendantale comme ultime structure du noème. » (*idees directrices pour une phénoménologie*, E. Husserl, Gallimard, p. 431-432.)

éviter la démarche classique, Deleuze propose d'établir le lien entre les mathématiques modernes, en particulier la topologie et les sciences sociales. Ce n'est sans doute pas un hasard si la théorie des objets fractals a été introduite en art plastique et esthétique en général et que l'approche localiste contribue au renouveau méthodologique en sciences sociales. La morpho-dynamique du sens illustre aussi le contact interdisciplinaire qui s'établit entre la théorie mathématique de catastrophes et la sémiotique.

On vient de voir le commentaire que Deleuze fait du concept de noème perceptif. Venons-en à la phénoménologie husserlienne. On a dit que l'intentionnalité du sujet communiquant se répartissait entre trois modes de présentation : perception, imagination et signification. Elle est liée à la dichotomie fonctionnelle de signes : signes indicatifs et signes significatifs.

1-5. Classification dichotomique

1-5-1. Signe indicatif

Un signe sera appelé indicatif s'il tient lieu d'une autre grandeur quelconque (corps physique ou fictif, état de choses, traits distinctifs, actions qui leur sont propres) et que la fonction d'indication se trouve effectivement remplie dans la conscience de celui qui la reconnaît à la base de connaissances actuelles. C'est donc la capacité interprétative du destinataire qui garantit chez Husserl le fonctionnement indiciaire du signe.

1-5-1-1. Contingence de la sémosis indiciaire

Dans le processus de sémosis de type indiciaire, il y a deux unités de jugement perceptif dont l'une est en attente d'être remplie par une objectivité qui est *a priori* indéterminable. Elle sera à la fois *symboliquement* (au sens saussurien) et factuellement indiquée dans la deuxième unité de jugement. C'est une relation de motivation qui s'établit ainsi entre elles. Elle n'est de l'ordre ni d'évidence logique ni de nécessité conventionnelle mais elle relève de contingence empirique. Le caractère motivé de signes indicatifs amène à affirmer que l'on n'a pas affaire au raisonnement de type syllogistique. L'objet à indiquer n'est pas nécessairement lié à l'état de conscience dans lequel il apparaît. Le signe indiciaire n'implique aucun rapport logique qu'il soit l'implication (enthymème tronqué ou complet) ou le classement hiérarchique (conjonction, disjonction, intersection, etc). De cette catégorie de signes est tout ce qui renvoie à une autre chose grâce à une *logique floue* sous-jacente à l'association d'idées ou au calcul probabiliste.

1-5-1-2. Sémantique méréologique

Dans l'association d'idées, par exemple, on observe deux actes de jugement qui sont en rapport de renvoi de sorte qu'ils créent un nouvel état de choses. Cette nouvelle unité de jugement n'est tributaire ni de l'un ni de l'autre mais elle est un surcroît qui dérive de leur rapprochement. Ainsi la pensée associative²⁰ dotée de créativité donne-t-elle lieu à des idées sinon inédites du moins rénovantes qui, par leur renvoi lui-même, forment une nouvelle forme perceptive. Du moment où un état de choses en évoque un autre, tous les deux ne sont pas seulement présents à l'esprit de leur interprète, tantôt simultanément,

tantôt consécutivement. Il s'impose également une forme de présence dans laquelle l'un apparaît comme appartenant à l'autre. Il s'agit donc chez Husserl de rapports méréologiques qui s'impliquent dans le fonctionnement de signes indiciaires dont l'association d'idées : tous les éléments perceptifs qui entrent en rapport d'association sont ceux qui maintiennent une relation d'appartenance entre la multiplicité et l'unicité de l'objet de perception, ce percept advenant dans le champ de présence. La fonction-renvoi de l'opération de sélections d'images n'est pas une simple expérience réellement vécue mais un acte de description, ne serait-ce que parce que le contenu phénoménal confère à des formes gestaltiques de nouvelles qualités qui ne valent pas pour elles-mêmes mais qui représentent un signifié perceptif. Il en résulte qu'outre la fonction-renvoi, le signe indiciaire sert aussi de support à témoigner de l'existence, « choc existentiel » de l'objet absent mais qui est rendu présentifié par l'existence de son double analogique.

1-5-2. Signe significatif

Avec la classe de signes significatifs, on entre dans le domaine d'interaction, car l'intention de communiquer est un critère fondamental qui rend significatif tout stimulus perceptible, ce qui la différencie de la classe de signes indiciaires dont la fonction-renvoi repose sur le rapport de motivation entre le signe et son objet. Il y a cependant des stimuli de substitution de nature mimo-gestuelle qui ont pour effet de révéler l'état interne de la personne qui en est la source. Si elles ne coïncident pas, du point de vue de celui qui se manifeste ainsi, avec son intention de communiquer son état psychique, les matières « expressives » de ce type n'ont pas de signification à proprement parler. Mais elles fonctionnent comme des indices qui n'ont une validité fonctionnelle que pour ceux qui savent les interpréter.

1-5-2-1. Deux faces de l' « expression »

Dans un premier temps, Husserl distingue deux aspects de toute expression :

- la face physique de l'expression,
- la portion du vécu qui s'y associe et qui en fait ainsi l'expression de quelque chose d'autre.

La matière physique de l'expression n'est pas forcément le signifiant qui est déjà une combinatoire modélisée de figures d'expression quel qu'en soit le mode de présentation sensoriel. La matière expressive est au stimulus perceptif ce que le signifiant est à sa modélisation. Quant au vécu qui s'investit dans la matière expressive, il ne correspond au signifié, ni linguistique, ni sémiotique. Il aura à voir avec ce que le Groupe μ appelle

²⁰ En termes empiriques au sens hjelmslevien, à savoir de non-contradiction, exhaustivité et simplicité, les associations d'idées pourront être traitées dans le cadre de sémiotique connotative. A son sujet, on renvoie à Sémir Badir qui met à jour une typologie de la variabilité de systèmes sémiotiques qu'on trouve esquissée chez Hjelmslev. En s'appuyant sur cette typologie, il propose de considérer le phénomène d'associations d'idées comme *variations de contenu liées à un connotateur de la catégorie des physionomies* : « Les variations de contenu d'une physionomie sont quant à elles manifestées par certaines associations d'idées liées à l'expérience personnelle. » (HJELMSLEV, Sémir Badir, les Belles Lettres, 2000, p. 95.)

« type », c'est-à-dire le savoir perceptible.

Cela permettra de dire que le contenu perceptif de l'expression met en jeu des figures du monde naturel, qui relèvent du second niveau de sens, soit la sémiotique connotative (Hjelmslev), soit la dimension figurale du discours. Il n'en reste pas moins que le contenu perceptif qui est identifiable au vécu phénoménologique de la signification ne s'appréhende pas sur le même niveau de conceptualisation que l'objet-figure qui tient lieu de *connotateur*, par exemple.

1-5-2-2. Connotation et vécu exprimé

Le connotateur est à concevoir comme ayant déjà une valeur contraignante dans le cadre d'une communication sociale spécifique à la communauté linguistique qui y fait circuler son système axiologique. En revanche, il faut entendre le vécu exprimé dans son statut de sens noématique, c'est-à-dire qu'il s'appréhende de façon transcendante, originaire et irréversible. Il n'est pas réductible à quelque unité sémiotique que ce soit. C'est un lieu originaire dans la mesure où il s'enracine dans l'acte de perception qui implique et le sujet de jugement et son objet perçu dans un certain sens. Le rapport de directionnalité qui s'en dégage est proprement phénoménologique et vient avant et/ou après le découpage du monde auquel la perception habituelle doit être conforme pour que nos comportements, verbaux ou non-verbaux, prennent forme signifiante pour nous ainsi que pour l'autrui. Ils sont ce qui confère une signification à l'expression, l'attribution de la signification étant antérieure à des opérations comme la perception (présence intense) et l'imagination (quasi-présence extense). Le vécu originaire de la signification se trouve ainsi positionné, saisi par rapport à l'entité objectale qu'il vise. C'est à travers la mise en corrélation de ces deux instances perceptives, noèse et noème, que la signification doit être ultimement donnée à l'expression. En termes tensifs, on dira que le corps propre assume en tant qu'instance proprioceptive une fonction sémiotique de deuxième degré et qu'elle réside dans le fait que *sa manière d'être au monde* se traduit sur les deux échelles de l'intensité perceptive et de l'extensité quantitative mises en profondeur du champ de « présence » où il s'immerge.

1-5-2-3. Structure tripartitive du vécu exprimé

Dans le deuxième temps, Husserl s'applique à articuler trois éléments du vécu phénoménologique en rapport avec son support de manifestation physique. Une expression quelconque dit quelque chose à propos de quelque chose d'autre. On trouve dans toute expression un contenu représentatif qui s'y manifeste sous un certain angle de vue. La manière de le signifier donne à voir ensuite l'aspect thématique de l'expression qui renvoie, par l'acte de jugement du contenu représentatif, à la prise de position du sujet de perception. L'expression sert également à nommer l'individu d'un monde ainsi évoqué. C'est l'aspect référentiel de l'expression qui porte sur l'acte de description de l'objet représenté. D'où la structure tripartitive de l'expression basée sur ses trois dimensions :

- le contenu représentatif,
- la manifestation subjectale,

- la référence objectale.

Sur le même horizon du vécu originaire de la signification, le contenu représentatif est lié à deux formes intentionnelles, visée et saisie. La visée fait l'objet d'un jugement que le sujet percevant porte sur le contenu perceptif de l'expression. La saisie, c'est le flux d'énergies potentielles qui l'affecte dans son acte de perception. La structure noématique de toute représentation se fonde sur ce double cheminement intentionnel. Husserl adopte, nous semble-t-il, une approche représentationnelle de la signification, au détriment d'autres, par exemple actionnelle. Dans ce cas-là, la configuration de signification est inextricablement mêlée à la problématique de référence du signe qui l'exprime. La référence doit être abordée, si on croit à Husserl, dans les limites du fonctionnement interne à la signification du fait même que l'intuition représentative qui n'est par autre chose que le rapport de directionnalité intentionnelle donne le socle perceptif à toute expression caractéristique de la signification. L'expression qui est par définition dotée d'une signification propre se présente comme un signe indiciaire dans le langage de tous les jours qui engage plus d'une personne. L'acte de signifier s'identifie alors à la fonction-renvoi du signe ainsi qu'à celle de manifester la position esthétique du sujet qui s'énonce.

A ce moment de développement de sa philosophie du langage, Husserl fait l'amalgame de divers niveaux de fonctionnement du signe dans l'acte de signifier. Il s'oppose ainsi à des logiciens comme Frege ou à des linguistes comme Benveniste. On a déjà vu que ce dernier nous mettait en garde contre la confusion entre sens et référent. Quant à Frege, il rappelle effectivement la nécessité de distinguer deux niveaux de la proposition, *Sinne* (sens) et *Bedeutung* (référence). On y reviendra quand on parlera de la méthode de réduction phénoménologique proposée par Husserl.

2. Structure tertiaire du contenu propositionnel chez G. Deleuze

Cela dit, il nous semble intéressant de comparer la structure tripartitive du vécu originaire de la signification qu'on vient de voir avec la manière dont G. Deleuze conçoit, de son côté, le contenu propositionnel, car il le fait dans le cadre de ce qu'il appelle « structure tertiaire de la proposition. »

Chez Deleuze, le sens se définit de deux manières distinctes mais en complémentarité selon qu'il s'agit de points de vue statique ou dynamique.

2-1. Dynamique du sens

Du point de vue dynamique, et partant génétique, le sens devient le champ topologique où se distribuent les points « singuliers ». C'est un espace transcendant « réel »²¹, dit-il, qui n'est, ni d'ordre de la conscience originaire, ni de l'Être. Il s'agit du champ ouvert pré-individuel et impersonnel qui accueille les singularités topologiques dans sa profondeur, sans qu'il n'y ait encore, ni la distance entre elles, ni leur direction sur le continuum d'énergie potentielle. On dirait aujourd'hui que le champ topologique tel qu'il est conçu par Deleuze est celui qui transcende la modulation de la tensivité phorique dans le champ de présence. Ce n'est pas un espace euclidien normé avec ses

coordonnées spatiales dans lequel les entités métriques se déterminent les unes par rapport aux autres dans leurs rapports différentiels. La géométrisation de la spatialité suppose déjà une fixation de la direction du bon sens, d'un côté et une forme identitaire, de l'autre. Ce champ transcendant qui est cependant réel est un champ potentiel composé de singularités topologiques. Les points vectoriels ne sont pas encore identifiables dans leurs formes mais génératrices de structures propositionnelles. Cet espace vectoriel, Deleuze l'appelle l'« expression comme champ métaphysique » qui n'est d'autre chose que la quatrième dimension de la proposition qui s'ajoute à ses autres dimensions ci-dessus présentées. Il est à mettre en relation avec la physique de tensions qui se déploient à la surface du contenu propositionnel et qui donnent lieu au sens comme effet de surface statique.

2-2. Statisme du sens

Du point de vue statique, le sens est fonction du langage, en l'occurrence le contenu propositionnel qui l'exprime. Son organisation interne est dite « tertiaire » et s'articule ainsi par trois dimensions du langage :

- la signification : c'est le résultat d'opérations de l'implication. Elles fondent des rapports qui existent entre des concepts généraux et leurs prémisses et conclusions dans le cadre du processus de « démonstration »,
- la manifestation : il s'agit de position du sujet de jugement qui y exprime ses désir et croyance,
- la désignation : elle renvoie à l'opération d'individualisation d'objets particuliers, ou d'états de choses existant dans un monde quelconque.

Rapporté à l'organisation tertiaire de la proposition, le sens prend une forme de neutralité, d'impénétrabilité qui n'existe pas, mais « subsiste » à ce qui le montre. En ce sens, il est « incorporel » (Stoïciens) et se présente comme effet de surface qui émerge de la tension entre ces trois dimensions de la proposition. Il est en quelque sorte à mi-chemin entre le contenu propositionnel et l'univers référentiel auquel il renvoie. Avant d'entrer en détail, on se permettra de voir la théorie du signe stoïcienne à laquelle Deleuze fait référence plus d'une fois. Et cela par le biais d'U. Eco qui en parle dans son ouvrage *Sémiotique et philosophie du langage*.

2-3. σημειωτική

²¹ C'est Kant qui distingue deux sortes de réalisme, qui font pendant à deux types d'idéalisme : « Le réaliste transcendantal se représente donc les phénomènes extérieurs (si on admet la réalité) comme des choses en soi qui existent indépendamment de nous et de notre sensibilité et qui seraient hors de nous, suivant les concepts purs de l'entendement. A vrai dire, c'est ce réaliste transcendantal qui, dans la suite, joue le rôle de l'idéaliste empirique et qui, après avoir faussement supposé que, pour être extérieurs, les objets des sens devraient avoir en eux-mêmes leur existence, indépendamment des sens, trouve, à ce point de vue, toutes nos représentations des sens insuffisantes à en rendre certaine la réalité. L'idéaliste transcendantal peut être, au contraire, un réaliste empirique, et, par la suite, comme on l'appelle, un dualiste, c'est-à-dire accorder l'existence de la matière sans sortir de la simple conscience de soi-même [...]. » (Cité in HJELMSLEV, Sémir Badir, les Belles Lettres, 2000, p. 198.)

U. Eco donne une définition de la proposition en mettant en exergue la théorie du signe chez les Stoïciens²². Ces derniers partent de la triade aristotélicienne expression/contenu/référent²³, mais articulent de façon plus fine le concept de contenu (*σημαινόμενον*). Ils définissent le contenu d'une expression comme un « incorporel », ce qui veut dire qu'il ne signifie, ni l'univers intérieur du sujet qui s'y énonce, ni son attitude illocutoire, ni l'imagerie mentale représentée. Parmi les incorporels est classé le λεκλόν que Eco propose, à son tour, d'identifier à la notion de proposition. Chacun des arguments d'une proposition constitue également une proposition incomplète, ce qui reviendrait, suggère-t-il, à dire que les positions de sujet ou de prédicat qui contribuent au jugement prédicatif ne sont pas de nature syntaxique, mais correspondent à des rôles casuels ou fonctions actantielles. En ce sens les éléments du contenu propositionnel revêtent des valeurs positionnelles dans une structure noématique :

Quant à la proposition complète, elle se présente comme « représentation de la pensée » telle qu'elle est exprimée dans le message du discours. On note pourtant qu'elle prête, semble-t-il, à l'ambiguïté interprétative : proposition comme simple considération de la pensée et proposition comme acte d'assertion (négative ou positive) engageant le jugement d'un sujet.

Le contenu de l'expression qu'on vient d'expliquer à partir de la gnoséologie stoïcienne est lié, selon Eco, au concept de signe que les Stoïciens élaborent dans le cadre de la théorie de l'implication. Un événement de tout ordre (non pas uniquement linguistique) sera dit signe quand il est interprété comme antécédent supposé vrai d'un raisonnement hypothétique. Il doit aussi être associé inférentiellement au conséquent probable. Une autre condition pour qu'un fait physico-perceptif devienne signe, c'est qu'il soit incorporel, et donc proposition dans le sens où Eco l'entend. Le signe n'est pas une substance de manifestation occurrence, *sinsigne indiciaire discent* dans la perspective peircienne. Il relève de forme du contenu, *type* qui en modélise toute réalisation concrète et individuelle à la base des règles d'inférence.

A partir de là, Eco envisage le rapport d'intersémiotité entre le système modélisant primaire et d'autres systèmes secondaires (J. Lotman) sous l'angle de sémiosis perceptive qui sollicite deux sémantiques intensionnelle et extensionnelle :

Etant donné que notre objectif est de comparer la conception du sens d'après G. Deleuze avec la structure tripartitive de la signification chez E. Husserl, nous regardons plus en détail la configuration du contenu propositionnel mise à jour par Deleuze. On va

²² Voir *Sémiotique et philosophie du langage*, U. Eco, P.U.F., 1988, p. 38-42.

²³ « La parole est un ensemble d'éléments symbolisant les états de l'âme, et l'écriture un ensemble d'éléments symbolisant la parole. Et de même que les hommes n'ont pas tous le même système d'écriture, ils ne parlent pas tous de la même façon. Toutefois, ce que la parole signifie immédiatement, ce sont des états de l'âme qui, eux, sont identiques pour tous les hommes ; et ce que ces états de l'âme représentent, ce sont des choses, non moins identiques pour tout le monde. » (Aristote, cité in *Sémantique et recherches cognitives*, R. Rastier, P.U.F., 1991, p. 75.) La critique qu'en fait Putman est la suivante : « Aristote a été le premier penseur à faire une théorie systématique du sens et de la référence. Dans le *De interpretatione*, il traça un schéma qui s'est révélé remarquablement durable. Selon ce schéma, quand nous entendons un mot ou tout autre [signe], nous associons ce mot à un « concept ». Le concept détermine ce à quoi réfère le mot. » (1988, p. 19.)

voir comment il en rend compte pour aboutir au caractère circulaire du langage. D'entrée de jeu, il sera plaisant d'introduire cette circularité en citant un passage de *What the Tortoise said to Achilles* de Lewis Carroll, écrivain favori de Deleuze :

2-3-1. Désignation

La désignation réside en ce que le contenu propositionnel établit un rapport avec un état de choses externe. Ce rapport repose sur le processus de sélection d'images associables à ses éléments et qui, en même temps, sont censées « représenter » le complexe objectif de ce à quoi il se rapporte.

On notera au passage que la fonction désignatrice de la proposition ne manque pas d'évoquer la manière dont F. Rastier résout le problème de référence en sémantique linguistique en le reformulant en termes d'ensemble d'isotopies qui donnent matière à l'appariement de l'objet perçu et de la perception sémantique.

La désignation relève donc du principe de l'arbitraire du signe qui consiste à relier conventionnellement deux séries plus ou moins hétéronomes : l'organisation autonome de l'ensemble signifiant à deux plans et la construction référentielle d'un monde possible peuplé par un certain nombre d'objets individués. Dans la perspective constructiviste, le « réel » n'a pas de fonction véri-conditionnelle, il n'apparaît pas comme constance extra-sémiotique qui garantirait la vérité ou la fausseté du contenu propositionnel. L'objet représenté se construit brique par brique à travers le choix d'images ou de figures qu'on peut attribuer à la configuration thématique du langage et qui y renvoie dans sa concrétisation spatio-temporelle.

On se rendra compte que le problème de l'arbitraire du signe ne concerne pas, comme l'a bien remarqué Benveniste ²⁴, son organisation interne dont les deux plans d'expression et de contenu sont mis en isomorphisme structural par la fonction sémiotique. L'équivalence réciproque qu'elle établit entre deux plans du langage repose sur leur rapport de « nécessité ». Il est question davantage de la manière dont un objet du monde quelconque se voit « parlé » par le truchement de sélection conventionnelle des figures qui, en tant que traits intensionnels, contribuent à la structuration du contenu propositionnel. Du point de vue extensionnel, les figures ainsi choisies deviennent la monnaie d'échange pour la collection d'objets qu'elles représentent sur la base de codes conventionnels explicites ou tacites. En termes logiques, la fonction désignatrice de la proposition introduit la question de son adéquation à son référent. Elle nous renvoie ainsi

²⁴ En discutant la nature fondamentale du signe linguistique, il remet en question le premier principe de la linguistique saussurienne et il en souligne le caractère psychologique de base : « C'est seulement si l'on pense à l'animal « boeuf » dans sa particularité concrète et « substantielle » que l'on est fondé à juger « arbitraire » la relation entre *bœf* d'une part, oks de l'autre, à une même réalité. Il y a donc contradiction entre la manière dont Saussure définit le signe linguistique et la nature fondamentale qu'il lui attribue. [...] Une des composantes du signe, l'image acoustique, en constitue le signifiant ; l'autre, le concept, en est le signifié. Entre le signifiant et le signifié, le lien n'est pas arbitraire ; au contraire, il est *nécessaire*. Le concept (« signifié ») « boeuf » est forcément identique dans la conscience à l'ensemble phonique (« signifiant ») *bœf*. Comment en serait-il autrement ? Ensemble ils s'évoquent en toute circonstance. Il y a entre eux symbiose si étroite que le concept « boeuf » est comme l'âme de l'image acoustique *bœf*. L'esprit ne contient pas de formes vides, de concepts innommés » (cité in *Sémiotique des langages d'icônes*, Pascal Vaillant, HONORE CHAMPION, 1999, p. 128.)

devant le problème de valeurs de vérité et de fausseté de l'assertion qui, selon Frege, introduit le concept de jugement au sein de la logique moderne.²⁵ Le jugement d'un sujet permet donc de passer de la simple saisie de pensée à sa valeur de vérité. Il nous semble que la nature assertive de la proposition est prise en compte par Deleuze qui, comme on va le voir, en parle en termes de manifestation.

En sémiotique, l'acte de jugement logique n'est pas sans rappeler deux types de prédications *assertive* et *assomptive* sur la base desquelles J. Fontanille, à l'instar de J.C. Coquet, propose une définition de l'énonciation :

Un contenu propositionnel sera dit « vrai » quand sa fonction désignatrice est effectivement remplie par l'existence d'un état de choses auquel il renvoie par l'adéquation des images sélectionnées. « Faux » signifie que la désignation se laisse creuser, soit par le défaut d'images (le *ratio facilis* est en échec fatal), soit par l'impossibilité de les faire correspondre aux éléments de la proposition (le *ratio difficilis* n'est pas abouti.)²⁶

2-3-2. Manifestation

Quant à la manifestation de la proposition, on est en présence de son rapport au sujet qui porte un jugement sur ce qui y est prédiqué. Elle apparaît comme un énoncé qui en surdétermine la constitution identitaire par deux objets modaux : modalité volitive (vouloir) et modalité véridictoire (croire). Le désir est défini par Deleuze comme une causalité interne de l'image eu égard à l'existence d'un objet tel qu'il est visé par le contenu propositionnel. Le jugement de la proposition (ou la prédication assomptive, dirions-nous) constitue ainsi le creuset d'énergies potentielles qui fondent, en tant que mode d'être virtualisé, toute programmation d'action à venir ainsi que l'imaginaire « passionnel » du sujet. En parallèle, la croyance n'est pas séparable de son état épistémologique de sorte que le sujet manifesté en discours se met en attente de l'objet de perception. Le système d'attentes provisoire sera rempli quand l'objet en question aura été effectivement réalisé par une causalité externe.

Les deux objets modaux principaux qui contribuent à la constitution identitaire du sujet énonçant seront donc susceptibles d'être saisis comme l'effort qu'il déploie pour élaborer ses propres règles d'inférence. La « promenade inférentielle » dont il fait usage lui permettra de satisfaire à l'opération désignatrice de la proposition. Dans la perspective logique de causalité inférentielle, ce ne sont pas seulement les indices formels de l'énonciation qui dépendent du /Je/. Le lieu d'énonciation peut englober également

²⁵ Voir chapitre II de *Du discours à l'action*, Denis Vernant, P.U.F., 1997.

²⁶ Eco distingue deux types de modes de production du signe selon qu'il s'agit de rapport type-occurrence du plan d'expression ou de celui des plans d'expression et de contenu du langage : « Il y a *ratio facilis* quand une occurrence expressive s'accorde à son type expressif, lequel a été institutionnalisé au sein d'un système de l'expression et – comme tel – prévu par un code. Il y a *ratio difficilis* quand une occurrence expressive s'accorde directement à son contenu, soit parce qu'il n'existe aucun type expressif préfabriqué, soit parce que le type expressif est lui-même déjà identique au type de contenu. En d'autres termes il y a *ratio difficilis* quand le type expressif coïncide avec le sémème véhiculé par l'occurrence expressive » (cité in *Sémiotique des langages d'icônes*, P. Vaillant, HONORE CHAMPION, 1999, p. 46.)

l'ensemble de termes à usage référentiel qui en sont tributaires : l'instance d'énonciation n'est pas seulement un lieu « personnel » par rapport auquel les termes déictiques se disposent en termes de cohésion discursive. Elle se révèle aussi être ce qui sert de principe à la fonction désignatrice de l'ensemble signifiant, en l'occurrence du contenu propositionnel. Le sens référentiel d'un acte de langage n'est pas tant le *denotatum* que le *designatum*²⁷ qui fait référence à la compétence épistémique du sujet dans son effort de rationalisation de son entour. L'individualisation d'une entité objectale est une construction cognitive qui dépend du champ « personnel », centre d'organisation de la diversité sensible du monde. Ainsi l'identité du Moi commande-t-elle l'identification de l'Inconnu.

En glissant de la dimension véri-conditionnelle de la proposition à celle de manifestation, se produit un nouveau type de valeurs qui sont représentées par l'instance énonçante. Il n'est plus question du Référent Vrai mais plutôt de la manipulation discursive qui se joue sur deux termes de la véridiction : véracité et tromperie. Alors que le jeu véridictoire est du côté de la manifestation de l'acte propositionnel, le problème de la vérité référentielle, de celui de la désignation.

2-3-3. Signification

On en arrive à la signification de la proposition. Il s'agit de deux choses semblables mais qu'il faut prendre garde de ne pas confondre l'une avec l'autre. En effet, Deleuze traite la question dans un cadre plus large de la problématique de l'implication.

D'un côté, il y a une relation paradigmatique qui existe entre les éléments du contenu propositionnel et leurs concepts de niveau supérieur. D'où deux opérations logiques : la catégorisation qui repose sur le classement hiérarchique et l'individualisation qui fait appel à la prédication qualitative. C'est à travers ces deux opérateurs logico-sémantiques que le contenu propositionnel peut être compris en termes systémiques de l'axe paradigmatique du langage. De l'autre côté, on a affaire à une relation syntagmatique qui s'implique dans la chaîne présuppositionnelle amorcée par le contenu propositionnel. Dans cette perspective, chacune des unités propositionnelles est un maillon dans le processus d'implication.

2-3-3-1. Démonstration

Si on admet que le discours, dont le contenu propositionnel est un cas, résulte de la « mise en branle » de ces deux axes d'angle droit du système de signes linguistiques, c'est la question d'énonciation qui se trouve bel et bien posée. Or ce n'est pas ce qu'envisage Deleuze qui positionne la signification par rapport aux deux autres dimensions de désignation et de manifestation. De sorte qu'elle prend une forme d'auto-référence telle que les termes qui sont hiérarchiquement hétérogènes glissent des uns aux autres dans le circuit d'implication. Du point de vue de la signification, chaque unité du contenu propositionnel doit être considérée comme signifiant la valeur implicite

²⁷ Morris définit le *designatum* du signe comme la connaissance qu'on a de l'objet désigné et le *denotatum* comme l'objet réel et existant.

du concept général qu'elle présuppose. Quant au concept ainsi évoqué, il renvoie à son tour à d'autres propositions de niveaux d'intégration différents. Elles sont susceptibles, le cas échéant, de se poser, soit comme prémisse, soit comme conclusion dans l'acte argumentatif. Ainsi la signification se définit-elle par un type d'implication qui détermine le calcul présuppositionnel du contenu propositionnel. Elle a pour visée de légitimer sa valeur implicite. En ce sens l'acte de proposition n'est valable que s'il fait partie intégrante d'un processus de « démonstration » qui lui est hiérarchiquement supérieur. Le terme de démonstration doit être pris ici dans son sens le plus large : raisonnement logico-mathématique, théorie des probabilités en physique, dimension axiologico-morale de promesse, d'engagement, etc.

Ainsi conçue, la valeur logique de la signification ne porte pas tant sur les valeurs véri-conditionnelles de la proposition qui l'exprime, que sur les conditions de la vérité elle-même, « véricité discursive », sous lesquelles elle « serait » dite vraie. C'est la raison pour laquelle une proposition fautive peut avoir une signification, car les conditions de vérité ne s'opposent pas aux valeurs de vérité et de fausseté de la proposition, mais à l'absurdité, « non-sens » où il est absolument impossible de poser une valeur véri-conditionnelle quelle qu'elle soit.

2-3-3-2. Deux régimes de la signification : schéma vs usage

A partir de là, Deleuze s'applique à rendre compte de la bivalence de la signification en faisant appel à la dichotomie langue vs parole. On pourra la reformuler avec Benveniste en l'articulant en deux niveaux d'analyse du sens : sémiotique vs sémantique²⁸ (ou inhérence vs afférence avec Rastier).

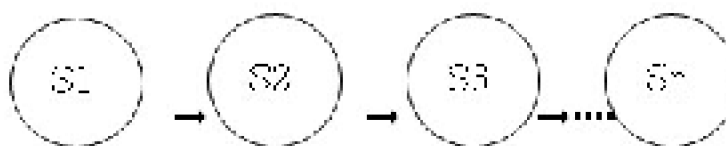
Du point de vue du discours, l'autonomie de la signification reste enfouie, sous-entendue par la position énonciative de celui qui s'y exprime en prétendant la saisir immédiatement. Le mode d'appréhension de la signification tel qu'il s'effectue en discours risque de s'identifier indistinctement à la manifestation par laquelle le sujet d'énonciation se positionne en référence à deux univers hétérogènes : univers interne (intéroceptivité subjectale) et univers externe (extéroceptivité objectale). La manifestation de la position énonciative est antérieure, on l'a déjà dit, à la construction référentielle en monde α . Elle l'est aussi par rapport à la catégorisation et l'implication conceptuelles que recouvre la dimension de signification de l'acte de proposition. Mais il faut faire remarquer que l'antériorité de la manifestation doit être comprise dans l'ordre du discours, et non de la langue qui est un système de signes immanent et qui dépasse ainsi ses usagers. C'est donc en discours uniquement que le /Je/ est premier face à, d'un côté, des concepts universels, et de l'autre, à des mondes objectivés.

²⁸ « En conclusion, il faut dépasser la notion saussurienne du signe comme principe unique, dont dépendraient à la fois la structure et le fonctionnement de la langue. Ce dépassement se fera par deux voies : dans l'analyse intra-linguistique, par l'ouverture d'une nouvelle dimension de signification, celle du discours, que nous appelons sémantique, désormais distincte de celle qui est liée au signe, et qui sera sémiotique ; dans l'analyse translinguistique des textes, des œuvres, par l'élaboration d'une métasémantique qui se construira sur la sémantique de l'énonciation. (*Problèmes de linguistique générale* 2, E. Benveniste, Gallimard, 1974, p. 66.) Dans la perspective de sémantique structurale, cela nous rappelle deux niveaux d'organisation du sens chez Greimas : sémiologique (configuration du noyau figuratif d'un lexème) et sémantique (ses actualisations en contexte).

En revanche, il n'en est pas de même pour le régime de la langue. En langue, le contenu propositionnel se présente comme un « énoncé » qui, par sa propre valeur implicite elle-même, peut assumer deux choses distinctes : désigner le « sens » d'une autre proposition, unité propositionnelle qui lui est perceptivement inférieure et faire l'objet de référence par une troisième unité propositionnelle de niveau supérieur qui renvoie, manipule son propre sens.²⁹

2-3-3-3. Régression de la signifiante

Il y a donc un processus de relais impliqué par la signification propositionnelle en système. Il est appelé par Deleuze « régression à l'infini », ou « paradoxe de Frege », ce qui se présente comme ceci :



S : Sens,

→ : Acte de désignation

On a déjà parlé du phénomène de neutralité du sens qui est phénoménologiquement indifférent aussi bien à tout aspect de modalité propositionnelle qu'à la manière de présenter l'objet perçu sous quel rapport que ce soit. Le sens de la proposition n'est pas consécutif au particulier comme au général, au personnel comme à l'impersonnel. Il n'a aucune existence, et ni dans l'état de choses qu'elle désigne, ni dans l'état d'esprit qu'elle représente. Il « subsiste » dans ce qui l'exprime de telle sorte qu'il prend une forme d'*extra-être*. Le sens est impassible, dépourvu d'utilité, d'efficacité. Le sens tel qu'il vient d'être défini est tout à fait identifiable à des expressions comme noème perceptif, structure noématique, bref « expression » dans le sens que Husserl lui donne. Le noème est le pur résultat, pure forme d' « apparaître » de découpage d'un champ conceptuel, effectué par l'opération perceptive telle qu'elle est manifestée dans son corrélat de contenu propositionnel. Chaque structure noématique est singulière à la proposition qui l'exprime. Ainsi est-il prévisible d'en avoir la multitude dans le rapport que l'expression établit avec l'objet qu'elle vise. Le pluriel noématique n'est autre chose que l'effet de surface de l'expression qui bifurque théoriquement à l'infini. Il témoigne ainsi de deux caractéristiques du langage humain : impuissance énonciative et pouvoir

²⁹ La bifurcation fonctionnelle de la proposition nous semble justifiée par la définition donnée au métalangage et qui permet aux logiciens de construire les conditions de vérité : « Il faut noter que les termes « langages-objets » et « métalangage » n'ont qu'un sens relatif. Si nous nous intéressons par exemple à la notion de vérité s'appliquant aux propositions non de notre ordinaire langage-objet mais de son métalangage, celui-ci devient automatiquement le langage-objet de notre discussion. » (A. Tarski cité in HJELMSLEV, S. Badir, p. 119.)

métalinguistique. Le sujet qui se manifeste en disant /Je/ se trouve d'emblée dans une situation où il ne peut pas désigner directement le sens de son énoncé en même temps qu'il s'énonce dans son discours en acte. En revanche, le langage humain se caractérise par une formidable capacité de re-présenter anaphoriquement le sens d'énoncés précédents ou de pointer cataphoriquement la parole à venir.

2-3-3-4. Référenciation et référentialisation

Dans le schéma dessiné ci-dessus, il s'agit, nous semble-t-il, de deux types de référence. Dans le cas de l'énoncé (S1), il sert à son sujet à désigner un objet qui lui apparaît dans sa concrétisation spatio-temporelle. Il n'est pas réductible à la structure prédicative qu'il s'en fait. On aura à faire avec le processus de référenciation en ce sens que le sujet qui en est le centre de contrôle renvoie sous l'angle de *fondement*(Peirce) à l'*objet dynamique* de son énoncé-discours. Nous faisons allusion volontairement à la sémiotique peircienne. On y reviendra. Du point de vue pragmatique, il s'agira d'un élément contextuel qui n'en reste pas moins pertinent au processus de sémiosis. Du point de vue immanent, cet objet sera cependant de l'ordre exogène, efférent au sens qui s'y exprime : c'est un référent extra-discursif tel qu'il est censé exister dans un univers autre que celui du discours qui le désigne. Ce genre d'objets ne sera donc pas le propre de recherches sémiotiques proprement dites, et *a fortiori* linguistiques³⁰, si on admet qu'elles ont pour objet premier de décrire l'isomorphisme structural entre deux plans du langage qui ne se correspondent pas point par point (c'est le cas de systèmes que Hjelmslev appelle « système de symboles »), mais dont le principe de non-conformité assure l'analyse séparée de chacun d'eux, quitte à les articuler au nom de fonction sémiotique.

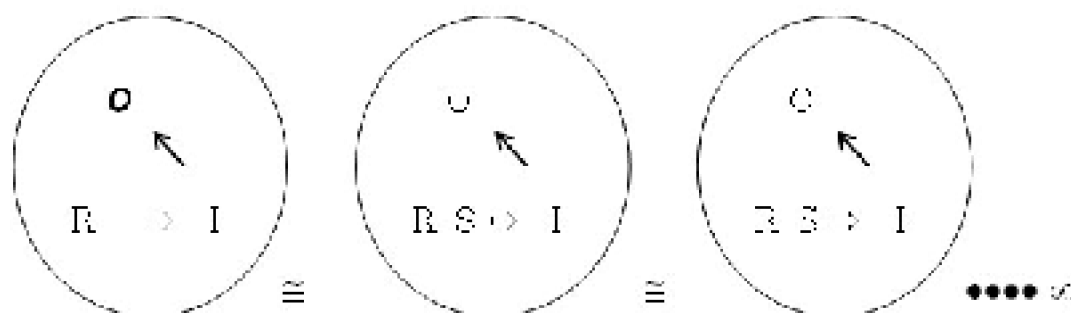
En ce qui concerne le deuxième type de référence qu'on trouve impliqué dans le processus de régression à l'infini, on pourra l'appeler référence interne ou référencialisation. Le sens de l'énoncé de départ (S1) devient ce qui fait l'objet de désignation par un autre énoncé de niveau différent (S2) : pour S2, le sens de S1 est équivalent à sa référence, c'est-à-dire la manière dont il présente une entité objectale sous un certain rapport. S2 ne peut déterminer que le sens de S1 et pour déterminer son propre sens il doit faire appel à un troisième (S3) qui, en tant qu'interprétant, associe l'objet de S2 à ce qu'il signifie. La chaîne de l'implication logique qui s'opère ici régresse jusqu'au dernier énoncé hypothétique (Sn). Ainsi envisagé, le sens d'un acte de proposition n'est rien d'autre que le référent intrinsèque à un autre qui en fait son objet de désignation. Dans ce cas de figure, la référence ne se définit pas par le rapport du signe à son objet nommé, mais elle relève de sémantique intensionnelle, parce qu'elle est de l'ordre, sinon verbale, du moins verbalisable. Elle met en cause ainsi des « énoncés ».

³⁰ Dans l'ouvrage déjà cité (p. 114), P. Vaillant soumet à l'examen critique la conception d'icônicité chez Lindekens qui affirme : « Dans le langage verbal, deux types de relation entrent en considération, qui précisément paraissent confondues si l'on affirme l'arbitrarité. D'une part, la relation entre les signes et les choses [...], dans le phénomène global du langage – qui, toutefois, à s'en tenir à cette seule relation, n'est pas le phénomène strictement linguistique. Cette relation est totalement arbitraire, en effet, en ce qui regarde les mots, aussi bien que les images, bien que les apparences ne le suggèrent pas. L'autre relation, la seule qui importe au linguiste et au sémioticien, est celle que Hjelmslev appelle sémiotique : entre les deux formes des deux plans du signe ». C'est aussi l'avis de Greimas qui, on l'a déjà vu, insiste sur la prééminence de la sémiosis sur la référence du signe.

C'est la manière de prédiquer quelque chose à propos d'un objet du monde qui est visé par l'acte de désignation. En parallèle, le processus de référencialisation dont il est question donne lieu à la fonction métalinguistique, voire *translinguistique* du langage humain permettant de réorganiser, de re-présenter la diversité sensible. D'où l'autonomie du sens à l'égard du monde d'objets à quoi il se rapporte.

2-3-3-5. Avancée de l'interprétance

Dès lors que l'on a mis à jour le processus de régression du sens, il sera intéressant de le comparer à la sémiotique peircienne basée sur la même famille de phénomènes de récursivité, cette fois interprétative. En effet, Peirce définit le concept d'interprétant comme étant un nouveau signe équivalent ou plus développé qui convoque son propre interprétant dans le processus d'interprétance théoriquement à l'infini. L'interprétant du representamen de départ donne à voir le fondement, *ground*³¹ à la base duquel le signifié primaire surgit du support matériel de manifestation. Le fondement du signe-representamen est tel qu'il le détermine dans sa manière de renvoyer à son objet dynamique. L'interprétant immédiat qui en parle relie la matière signifiante à la sphère présentationnelle. S'il accède au niveau de substance, il se transformera en un autre representamen-signe proprement dit. Le nouveau signe déterminera à son tour son interprétant dynamique dans une telle relation triadique qu'il renvoie au même objet dynamique tout en donnant des informations à propos de son objet immédiat. Schématiquement, on formulera le processus d'interprétance de la façon suivante :



³¹ Dans la sémiotique peircienne qui repose sur une logique relationnelle, il y a, entre autres, une triadicité qui appelle trois termes subtils à distinguer : representamen, quasi-signe et signe. Il nous semble important de comprendre le concept de fondement : « le terme de *représentamen* désigne un objet ponctuel, existant réellement dans le monde : dans la mesure où cet objet du monde devient l'occasion de la construction du signe, son *impulsion*, selon le terme suggéré, il se produira alors une traversée de la frontière (entre le représentamen et le signe proprement dit), bref une articulation se nouera ; et alors le représentamen accèdera à un nouveau mode d'existence, en tant que *manifestation*, assurant la base logique sur laquelle se construit le signe. C'est cette base logique que David Savan proposait de nommer le *fondement* du signe. (*Pour une pragmatique de la signification*, Jean Fisette, XYZ, 1996, p. 62-63.) (...) Le représentamen de départ, dirions-nous, est une chose du monde, mais d'un monde déjà sémiotisé, qui nous est donné comme une "présence", ou bien, disons, comme une "présentation" ; cette présentation accède à l'instance première du nouveau signe à naître comme une "manifestation", comme une icône. » (ibid., p. 68. C'est l'auteur qui souligne.) Le representamen a ainsi de différents statuts en fonction de l'avancée du processus sémiotique. La gradience de valeurs interprétatives qui s'en dégage est à même de nous renvoyer à la théorie du langage de Hjelmslev qui distingue trois niveaux d'analyse de la manifestation *textuelle* : matière (*mening* en danois), substance et forme.

O : Objets (dynamique et immédiats), S : Signe, □ : Transformation d'objets, R : Representamen, I : Interprétants, ∞ : Infinitude,

□ : Equivalences fonctionnelles entre representamens-signes et interprétants,

Double flèche : relation de détermination bilatérale entre le signe et son objet dynamique

A la suite de U. Eco, on pourra dire que l'interprétant est identifiable au signifié, ce qui reviendrait à poser le rapport d'équivalence fonctionnelle entre le representamen et l'interprétant. A la différence de la démarche structurale, cette équivalence n'est pas fermée mais elle s'ouvre à une autre qui en appelle une autre, ainsi de suite jusqu'à ce que la chaîne d'interprétation atteigne l'interprétant final qui est une sorte d'habitudes perceptives. A la lumière de la récursivité de la dynamique interprétative qu'on constate ainsi dans la sémiotique peircienne, on comprendra mieux sans doute la multiplication de la signification propositionnelle qui glisse d'un concept général à un autre face au même objet de départ, laquelle est présentée chez Deleuze sous le nom de paradoxe de Frege, quand il en explique la bivalence.

2-3-3-6. Instabilité du Signifié

Le processus de relais du sens se laisse entrevoir par la valeur implicite du contenu propositionnel en « schéma ». C'est seulement du point de vue structurel, immanent que la signification fait partie du circuit de ce qu'il appelle « démonstration ». A la différence de son « usage », l'acte propositionnel signifie, non pas une position énonciative singulière, mais un concept général ou plus exactement la chaîne de concepts universels. C'est après coup qu'il procède à la construction ou déformation référentielles et qu'il sert à manifester le lieu d'énonciation dans ses deux modalités volitive (désir) et fiduciaire (croyance). Le « signifié » devient, du point de vue du système qui l'accueille, antérieur à l'objet désigné, d'un côté et d'autre, à l'instance d'énonciation conçue comme une « personne » manifestée. De même que Husserl accorde la primauté à la signification qu'il présente comme l'un des trois modes d'existence de l'intentionnalité, Deleuze donne l'antériorité à la signification de l'acte de proposition. Cette antériorité est due, affirme-t-il, à la *nécessité congruente* (Benveniste) existant entre deux fonctionnels de la fonction sémiotique.

De son côté, Deleuze tire une conséquence de cette nécessité sémiotique en disant que le Signifié éprouve une telle jouissance dans son rapport au corrélat d'image acoustique qu'il glisse en déséquilibre permanent dans le processus de démonstration. Les deux pôles du contenu propositionnel, manifestation et désignation, demeureront dans l'ombre du principe d'arbitrarité tant qu'elles seront considérées directement, c'est-à-dire qu'elles seront appréhendées sans médiation de ses valeurs implicitement signifiées. L'euphorie qui est en cause vient du fait que le sens qui s'exprime dans le contenu propositionnel rend possible la sélection d'images qui soient à la fois associables aux éléments qui le composent et adéquates à la chose qu'il désigne. Le fait qu'il soit possible de faire varier les sémantismes d'un même lexème en contexte s'explique par l'existence du noyau figuratif qui en constitue l'invariante configurationnelle en langue.

Le « plaisir de signifier » dont il s'agit se laisse entendre également que la signification

propositionnelle est susceptible de donner forme à deux causalités interne (désir) et externe (croyance) qui forment le système inférentiel du sujet. Dès lors, le comportement humain deviendra significatif, donc accessible à l'autrui. Sans la fonction sémiotique qui est nécessaire à l'isomorphisme non-conforme des deux plans du langage, la modalité volitive /vouloir/ ne déboucherait pas sur une modalité déontique /devoir/. La lacune de cette dernière conduirait par conséquent au constat que le vouloir originaire bascule dans une simple satisfaction des besoins réduits au minimum de survie. En parallèle, la croyance, si elle n'était pas médiatisée par la grille de la signification propositionnelle, n'arriverait pas à former un système cohérent d'inférences indispensables à la constitution de la modalité épistémique /savoir/ si bien qu'elle ne serait plus que de simples opinions aléatoires.

2-4. Circularité de la proposition

Le primat supposé de la signification de la proposition doit être cependant relativisé du fait même qu'il y a une hétérogénéité inhérente, affirme Deleuze, à tout raisonnement logique qui relève du processus de démonstration : une fois arrivé à une conclusion quelconque, il faut l'assumer comme un acte assertif qui met en place des valeurs véri-conditionnelles caractéristiques de l'état de choses qu'elle désigne. Ce qui résulte d'une démonstration est *a priori* posé maintenant indépendamment du circuit de régression du sens dont il dérive. Ce qui ne va pas de soi, car une assertion est capable de déterminer l'adéquation référentielle des images évoquées par les éléments qui la composent, si et seulement si les valeurs implicites qu'elle présuppose dans le cadre de démonstration sont dites vraies. Or leur évaluation référentielle repose à leur tour sur le jugement de valeurs de vérité et de fausseté. La contrainte présuppositionnelle qui s'impose apparaît ainsi comme une condition minimale, nécessaire, et non suffisante pour que soit validée la valeur référentielle de l'acte d'assertion. Elle apparaît comme ce à partir de quoi l'énoncé assertif « serait » jugé en termes de valeurs de vérité et de fausseté. Comme on l'a déjà souligné lors de présentation du paradoxe de Frege, il ne suffit pas pour autant qu'une proposition soit hypostasiée comme donnée véri-conditionnelle pour que'une autre puisse être déclarée vraie ou fausse. Il faut qu'elle soit préalablement déterminée, pour le calcul de sa propre valeur de vérité et de fausseté, par une autre proposition qui en appelle encore une autre pour la même raison. L'acte de langage se révèle fondamentalement ouvert si on l'aborde sous l'angle de la logique pragmatique intéressée par le problème d'adéquation entre le signe et son référent. Le calcul de valeurs de vérité n'est rien sauf qu'il glisse inférentiellement d'un acte assertif à un autre et cela théoriquement à l'infini. En outre, même si une assertion satisfait aux valeurs véri-conditionnelles *a priori* posées, elle n'est pas pour autant susceptible de trancher le problème de valeur référentielle du signe où elle se matérialise : les « énoncés » vériconditionnels sont des propriétés qui relèvent de l'ordre intensionnel, tandis que la valeur référentielle du signe est une opération extensionnelle valable à la catégorisation d'objets de perception. A propos de l'enchevêtrement du conditionnel et du conditionné, rappelons la citation que nous avons faite du passage de l'ouvrage de L. Carroll afin d'introduire à la circularité du contenu propositionnel.

Pour éviter ce paradoxe qui s'étend, selon Deleuze, à tout acte de langage humain, il

faudrait d'abord que les énoncés présumés par l'assertion soient « effectivement » vrais, ce qui veut dire que l'on sort déjà du processus d'implication pour les rapporter à des états de choses qu'ils désignent. Ensuite le glissement inférentiel dont on a parlé devrait être court-circuité quelque part quoique de façon arbitraire, ce qui ne fait que déplacer le problème posé. Dès lors, on voit surgir deux dimensions hétérogènes qui se délimitent ou s'articulent et que traverse le sens qui s'exprime dans le contenu propositionnel. C'est la raison pour laquelle Deleuze le définit comme frontière entre le contenu propositionnel où il subsiste à titre de noème perceptif, d'une part, et le monde référentiel auquel il s'attribue en tant qu'extra-être, de l'autre.

On en arrive alors à un autre paradoxe qui est, selon Deleuze, sous-jacent à toute tentative de formalisation des phénomènes de l'implication et de la signification. Ce paradoxe n'est qu'un bout de l'immense ici-berg submergé que sont les faits de langage, car ils sont définis par lui dans leur caractère circulaire qui vient de l'enchevêtrement, de la superposition partielle des trois niveaux de la proposition. On a vu que la manifestation était première par rapport à la désignation et la signification du point de vue de l'usage du système linguistique. En se plaçant du côté de la langue, on voit inversé l'ordre concernant le rapport entre la manifestation et la signification en faveur de cette dernière. La mise en considération du processus de démonstration déséquilibre encore la structure tertiaire du contenu propositionnel, dans la mesure où la signification prétend avoir tranché le problème véridictionnel du signe. Maintenant, c'est la désignation qui l'emporte, puisqu'elle prétend, à force de *sémiotiser le référent*, fonder la dimension démonstrative de la signification. A l'image de l'anneau de Mœbius à unique face, chacune d'entre elles n'est ni plus ni moins première que les autres.

Compte tenu de la circularité du contenu propositionnel, Deleuze argumente la nécessité d'en postuler la quatrième dimension qu'est la grandeur de sens. Auparavant, on a déjà vu comment il le développait en faisant référence à la phénoménologie husserlienne (concept de noème perceptif) et à la philosophie stoïcienne (notion de proposition). Nous n'allons pas plus loin dans la présentation de sa théorie du sens, puisque le sens en tant que quatrième dimension de la proposition nous éloigne de l'intérêt principal de cette étude comparative qui est de mettre en parallèle la structure tertiaire du contenu propositionnel d'après G. Deleuze avec la constitution tripartitive de l'expression chez E. Husserl.

3. Abstraction phénoménologique

Une fois expliquée la théorie du sens chez Deleuze, revenons-en à Husserl pour voir ce qu'il entend par « expression ». Rappelons que l'acte d'expression a pour éléments trois dimensions : contenu représentatif (signification), manifestation subjectale et référence objectale. C'est la signification caractéristique de toute expression qui attire notre attention par la suite.

3-1. Composantes du contenu représentatif

En faisant abstraction tout ce qui appartient à la double référence de l'expression, subjectale et objectale, il reste deux choses :

- l'expression en tant que matière de manifestation ³²,
- la signification correspondante.

Quant à la signification, elle est constituée de plusieurs actes :

- l'acte donnant à l'expression une simple intention de signification qui est d'ordre de l'intuition représentative,
- l'acte remplissant cette intention.

Pour comprendre ce que Husserl entend par « expression », il nous semble nécessaire de nous arrêter sur un point. C'est qu'il élabore une méthode d'abstraction phénoménologique pour expliquer comment passer au champ d'expériences pré-réfléchi, « antéprédicatif » ³³ à partir d'une catégorie d'objets perçus. On va voir donc le cadre méthodologique de la phénoménologie husserlienne.

Elle a pour objectif de décrire le processus par lequel le sens prend une forme de valeur directionnelle venant de l'acte de perception qui lie le sujet et l'objet dans un rapport psycho-physique. A force de ce cheminement, le regard esthétique témoigne du retour à l'expérience fondamentale et originaire de l'« icônicité primaire ». Le processus dont il s'agit s'explique sous forme d'un parcours jalonné de cinq moments successifs :

- *Epoché* (parenthésisation de nos habitudes de percevoir),
- Réduction phénoménologique de la matière perceptible,
- Sa variation libre, imaginaire,
- Intuition représentative de la relation entre noème et noèse,

· **Acte de décrire cette intuition.**

³² Dans l'ouvrage déjà cité (p. 104.) Sémir Badir signale que les concepts de *manifestation* et de *réalisation* en glossématique trouve leur source dans la phénoménologie husserlienne. Ils ont été développés, on s'en doute, par Greimas et ses

collaborateurs en théorie de quatre modalités : potentialisée, virtualisée, actualisée et le réalisée.

3.1.1 Parenthésisation

³³ « Husserl se proposait de reconsidérer la base sensible et vivante de toute science, en remontant méthodiquement au soubassement perceptif de toute pratique scientifique et de retrouver le processus par lequel les catégories et les lois propres à une science émergent des « choses mêmes » et de leur apparaître sensible. La réflexion phénoménologique au moins, grâce à une régression systématique et contrôlée jusqu'à cet espace théorique « antéprédicatif » ». (*Sémiotique et littérature*, J. Fontanille, P.U.F, 1999, p. 225 : c'est l'auteur qui souligne.) En partant du postulat phénoménologique ainsi formulé, l'auteur arrive à mettre en avant cinq variables caractéristiques du champ de présence et de discours et qui peuvent s'expliquer, selon lui, en termes de l'intensité et de l'étendue du schéma tensif ;

- la valeur directionnelle des deux termes de l'intentionnalité ; la source et la cible
- le flux perceptif et son tempo
- l'extension en profondeur
- le devenir (stabilité et instabilité) des zones centrale et périphérique du champ de présence
- la sensibilité proprioceptive de l'instance de discours.

L'*epoché* réside en ce que le sujet percevant est amené à suspendre les conditions de vraisemblance du *Topos* qui en légitime l'attitude « naturalisée » empirique ou métaphysique. L'arrêt de ses habitudes perceptives qui en résulte lui permettrait de focaliser le regard sur la manière dont des événements, en tant que faits significatifs, se présentent à sa conscience. Etant délesté de toute forme de *mimésis*³⁴ normée, son état d'âme deviendra un lieu de rencontre entre corps et chose. Ainsi le sujet sensible se trouve-t-il disposé à ravifier le « réel » en train de venir à lui, en même temps qu'il s'y ouvre.

3-1-2. Réduction phénoménologique

La deuxième étape de la méthode d'abstraction consiste à réduire phénoménologiquement le stimulus perceptif en rapport avec le sujet de perception qui le vise à titre de conscience originaire. La subjectivité et l'objectivité sont co-extensives l'une de l'autre au coeur d'une expérience *vivante*. Il y a un vécu qui émane de cette présence à l'espace-temps. Il sera *a posteriori* fétichisé, banalisé par les habitudes interprétatives qu'on s'est forgées, au cours de formation socio-culturelle, des objets qui l'entoure. Au sujet de réduction phénoménologique, Husserl affirme qu'elle est de même à nous ouvrir la voie sur un champ inconditionné qui est d'ordre antépositiviste et transcendantal³⁵. Le champ dont il est question serait un lieu où s'opère un acte de *perception primaire*³⁶. Primaire dans la mesure où le sujet qui y baigne se serait originairement représenté comme l'altérité à viser de façon réflexive³⁷. Grâce au retour au lieu originaire d'actes de perception, le mode de présence au monde devient le « sens » de l'être dans son rapport

³⁴ Pour des théoriciens esthétiques, comme Gombrich et Goodman, toute représentation, même la plus analogique, est conventionnelle, ce qui n'exclut pas qu'il y a des conventions de transcription des propriétés perceptives qui sont plus motivées que d'autres. C'est le cas, par exemple, de la perspective cavalière qui repose, dit-on, sur le système optico-perceptif. Cependant la motivation est à prendre ici dans le sens de « culturellement naturalisé » : reproduire le monde dans son ontologie n'a pas de sens dans une telle perspective. La *ressemblance* est le résultat d'un double processus qui commande tout code de transcription graphique ou figurative : l'aspect *spéculaire* (« effet de miroir ») et l'aspect *applicatif* dans le sens topologique du terme. La similarité perceptive, par exemple, réside en redoublement de certaines propriétés du « réel » culturellement saillantes. En outre, la mimétique référentielle est soumise à de différentes schématisations cognitive et artistique propres à une zone socio-culturelle dans lesquelles elles prennent place. Il en découle que le dispositif figuratif ne reflète pas, mais *représente* le « réel » tel qu'il est déjà schématiquement modélisé. C'est en ce sens qu'il faut comprendre le processus de symbolisation du réel (Goodman) : les acteurs qui s'engagent dans une pratique communicative quelconque produisent des artefacts dont la valeur d'échange est surdéterminée par le fait qu'ils leur permettent de se référer conventionnellement à l'espace extrasémiotique. (Voir le chapitre 4 de *L'IMAGE*, J. Aumont, 1990, NATAN.)

³⁵ A propos de la nature de ce champ transcendantal, on a déjà vu que Deleuze se différencie de Husserl en remettant en question la démarche de philosophies transcendantales. En alternative, il en propose une conception topologique. On l'appellera « empirisme transcendant » en contraste avec le « subjectivisme transcendantal » qu'on peut attribuer à la conception de champ chez Husserl.

³⁶ L'expression de *perception primaire* nous servira de prétexte pour faire le lien entre la phénoménologie husserlienne et la sémiotique peircienne. On sait que Peirce fonde sa pensée sémiotique aussi sur la trichotomie *phanéroskopique* de modes de la conscience, le néologisme *phanéroskopie* désignant une forme phénoménologique propre à lui.

à l'espace-temps vécu.

3-1-3. Variation imaginaire

Ainsi mis en épure « hypoiconique », le sens ne se confine pas seulement à l'objet effectivement perçu, à savoir dans sa modalité réalisée ou actualisée, si on s'exprime en termes sémiotiques. Il se manifeste surtout comme une potentialité manipulatrice de pures possibilités qualitatives. Dans la troisième étape de la méthode d'abstraction phénoménologique, se produit ainsi une redistribution modale qui affecte le sens, c'est-à-dire le rapport qui oriente dans une certaine direction le sujet et l'objet de perception : le mode d'existence, « état » du sujet est inextricablement lié à la valence qu'il projette dans l'objet qu'il perçoit. Il devient alors possible pour l'instance perceptive de faire varier la matière sensible sous forme d'un simulacre imaginaire. De sorte qu'émerge, en présence de la conscience, une constance structurale des variables qu'elle signifie. La structure immuable, neutre du sens est qualifiée de « éidos » semblable au *qualia*³⁸.

3-1-4. Intuition représentative

La forme eidétique de la chose perçue procède donc d'opérations de transformation permettant d'en appréhender l'intuition objectale (noème). Elle est soumise simultanément à l'instance subjectale (noèse) qui la vise immédiatement, c'est-à-dire que la neutralité noématique de la matière sensible se trouve *emphatiquement* mise en isomorphisme physico-psychologique avec son corrélat d'univers noésique.³⁹ D'où une intuition représentative incluse dans l'acte d'« expression » et qui pointe le lieu de rendez-vous entre noème et noèse. L'acte qui remplit ce lieu n'est possible que si le sujet percevant transcende, transforme l'apparence, « paraître » du visuel en une modalité « apparaître ». L'artefact du monde tel que perçu surgit comme le visible dans son rapport de présence à son observateur.

3-1-5. Acte de description

Le retour originel qui est la cible de la méthode phénoménologique ici présentée sera exhaustivement achevé quand elle sera couronnée d'un acte descriptif qui mette au grand jour le caractère « intime » du rapport d'intentionnalité entre la configuration noétique et la forme eidétique de la chose perçue : alors que le sujet de perception se constitue

³⁷ On s'aperçoit ainsi que le *retour originel*, c'est-à-dire d'être conscient « de » quelque chose est, somme toute, d'avoir conscience de soi. D'où le caractère subjectiviste que l'on reproche parfois à la phénoménologie husserlienne. La *présence à l'autrui*, qui, selon M. Bakhtine, constitue une donnée première de la conscience, semble ne pas être prise au sérieux.

³⁸ Nous nous proposons de comprendre le concept d'éidos à la lumière de la sous-catégorie de signes iconiques qu'Eco, à la suite de Peirce, nomme « hypoiconicité ». Elle est composée de trois éléments : image, diagramme et métaphore.

³⁹ On note au passage que l'empathie de ces deux univers sensibles mais hétérogènes donne lieu, selon Husserl, au transfert de la polarisation réfléchie sujet/objet au rapport d'intentionnalité visée qui est d'ordre antéprédicatif. La réflexion sur ce *changement de lieu* déboucherait, comme le fait Greimas dans *l'imperfection*, sur la question esthétique du discours.

identitairement face au monde en tant que percept, le monde apparaît comme un horizon extensible, « profondeur » où se déploie une gamme de virtualités perceptives offertes à lui. Dans l'ultime étape de l'abstraction phénoménologique, l'expression se montre au croisement de modèles enchevêtrés, tantôt perceptivo-imaginaire, tantôt sémantique. Les informations perceptives qui viennent de l'entour du sujet subissent le traitement d'un modèle imaginaire tel qu'elles se voient transformées en des variables à manipuler. A son tour, l'objet du monde perçu à titre de structure noématique contribue à l'élaboration du simulacre imaginaire de son sujet. De ce rapport d'intentionnalité orientée se coagule le savoir perceptif conçu comme un modèle sémantique. La prise en compte des trois modèles qui se mettent en place dans l'acte de perception permettra d'éviter qu'on ne reste dans la chaîne de causalité contingente, extérieure à la *nécessité efficiente* (Stoïciens) des choses. Ce qui fait que l'instance noétique remplit effectivement l'intuition représentative de leur forme eidétique.

L'analyse phénoménologique de l'expression, telle qu'elle se pratique chez un husserlien, n'a pas pour but principal pour autant d'en décrire la dimension référentielle qui est, selon lui, déjà impliquée dans la configuration de signification ne serait-ce qu'intuitivement. Il s'agit, dira-t-on, de montrer comment le contenu référentiel de l'expression s'associe à l'instance qui la prend en charge sous forme de deux actes : acte de donation de signification et acte de remplissement de l'intention de signification. De cette manière, le sens se définit chez Husserl comme totalité des modes de l'intentionnalité qu'elle manifeste : perception proprement dite, imagination et signification

40 .

L'analyse de la méthode d'abstraction phénoménologique nous permet ainsi de mieux comprendre le sens noématique de l'expression dont il a été dit qu'il avait pour composantes deux actes : donation de signification et remplissement de l'intuition représentative. De la forme eidétique de la chose perçue Husserl fait l'une des éléments qui composent la configuration significative de l'expression. De fait, il fait appel à la méthode en question pour induire le concept général, ou ce qui revient au même, la structure noématique à partir des qualités perceptives désignées par l'expression qui le signifie. Envisagée de la sorte, la structure noématique de l'expression est censée intrinsèque à l'ensemble d'objets auquel elle renvoie. C'est pourquoi elle est toujours corrélée à l'essence objective, *quidditas* visé par la conscience sous un certain rapport. Il y a deux cas de figures pour cette corrélation.

Ou bien, l'objet, à titre de éidos, se donne à voir par le support de manifestation choisi. Il apparaît comme présentation en vertu de l'acte qui remplit, assume l'intention de signification. Dans ce cas-là, le régime référentiel de la mise en scène imaginaire qu'elle

40

Au détriment de la perception proprement dite, Husserl semble donner plus d'importance au statut eidétique de l'objet de perception ainsi qu'au caractère transcendantal de l'intentionnalité orientée. Ce sont l'imagination et la signification qui se trouvent donc privilégiées pour l'élaboration de la structure noématique. Elle transcende à la fois la matière perceptible du rapport intentionnel où elle s'exprime et la singularité spatio-temporelle où elle se concrétise. De ce point de vue, la forme eidétique ne peut être construite que par l'imagination et la signification, ce qui revient à dire que le mode de connaissance *déictique* s'en trouve remplacé par les autres qui prennent forme dans le champ ouvert de transformations *imaginatives et significatives*. En ce sens la phénoménologie « essentialiste » s'opposera à une sémiotique tensive, *présence* basée sur la phénoménologie « corporaliste ».

ouvre se trouve réalisé : la valeur désignatrice de l'expression est effectivement investie. Ou bien, l'expression ne sert à son sujet qu'à en prédiquer l'intention de signification, ce qui n'empêche qu'elle soit dotée d'une intuition représentative qui lui confère son corrélat objectal. La référence de l'expression n'est pas remplie mais déjà en germe dans le double mouvement de visée et de saisie.

On se rend compte une fois de plus que Husserl souligne l'importance du vécu manifesté par l'*expression* et qui n'est pas une expérience psychologique mais le noème perceptif. C'est donc la structure noématique de l'acte d'énonciation qui donne fondement à ce qu'il signifie. Elle a pour visée de lier deux niveaux de fonctionnement du signe : le sens du signe n'assume sa référence que dans la mesure où le rapport d'intentionnalité sous-jacent remplit, donne à voir l'intention de signification dans une certaine direction plutôt que dans une autre. Dans le mode d'être réalisé, la substance de manifestation est liée à la *représentation*⁴¹ de signification qui, dès lors, ne fait qu'un avec le *remplissement*⁴² de signification, ce processus d'association s'opérant sur la base du rapport de visée orientée qui s'instaure emphatiquement entre le sujet percevant et l'objet perçu dans le champ non-réfléchi d'ordre transcendantal.

3-2. Critique de Frege

Pour relativiser les choses, on reprendra un point de discussion mentionné précédemment. C'est le fait que le sens et le référent ne sont pas différenciés en phénoménologie husserlienne. Ils s'entrelacent l'un avec l'autre à tel point que la question

⁴¹ Pour P. Ouellet il y a un niveau de réalité sémiotique qu'il désigne sous le nom de *eidétisation des vécus noématiques*. Il s'agira d'un type d'isomorphisme autre que celui que Greimas et Courtés postulent entre le plan de contenu de la langue naturelle et les figures du monde naturel : « Cette réalité sensible de la relation (entre perçu et perception, entre plaisant et plaisir) constitue précisément ce qu'on appelle le *vécu noématique* de l'acte perceptif, son noème. C'est le perçu comme tel, le senti comme tel - le monde physique et mental du pommier et du sujet percevant ayant été mis hors circuit, entre parenthèses, sans toutefois que leurs qualités, c'est-à-dire les caractères avec lesquels ils apparaissent ou visent quelque chose dans cette relation de perception ne soient elles-mêmes évacuées de la relation. » (*Signification et sensation*, P. Ouellet, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1992, n° 20, p. 5.) Dans l'introduction du même article, J. Fontanille localise cet isomorphisme comme une modalité de « *représentation* où la signification prendra forme. » (C'est nous qui soulignons) C'est là, dit Fontanille, où l'instance proprioceptive revêt le double caractère, phénoménologique (sentiment d'existence) et tensif (corps propre). De son côté, P. Ouellet situe cette *sémiotique des noèmes* assortie d'ailleurs du concept de « tableau » (premier Wittgenstein) dans un autre registre de l'analyse du discours qui concerne le rapport entre énonciation et perception, à savoir la sémiogenèse : « Ainsi l'isomorphisme postulé entre les deux macro-sémiotiques (...) ne se situe pas tant (...) qu'entre les « processus énonciatifs » et les « processus perceptifs », eux-mêmes, qui mettent les sujets en rapport avec deux ordres du sensible, celui du discours et celui du phénomène, d'une manière qui révèle leurs formes communes ou ce que Wittgenstein appelle la « forme de la reproduction » qui permet à une forme propositionnelle de « montrer » une forme de réalité donnée. » (ibid., p. 15.)

⁴² P. Ouellet arrive en quelque sorte à dialectiser, peut-être sans s'en apercevoir, deux approches du sens, logico-sémantique (Frege) et phénoménologique (Husserl) en soulignant la double direction du noème perceptif qui affecte le champ de présence : « En fait, le sens d'un énoncé ne réside pas tant dans les objets qu'il dénote que dans la manière dont il nous montre que les sujets perçoivent ou appréhendent ces objets – qui, dès lors, tirent leur vérité d'être le corrélat d'un acte de conscience ou de perception donné auxquels ils donnent sa « teneur » et sa « plénitude. » (ibid., p. 14 : c'est l'auteur qui souligne.)

de référence du devra être envisagée, selon Husserl, dans le cadre de la problématique du sens. Cette prise de position théorique ne manque pas de provoquer le désaccord de la part des logiciens comme Frege. A propos de la méthode phénoménologique dont on a parlé, il adresse en effet une remarque bien pertinente du point de vue sémiotique.

Dans le cadre de la conception triadique du signe, Frege distingue entre la dénotation (*Bedeutung*) et le sens (*Sinn*) mis en relation dans le processus de signification engendré par le *signe*. Pour Frege, il y a donc deux niveaux de fonctionnement du signe à distinguer ou deux types de sémantiques, intensionnelle et extensionnelle. C'est précisément l'amalgame fait par Husserl entre le sens et le référent qui fait l'objet de critique de Frege. Sur le plan extensionnel, le signe ne signifie pas le noyau noématique qui serait inhérent à l'ensemble d'objets désignés : il ne peut pas y avoir de disparition des qualités objectales qui demeurent là dehors insérées dans le « réel ». Elles ne se transforment en aucune manière en éidos. Le référent du signe constitue au contraire une « collection » d'objets qu'il ne peut que suggérer dans sa fonction-renvoi. En revanche le sens du signe qui est d'ordre intensionnel ne fonctionne pas de la même manière que son référent. On a affaire aussi aux « objets », mais des objets assignés au signifié du signe et qui, en tant qu'interprétants, prennent en charge l'éparpillement d'objets du monde qu'il désigne. L'organisation du sens est ainsi constituée par les objets, sinon verbaux, du moins verbalisables. Ils ne s'identifient pas pour autant à l'ensemble d'objets qu'ils y donnent à montrer, à « présenter ». Il s'agit d'énoncés qui contribuent à construire la structure intensionnelle du signe et à travers lesquels il renvoie à la dimension extensionnelle d'objets du monde. C'est pourquoi le sens du signe se définit par Frege comme la manière de présenter son référent. Dans la perspective logico-sémantique, le sens ne résulte pas d'opérations de transmutation de stimuli perceptifs mais il doit être déterminé par la manière pour le signe de présenter un état de choses à travers sa propre organisation « figurative ».

4. Conclusion

Tout au long de la présentation qui a été faite de la phénoménologie husserlienne dans son aspect de philosophie du langage, nous avons essayé de la mener de façon à ce qu'elle puisse nous permettre de mieux comprendre des problématiques qui sont au centre de recherches actuelles en sémiotique : rapports entre signification et perception, sémiotique tensive, intersémiotité entre deux plans de langages (plan de contenu de systèmes sémiotiques et plan d'expression du monde phénoménal), sémiogenèse (morpho-dynamique du sens), etc.

De ce qu'on a dit jusqu'à présent, il sera donc possible de tirer un certain nombre de notions :

- - la valeur bilatérale (visée et saisie) du rapport de tension existant entre deux pôles proto-actantiels d'un champ noématique,
- la transitivité du centre organisateur du champ de présence à l'égard de son corrélat objectal,
- la remise en question du subjectivisme transcendantal de ce champ,

- le pouvoir de genèse de l'objet de perception,
- la proprioceptivité (fonction tensive) comme mise en homogénéisation formelle des univers interne et externe,
- la dimension esthétique du discours,
- le niveau de plans noématiques (de contenu ou/et d'expression) de la langue naturelle (morpho-dynamique de l'énoncé),
- la modalité figurale, *apparaître* du plan de l'expression phénoménal,
- l'énonciation en tant que lieu de convergence de ces divers plans relevant de deux macro-sémiotiques : sémiotique des langues naturelles et sémiotique du monde naturel.

Chapitre 2. Rapports du sensible et du catégoriel

Introduction

I. Deux régimes du sens, continu et discontinu

Dans ce qui suit, il s'agira, dans un premier temps, de la sémiotique tensive développée autour de la notion de valences. En ce faisant, on s'efforcera de mettre en relief le caractère, sinon transversal, du moins liminaire de l'espace tensif, quand on le rapproche de l'actant d'observateur conçu comme modalité épistémique du sujet énonçant. De ce point de vue, l'instance d'énonciation n'est pas uniquement le lieu d'exercice de différentes compétences sémio-discursives. Lors de ses activités catégorielles, elle garde en mémoire aussi ce qui est dû au fait qu'il y a un sujet sensible qui occupe le centre régulateur du flux perceptif. Il le module sur deux échelles de valences mises en profondeur en champ de présence : gradient de l'intensité et gradient de l'extensité. Ce qui résulte de la mise en corrélation de ces échelles valencielles donnera matière à la catégorisation qu'elle introduit dans son discours. Il y a donc un saut qualitatif qui se produit lors de passage entre deux régimes du sens, continu et discontinu : le sujet énonçant fait débrayer sur son discours un actant d'observateur qui assume un acte perceptif. Ce dernier implique, sur le mode continu, deux éléments du double mouvement de visée et saisie : instabilité identitaire du sujet tensif et ambivalence de l'objet perçu. Il se manifeste, lors de catégorisation du régime de valences, sous forme de diverses molécules actoriels qui sont autant de lieux de transformation de rôles actantiels dont l'objet-valeur. Les valences qui viennent de la morphologie du champ de présence se trouveront ainsi « converties » en des termes-valeurs articulés sur le mode discontinu, le cas échéant, en carré sémiotique.

II. Lieu de transfert du sensible et du formel : catastrophes

Le binarisme qui relève de la logique des positions trouvera donc à se rapporter de la logique des forces qui repose sur le jeu entre deux grandeurs d'unité : des termes catégoriels, d'une part et des termes complexe et neutre (logique des *forces*), de l'autre

part. Il nous faudra, quant à nous, problématiser, dans un deuxième temps, la question qui est de savoir comment passer de l'une à l'autre en faisant référence à la notion de *contrôle catastrophique*. On sait que l'approche morpho-dynamique du sens se révèle efficace pour expliquer la place de sujet au sein d'un système de termes différentiels. En rapport avec la logique des forces, les termes différentiels deviendront des termes simples de *seconde génération*. On essaiera alors de spécifier le lieu de leur morpho-genèse en mettant en contraste la sémiotique tensive et la morpho-dynamique du sens. Cela nous permettra de montrer dans quelle mesure la mise en profondeur tensive du flux perceptif qui affecte le champ de présence peut être comprise comme ayant une fonction sémio-mathématique qui rend compte de la dynamique d'un quelconque système de signes. Le continuum de sens tel qu'il est intentionnellement orienté dans une certaine direction révèle donc ce qui s'opère dans le lieu originaire de l'acte d'énonciation. Et le type de corrélation qui s'y établit entre deux échelles de valences fournit des informations indicatrices du sentiment d'imperfectivité que son sujet éprouve dans ses rapports de jonction à son corrélat actantiel objectal.

1. Valence

1-1. Domaines d'application

Pour commencer, on se rappellera que la notion de valence en sémiotique trouve sa source dans trois disciplines distinctes. En physique, elle désigne le nombre d'électrons qu'un noyau nucléaire divisible⁴³ peut tenir ensemble en cohésion structurale. La force de cohésion d'une substance chimique est proportionnelle à la puissance numérique d'électrons qui tournent aimantés autour de l'atome sur fond d'énergies potentielles sujettes au chaos⁴⁴. En psychologie, la valence renvoie au gradient de force attractive d'un objet fétiche qui exerce l'influence sur l'état d'un organisme humain qui le convoite. Elle rend compte des rapports de tension qui existent entre l'état interne d'un sujet et l'état de choses externe qu'il vise. En linguistique, la notion de valence vient de la syntaxe structurale de Tesnière et elle désigne le nombre de positions casuelles qui sont nécessaires à la constitution d'une structure prédicative. Il s'agit là de la force de rection qu'a un syntagme verbal par rapport aux actants qu'il régit sous sa dépendance. Ce qui est commun aux trois acceptions de la valence, c'est qu'elle signifie une certaine fonction de « liant » permettant de mesurer la distance ou la proximité entre les éléments centraux et périphériques qui composent le champ d'observation.

Munie de ce fonds commun, la tensivité phorique qui est en vigueur en sémiotique peut être conçue comme un champ de perception où trois dimensions de l'expérience sensible convergent, se transforment les unes dans les autres de sorte qu'elles entrent en corrélations de deux types de valence intense (degrés de l'intensité perceptive) et extense

⁴³ L'échelle d'observation la plus basse en physique ne porte pas sur la configuration atomique d'une matière mais les *quarks* qui en sont les constituants ultimes connus aujourd'hui.

⁴⁴ Le chaos ne veut dire ni le désordre, ni la masse amorphe. Il indique le quota de l'imprévisible dans le calcul de la probabilité et montre par là même le devenir d'un système donné.

(degrés de l'étendue quantitative). Les trois dimensions qui se mettent en cause sont les suivantes :

- le rapport méréologique entre l'unicité et la multiplicité qui l'articule comme partie,
- la dynamique interne du sujet de perception qui lui correspond,
- la praxis énonciative qui exprime la corrélation du sujet et de l'objet du monde en qualité de morpho-dynamique du discours en acte.

1-2. Champ de vision comme modalité épistémique du sujet tensif

Les constantes de l'acte perceptif entrent ainsi en rapports de dépendance réciproque et elles sont comme telles par l'existence d'un corps propre qui joue le rôle d'instance proprioceptive dans le champ de présence. Il en résulte qu'un observateur implicite s'installe d'emblée au coeur du flux perceptif et que l'échelle d'observation qu'il adopte montre sa manière de moduler son expérience sensible en corrélant sous un certain rapport deux univers, intéroceptif et extéroceptif. Le champ d'énergies indifférenciées se trouve ainsi déictisé par la manière dont le corps propre met en rapport d'isomorphisme formel et son univers interne et l'état de choses perçu, en donnant une « profondeur », orientation intentionnelle à chacun des deux gradients valenciels. La mise en perspective du « champ hylétique » qui en dérive a pour effet de sens de faire apparaître le mode d'être du sujet percevant. En le balayant, il procède à la rationalisation du monde d'objets qui l'entourent si bien que une telle direction intentionnelle qu'il emprunte à l'égard de son entour lui permettra simultanément de se positionner comme centre organisateur du flux perceptif mis en profondeur.

Ainsi le *point de vue* suppose-t-il la modalité épistémique de l'observateur. Il incarne une fonction tensive qui consiste à départager, à sommer la masse phorique clivée désormais en deux pôles, euphorique et dysphorique. La polarisation thymique qui s'opère sur le mode continu préfigure l'activité catégorielle productrice de valeurs distinctives. L'opérateur de tri dont il est question réside en ce que les termes qui s'opposent différenciellement sur un dispositif formel, en l'occurrence le carré sémiotique, plongent leur racine dans le jeu de valences qui se joue sur deux échelles de l'intensité perceptive et de l'extensité quantitative en y projetant la masse phorique.

2. Fonction sémiogénétique

A les envisager dans leurs rapports à des corrélations valencielles, les catégories sémiques du carré sémiotique s'avèrent l'aboutissant d'un processus de sémiogenèse que certains proposent d'appeler « préconditions de la signification ». ⁴⁵ Elles ne sont pas des valeurs primitives dans le sens d'indéfinissable mais des termes simples qui, après coup, se disposent de façon distinctive et surtout négative au sein d'un système qui les prend en charge. En revanche, les valences qui entrent en corrélations dans le champ de

⁴⁵ Pour J. Fontanille et C. Zilberberg, les valeurs différentielles relèvent de première génération par rapport aux valences dont la mise en corrélation est du côté de préconditions à leur discrétisation. Voir *Valence/valeur*, J. Fontanille et C. Zilberberg, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1996, n° 46-47.

présence se posent comme une des conditions d'accès à l'émergence de valeurs pour le sujet qui les investit axiologiquement dans un artefact. Dans une telle perspective sensualiste, le sens ne peut pas être considéré uniquement comme résultat d'une activité catégorielle quelconque. Il est dépendant, dans une certaine mesure, de l'acte de perception qui y est sous-jacent et qui affecte à la fois le mode d'être « passionnel » du sujet et la morphologie de son corrélat intentionnel de l'état de choses perçu. Si on aborde l'espace sémio-narratif sous l'angle de sémio-genèse, l'actant d'objet-valeur ne sera pas exhaustivement intelligible tant qu'il n'aura pas été compris comme un simulacre pour l'instance énonçante qui l'assume à titre de « ombre de la valeur ». De même que le parcours d'un objet-valeur est à comprendre dans le cadre de la transformation visée par la programmation d'action d'un actant-sujet opérateur, son image en négatif ne pourra pas être de même rendue indépendamment des rapports d'intentionnalité qui font basculer l'un sur l'autre deux termes du double mouvement de visée et saisie. Cela renvoie à la dimension *modale* de la transformation narrative qui aboutit à un type de jonction entre les éléments de l'*imperfectivité* : état d'âme et état de choses. A ce propos, il a été proposé ci-haut de considérer qu'ils occupent la place de fonctifs de la fonction sémiotique de second degré, appelée fonction tensive. Pour nous, la fonction tensive sera un des axes principaux qui participent au processus de sémio-genèse à caractère multidimensionnel.

2-1. Logique binaire et « sub-logique »

Au sujet du passage des valences (*dépendance*) aux valeurs (*différence*), il sera intéressant de se pencher sur la polémique qui oppose Hjelmslev à Jakobson autour du débat sur la question de savoir la nature exacte d'unités phonématiques⁴⁶. On sait que Jakobson est le défenseur de la thèse de distinctivité qui consiste à dire que l'unité phonologique s'oppose à son antinomie en termes de marqué vs non-marqué d'un trait acoustique distinctif, ce qui donne une douzaine de paires minimales des traits privatifs et non-privatifs à vocation universelle. La combinatoire de ces traits est dite universelle dans la mesure où elle est susceptible de rendre compte de tous les systèmes phonologiques possibles du langage humain. Le postulat de la distinctivité est donc d'affirmer que le principe binaire est celui qui fonde toute catégorisation d'ordre différentiel dont le carré sémiotique est un cas d'application. Dans ce cadre théorique, l'unité minimale d'une structure phonologique s'avère une grandeur discrète et donc discontinue en ce sens que le critère présence/absence d'un trait pertinent l'oppose à son contraire acoustique marqué ou non-marqué. Il s'agit donc de catégories à frontières bien délimitées et qui s'interdéfinissent les unes par rapport aux autres par la *logique des positions* qui leur attribue des valeurs négatives à l'intérieur d'un système phonologique. La question ontique qui est de savoir la *nature* positive, propre à chacune d'elles n'a pas de pertinence pour ceux qui adhèrent à la thèse de distinctivité, *a fortiori* au principe de l'organisation binaire.

A l'opposé de la thèse de l'unité distinctive, Hjelmslev privilégie la thèse

⁴⁶ Pour la présentation plus détaillée de la théorie des cas de Hjelmslev, on renvoie le lecteur à l'article de H. Parret : *Préhistoires, structure et actualité de la théorie hjelmslevienne des cas*, Nouveaux Actes Sémiotiques, n°38, 1995.

« syllabique » qui lui permet de mettre en évidence la structure tertiaire d'un système phonématique. Tertiaire, car il fait appel non plus à deux termes binaires, mais à trois, terme simple (trait distinctif), d'un côté et deux termes complexe et neutre (forces intensive et extensive), de l'autre côté. Ils sont soumis tous les trois à une *sublogique*⁴⁷ équipée de deux modules de traitement de l'information sonore. D'après l'interprétation qu'en donne H. Parret, la démarche de subdivision double n'est pas de l'ordre différentiel mais elle relève de la pensée pluri-dimensionnelle qui fait référence à deux régimes de modulation : régime exclusif et régime participatif.

Nous ferons remarquer au passage que la qualité multidimensionnelle de la sublogique qui porte sur le traitement de la configuration sonore en deux niveaux distincts nous fait penser au concept de *profondeur* qui caractérise le champ de présence par corrélations orientées des deux gradients de valences.

Le terme simple, qu'il soit privatif ou non-privatif d'un trait distinctif, dérive, dans la perspective sublogique, d'opérations de *seconde génération*. Elles ont pour opérateurs deux termes intensif et extensif qui désignent des forces casuelles de la matière sonore qui affecte le sujet de parole. Le terme simple ne se situe donc pas sur le même niveau d'articulation que les deux opérateurs tensifs : il ne faut pas les expliquer sous forme de présence/absence d'un trait pertinent. Ce sont des zones intense et extense qui entrent en rapport de dépendance sur le mode continu et qui reposent sur deux régimes de sens, participatif et exclusif. En ce sens, la théorie des cas hjelmslevienne doit être abordée en termes localistes de la négativité (opérateur de sommation) : les opérateurs tels que /concentré/ et /diffus/ fonctionnent comme zones casuelles qui, tantôt sédentarisent sur le régime exclusif, tantôt nomadisent sur le régime participatif dans la configuration sonore. Si on se permet de filer une métaphore, on dira que c'est à l'image du contour syllabique composé de trois constituants, attaque, noyau et coda, et qu'ils se recoupent, *s'entre-expriment*, comme le dirait Leibniz, dans sa structure morpho-phonémique basée sur leurs divers éléments articulatoires ainsi que psychologiques :

- la hauteur et longueur de leurs constituants : morphologie de l'étendue syllabique,
- la force psycho-somatique de leur timbre : dynamique de l'intensité articulatoire.

Dans la perspective sublogique (ou tensive), l'unité de base d'un système phonématique ne sera ni de phonème, ni de traits distinctifs qui le composent. Elle renvoie à ce qu'il y a de morpho-dynamique comme une grandeur syllabique résultant de tensions suprasegmentales entre ses constituants. Plutôt que la notion de phonème telle qu'elle est conçue dans comme une construction théorique et donc abstraite, sera privilégié un élément linguistique d'intégration plus étendue et qui est davantage adéquat à la réalité des faits de langue dans leur complexité.

En se situant du côté de recherches sur la perception de la parole, on trouvera un

⁴⁷ A cet endroit Hjelmslev parle de sublogique comme ceci : « Dès le moment qu'une catégorie comporte trois termes, il faut l'expliquer comme la résultante d'une subdivision double. » (Hjelmslev cité in *Préhistoire, structure et actualité de la théorie hjelmslevienne des cas*, p. 10.) « Une exclusion contraire comprend trois cases, a et son opposé b ainsi qu'une case c qui est définie comme n'étant ni a ni b, mais appartenant à ce paradigme de corrélats. » (*Résumé in Nouveaux Essais*, PUF, 1985, p. 104.)

phénomène semblable. Selon les niveaux d'analyse, on appelle parfois *mot-syntagme* ou *mot phonologique* le groupe de mots dont il est dit qu'ils forment ensemble une seule unité syntagmatique en raison de leur cohésion interne, soit accentuelle (plan de l'expression), soit sémantique (plan du contenu). En ce sens, le linguiste contemporain s'intéresse davantage à l'aspect morpho-dynamique d'unités linguistiques que ce soit phonético-phonématique ou syntactico-sémantique.

En anthropologie, on constate aussi le même changement méthodologique. A titre d'exemple, on se réfère à T. Pavel, quand il remet en question le concept de *mythème* que L. Strauss a défini comme le paquet de traits pertinents, unité minimale du discours mythique :

L'auteur répond qu'il s'agit d'un modèle d'analyse du discours mythique que L. Strauss a emprunté à la linguistique structurale dans ses premiers moments de recherche. Ce modèle a été progressivement remis en question par Lévi-Strauss lui-même si bien que ce dernier s'est tourné vers un autre modèle musical lors de l'enquête ethnologique pour sa grande tétralogie *Mythologiques*.

Alors que le terme simple représente une zone catégorielle de valeurs, les termes complexe et neutre s'opèrent dans l'espace de corrélations entre deux gradients valenciels qui jouent chacun le rôle de fonctifs par rapport à la zone de valeurs. En termes plus formels, la valeur peut se définir alors comme une fonction sémiotique de second degré qui a pour fonctifs deux régimes participatif et exclusif de la sublogique. C'est de cette manière que le rapport de *dépendances* qui se dégage de la mise en profondeur de l'espace tensif devient une condition d'émergence du sens qui, sous la forme de valeurs, se distribuera de façon différentielle dans un dispositif formel comme le carré sémiotique.

⁴⁸ En conformité avec le postulat d'isomorphisme entre deux plans du langage, les valeurs d'une structure élémentaire de la signification se présentent comme fonction tensive dans la mesure où elles sont la résultante d'opérations projectives qui font que deux fonctifs de gradients intense et extense s'articulent l'un avec l'autre en corrélations dans la profondeur du champ de présence.

2-2. Dynamique du carré et catastrophes

Aussi la syntaxe fondamentale pourra-t-elle être reformulable sous l'angle catastrophique si on le définit comme ayant une fonction de liant qui associe l'intensité *visible* du sujet percevant à la morphologie *visuelle* de l'objet perçu : dans le champ de présence se laissent montrer deux choses qui sont indissociables l'une de l'autre : l'instabilité identitaire de la protensivité (protoactant-sujet) et l'ambivalence de la rétrotensivité (protoactant-objet). Elle deviendra alors un lieu de transformation topologique où les termes tensifs (complexe et neutre) se situent dans des zones de la plus grande entropie par rapport aux termes distinctifs (simple) qui occupent une zone plus stable et donc plus prévisible. D'après J. Petitot, il y a un phénomène de *colocalisation* qui fait que les entités

⁴⁸ A propos de la fonction sémiotique de deuxième degré, J. Fontanille et C. Zilberberg l'expliquent en termes mathématiques de fonctions converse et inverse : « Il s'agit de jonction en tant qu'opérations épistémologiques (corrélations de l'intensité et de l'extensité), liées à la position des valeurs, dans un système fondé sur des dépendances, tantôt directes, tantôt croisées et induisant à partir de cette alternance les modes d'existence assortis. » (*Valence/valeur*, p. 63.)

de nature différente sont appelées à être soumises au même contrôle catastrophique à la surface d'un dispositif catégoriel donné. Le système interne se trouve ainsi en voisinage avec l'espace de référence externe composé de diverses strates et qui y influence à distance. La colocalisation des formes abstraites et hétérogènes entraînera un double effet de stabilisation et dynamisation du dispositif sémiotique qui les assume à de différents paliers d'organisation : d'un côté, le système sémiotique se stabilise en articulant les valeurs dans sa structure d'accueil et de l'autre, il se dynamise en faisant monter la matière de la signification à sa surface. Le mode de co-présence de différentes formes sémio-mathématiques qui sont soumises à l'épreuve du même contrôle catastrophique sera donc à longue échéance la cause de l'effet déstabilisateur de la structure dans laquelle elles alternent. A ce titre, un système de signes sera dit structure morpho-dynamique du sens. On y reviendra ci-après, quand on essaiera de revisiter le carré sémiotique à la lumière de deux propositions faites respectivement par T. Keane et J. Petitot. Vu sous l'angle catastrophique, la syntaxe fondamentale du carré sémiotique n'a pas de vocation uniquement de rendre compte de la direction des valeurs qui auraient été déjà articulées en modèle constitutionnel d'ordre taxinomique. A l'inverse, c'est le carré dynamique qui leur permet de se positionner différenciellement à un état de stabilisation de sa structure. En termes tensifs, la dynamique d'une structure élémentaire de la signification sera due au fait qu'il s'établit un rapport de tensions entre les valences corrélées dans la profondeur du champ de présence⁴⁹. D'où le caractère liminaire du concept de tensivité qui implique à la fois la valeur directionnelle du carré dynamique (*différence*) et le rapport intentionnel du sujet sensible et de l'objet visé (*dépendance*). Alors que la différence (zone des termes simples) désigne deux aspects fondamentaux de la structure élémentaire de la signification (sémantique et syntaxe), la dépendance (zones des termes complexes et neutres) peut renvoyer à deux choses : mise en corrélation des deux échelles valencielles par la présence implicite du sujet tensif et condition à la distinctivité des valeurs qu'elle fonde.

2-3. Esthésie du discours en acte

La dimension *passionnelle* du discours en acte joue ainsi sur le processus sémiotique d'ordre sensible qui mobilise le minimum de deux éléments invariants : degrés de la tonicité émotionnelle du sujet de perception et modalité /apparaître/ de l'entité objectale perçue. Ils entrent dans un rapport singulier, non pas formel, mais quasi-esthésique dans la mesure où deux gradients valenciels sont corrélatifs l'un de l'autre à travers la présence d'une instance proprioceptive qui procède à la mise en profondeur du flux perceptif où elle s'immerge. Le corps propre ne signifie pas tant un organisme singulier dans son aspect chimico-physiologique qu'une fonction tensive qui lui permet de se présenter comme un sujet individuel ou collectif à partir de ses expériences d'« être au monde ». Dès lors, il peut jouer le rôle d'opérateur de rayonnement dans le monde d'objets auxquels il donne

⁴⁹ « Mais l'homogénéisation de l'ensemble des relations constitutives d'une catégorie dans le même espace de contrôle (catastrophique) a pour prix l'effacement de la distinction entre *différence* (termes de première génération) et *dépendance* (termes de seconde génération), grâce à la mise en parenthèse qui nous occupe ici-même. (...) : dans l'espace tensif de la perception, il n'y aurait pas de place pour les termes "simples", il n'y aurait que des figures complexes, et, surtout tensives. » (ibid., p. 17.) La relation d'opposition des termes catégoriels repose sur une corrélation tensive de valences.

sens. Ainsi le sujet percevant y projette-il des formes catégorielles, tantôt intéroceptives, tantôt extéroceptives de manière à ce que la *matière* du monde naturel se transforme en une sémiotique du monde des figures sensible. Grâce à la sémosis d'ordre perceptif, le continuum⁵⁰ du sens sera susceptible d'une intelligibilité et donc d'une accessibilité à soi ainsi qu'à l'autrui.

L'acte de catégorisation s'impose en stabilisant l'ensemble de tensions dues à la *dépendance* qui sous-tend l'opération de mise en corrélations valencielles entre deux gradients de l'intensité perceptive et de l'étendue quantitative par la présence du sujet tensif. En contrepartie, l'acte de perception qui oriente de façon intentionnelle le champ de présence se donne à voir en dynamisant la différence dominant l'organisation de valeurs qui s'interdéfinissent dans leurs positions relationnelles à l'intérieur d'un système. En dernière instance, l'examen du concept de tensivité nous montre qu'il s'agit de deux types de mode d'organisation, modulation et discrétisation, qui correspondent aux deux sémantiques : sémantique du continu et celle du discontinu.⁵¹ De là vient la double subdivision dont parle Hjelmslev. De notre côté, nous en avons rendu compte en faisant la différence entre la zone distinctive (terme simple) et les régimes participatif et exclusif (termes complexe et neutre).

3. Organisation « hypoiconique » du sens

3-1. Profondeur tensive et degrés de prototypicalité

A ce titre, l'approche tensive et/ou localiste du sens est méthodologiquement compatible avec la sémantique du prototype venue de sciences cognitives⁵². La question d'appartenance d'un objet à une catégorie ne s'y explique pas en termes de traits nécessaires et suffisants. La discrétisation catégorielle qui renvoie au thème de frontières entre des catégories ne peut pas être traitée indépendamment de la question de leur organisation interne qui se fait autour d'une instance typique de la catégorie, qu'il soit un exemplaire prototypique (dimension extensionnelle du prototype) ou un faisceau de traits saillants (sa dimension intensionnelle). Elle est expérimentalement reconnue en premier

⁵⁰ Selon U. Eco, le terme de *mening* en danois, qu'on traduit en français, soit par *matière*, soit par *sens*, est le continuum perceptif qui n'en reste pas moins sensible à l'ensemble de grands axes d'orientation préexistants.

⁵¹ Les auteurs de la sémiotique tensive s'appliquent à expliquer le rapport entre différence et dépendance sur le postulat suivant : alors que la valeur s'articule sur le mode du discontinu, les valences qui sont corrélatives modulent sur chacune des deux échelles graduelles de la tonicité perceptive. Ce qui les conduit à affirmer que celles-ci sont à comprendre comme précondition d'émergence de celle-là : « Les corrélations doivent être au principe même de l'opposition distinctive des unités constitutives du paradigme : i) la valeur met en oeuvre deux valences liées entre elles par une fonction, de sorte que les valences, par définition, vont toujours au moins « par deux » (...), la tension entre les valences étant, de fait, constitutive des métatermes de la structure élémentaire ; ii) c'est en raison de leur dépendance à l'égard de l'interaction tensive des valences que les traits ne sont pas seulement des traits énumérables, mais des valences liées. » (ibid., p. 23-24.) Le micro-univers sémantique peut être configuré en une structure élémentaire de la signification dans son double aspect fondamental (taxinomique et directionnel), à condition que les valeurs qui s'y trouvent articulées soient en préambule soumises à l'épreuve des corrélations tensives qui s'opèrent dans la profondeur du champ de présence.

et assimilée dans les premiers moments d'apprentissage de la langue maternelle par l'enfant. A partir de ce représentant se disposent les objets de la catégorie concernée sur l'échelle graduelle de « ressemblance » qui est munie de trois niveaux d'organisation hiérarchique : niveau subordonné, niveau basique et niveau super-ordonné. L'organisation graduelle d'une classe des figures du monde fait échos, en sémantique linguistique, à trois types de catégories sémiques : spécifique, générique et classématique. La sémantique du prototype s'occupe donc dans l'essentiel de la question qui est de savoir comment s'organisent de façon graduelle et intracatégorielle des objets de perception dont l'appartenance à la même catégorie est garantie par la reconnaissance d'un locus de figures saillantes sous-jacentes à leur champ conceptuel. C'est dans un deuxième temps qu'une autre question de frontières entre des catégories est posée sans qu'on ne la résolve.

Il en résulte que la sémantique prototypique n'est pas intéressée par le fait qu'il peut y avoir plusieurs catégories qui sont en co-présence, co-extensibles à une aire conceptuelle plus étendue. En effet, le concept de prototype est souvent mis en parallèle avec un autre mode de catégorisation, nommé parfois *ressemblance de famille*. Il a été emprunté à la philosophie du langage de Wittgenstein qui conçoit l'acte d'énonciation comme *jeux de langage*. Avec le concept de ressemblance de famille on n'a plus affaire à des traits centraux d'une catégorie donnée. L'attention se porte davantage sur des figures intermédiaires qui assurent l'homogénéisation d'un certain nombre de catégories. Il s'agit donc des propriétés inter-catégorielles qui permettent de passer d'une catégorie à une autre au sein d'un espace *homotope* qui les contrôle. L'intérêt du concept de ressemblance de famille, c'est donc que l'on peut apporter remède à la sémantique du prototype préoccupée par la question de savoir de quelle manière le mode d'organisation interne et graduelle s'établit dans une classe d'objets à partir de sa *figure centrale*. Car il attire l'attention désormais sur l'importance du paradigme qui l'accueille, ce qui revient à dire qu'il va falloir désormais prendre en compte son contexte perceptif, *fonds figural* qui lui donne forme en rapport avec d'autres catégories du même espace homotope.

3-2. « Biotope » sémantique comme quatrième dimension de la valence

La mise en confrontation des deux modes d'organisations des figures du monde, prototypique et de ressemblance de famille, nous conduit, d'un point de vue socio-sémiotique, à une conceptualisation topologique du champ sémantique telle que la signification d'une quelconque unité linguistique devra être intégrée dans le cadre des

⁵² Comme on peut s'attendre à des recherches en sémantique cognitive, il s'agit essentiellement de perception conceptuelle d'un objet du monde. Le représentant d'une classe d'objets ne permet pas tant d'organiser la signification d'un lexème que de décider de l'adéquation de désignation d'un objet en fonction de son appartenance à la classe d'objets extensionnelle dont il est le stéréotype. La typicité d'une catégorie réside en mise à jour d'un échantillon montrant son dispositif en figures du monde de grande efficacité socio-culturelle. Ainsi la sémantique du prototype est-elle en relation étroite avec la problématique de référence du signe linguistique. Elle fournit des résultats satisfaisants sur le fonctionnement cognitif du sujet de parole pour expliquer comment il construit et reconnaît un objet du monde à travers l'imagerie mentale déclenchée par la sélection lexicologique. En revanche, elle donne peu de choses pour comprendre la structure sémantique de sa langue naturelle elle-même, système sémiotique qui lui permet de représenter conventionnellement les stimuli (extéroceptifs et extéroceptifs) qu'il perçoit.

programmes d'actions qu'on accomplit au cours d'une interaction. Du coup, on sera en présence de la problématique des genres de discours liée à la spécificité des sphères d'activités socio-culturelles d'une communauté linguistique. En définissant le paradigme sémantique comme un espace homotope, nous faisons allusion, dans une perspective interprétative, au mécanisme d'afférence qui se met en place dans la construction de divers rapports, soit référentiel, soit herméneutique : en actualisant des sèmes afférents, le sens en contexte renvoie, au palier référentiel du texte, au domaine de pratiques sociales correspondant. Le mécanisme d'afférence sert aussi à rendre compte de rapports herméneutiques qui s'établissent entre le local et le global textuels.

Les parties constitutives de l'ensemble textuel se relient dans des proportions qui restent à déterminer sous le même contrôle catastrophique ou *hypoiconique* (Peirce). Le centre d'organisation en procède à la sélection de traits pertinents à une couche de saisie du sens dans laquelle les parties qui le composent se disposent sur le mode de ressemblance de famille. La structure homologique qui en dérive est donc caractéristique de la manière dont le sujet de praxis énonciative incarne l'instance de sélection en organisant en discours les virtualités sémantiques des figures du monde convoquées sur fond d'un espace de référence. En ce sens, le contexte de l'ensemble signifiant renvoie pour nous à un niveau d'opérativité qui n'a pas à faire tant avec la situation de communication. Il est avant tout d'ordre de la *multimodalité* perceptivo-sémiotique.⁵³ La dimension hypoiconique d'un texte représentera donc le mode d'organisation du type de ressemblance de famille dans la mesure où elle préside en homologation (ou rapport semi-symbolique) entre les éléments invariants relevant de différents systèmes du même ensemble signifiant. Elle fait appel donc à de diverses modalités perceptives, d'une part et de l'autre, au domaine d'activités humaines correspondant, y compris les compétences interprétatives⁵⁴ requises des sujets qui y participent.

A la base de ce qui vient d'être dit et dans le même ordre d'idées qui nous retient dans ce chapitre, il sera tentant de considérer le phénomène de co-extensité des traits inter-catégoriels qui régissent l'organisation multimodale de l'ensemble signifiant comme constituant la quatrième dimension de la notion de valence. Comme on l'a vu, elle n'est pas prise en considération par les auteurs de la sémiotique tensive. Envisagée de la sorte, la valence se rapproche de la notion écologique de *biotope*.⁵⁵ En sémiotique des cultures, on retrouve la même famille conceptuelle chez J. Lotman qui élabore sa propre théorie des cultures à partir du concept de *sémiosphère* basé sur la *présomption sémiotique* d'un espace culturel. En la reformulant ainsi pour notre propos, nous dirons que la valence est de nature à montrer comment se forme l'*espace homotope*⁵⁶ d'une culture donnée, dans les limites duquel sont appelés à colocaliser un certain nombre de

⁵³ Pour le modèle du signe multimodal, on se réfère à des auteurs comme F. Rastier (1991), P. Vaillant (1999).

⁵⁴ Concernant la formalisation des données contextuelles qui font partie de la compétence interprétative du lecteur, U. Eco (1985, 1988) donne une bonne présentation qu'il en fait à partir de deux modèles de rationalité, dictionnaire et encyclopédique.

⁵⁵ C'est Jean-Louis Calvet qui donne la définition de valence en écologie : « On parle en écologie de « valence d'une espèce », c'est-à-dire de sa capacité à peupler un nombre plus ou moins grand de lieux, cette valence pouvant être basse ou élevée et variant sous l'effet de « facteurs limitants ». » (*Pour une écologie des langues du monde*, J. L. Calvet, Librairie Plon, 1999, p. 35.)

systèmes de signes multimodaux.

4. Bilan

Avant de progresser dans nos recherches d'un cadre méthodologique de l'analyse du sens, résumons ce qui a été dit jusqu'à maintenant dans le présent chapitre ayant pour but de comprendre les rapports entre deux modes d'être du sens, sensible et catégoriel :

- deux types d'opérativité de « traits » : terme simple (zone formelle de catégorisation) et termes complexe et neutre (champs d'application de la sublogique),
- des rapports de sémiogenèse entre les deux régimes tensifs,
- deux niveaux hiérarchiques de la notion de fonction : fonction sémiotique proprement dite (différence) et fonction tensive (dépendance),
- la précondition de celle-ci à l'émergence de celle-là,
- deux fonctifs, intéroceptif et extéroceptif, de la fonction tensive issue du processus de sémiogenèse,
- la présence de l'instance proprioceptive dans la mise en corrélations de deux échelles de valences en termes de profondeur (centre / horizons),
- la structure kinésico-proxémique (éloignement / rapprochement) du champ de vision qui en dérive,
- la position épistémique de l'actant-observateur qu'elle présuppose,
- l'organisation modale de l'acte d'énonciation dont il est le simulacre débrayé,
- le caractère homologique et hypoiconique du mode de catégorisation de la ressemblance de famille et multimodalité de l'ensemble signifiant qui y puise,
- la dimension *écologique* de la valence : présomption sémiotique de fonctionnement de tout langage intégré dans l'espace homotope qui lui donne place.

Partie III. Graphe existentiel

Introduction

I. Une modélisation du sens

Dans ce chapitre, nous introduirons un schématisme qui vient de l'épistémologie bouddhique. Il s'agit du mode épistémologique qui relève d'une ancienne forme du Bouddhisme. On s'en servira en tant que modélisation pour homogénéiser ce qu'on a

⁵⁶ On laissera entendre que le concept d'espace homotope ne sera pas incompatible avec celui de *chronotope* que Bakhtine a déjà proposé dans le cadre de sa sociologie poétique.

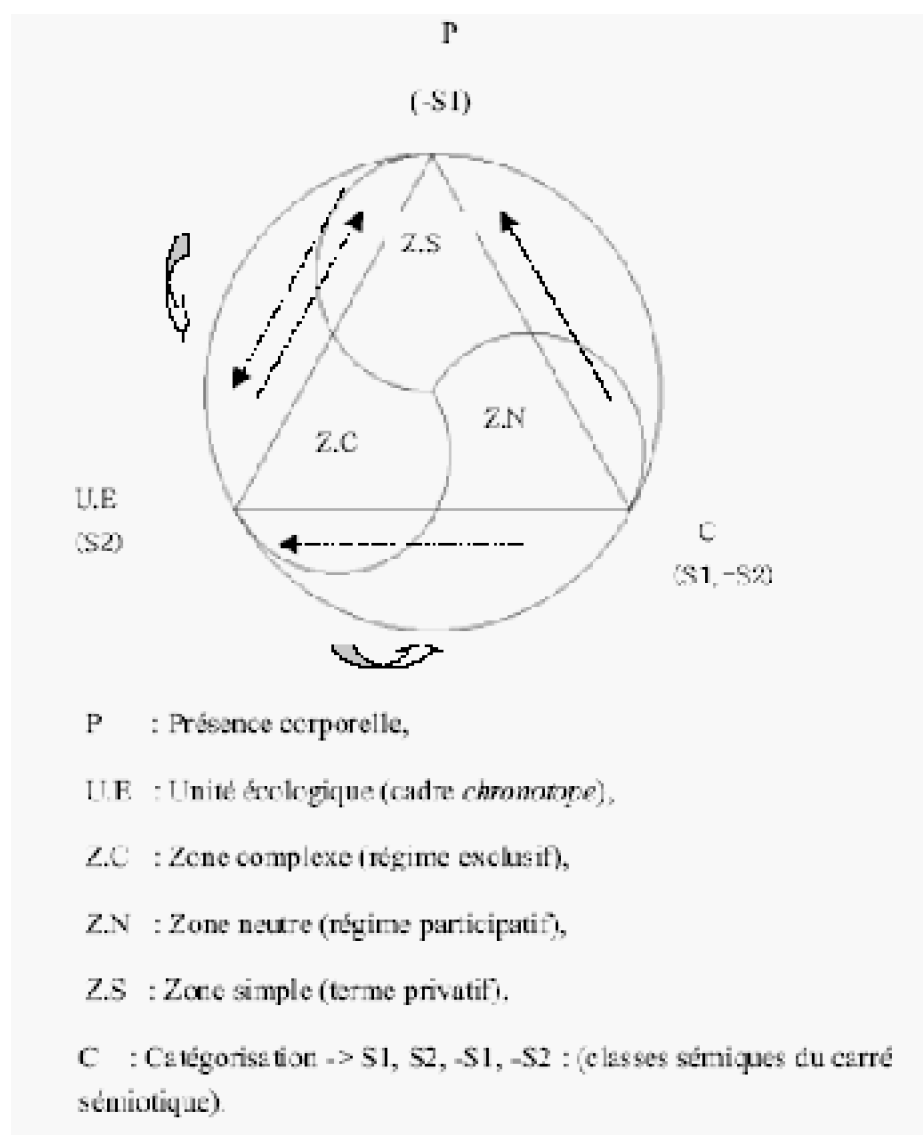
exposé dans les chapitres précédents. On reviendra ensuite à la sémiotique tensive pour voir comment peuvent fonctionner les opérateurs de la narrativité fondamentale (conjonction et disjonction) dans leurs rapports à deux grands principes d'organisation d'activités humaines qui ont été mis en évidence par l'anthropologie structurale : participation et exclusion. De cet angle, le niveau sémio-narratif du parcours de saisie du sens pourra être envisagé comme le lieu de médiation où l'objet-valeur circule, non pas seulement entre les actants transformationnels, mais aussi en référence au jeu de valences qui tient au positionnement perceptivo-axiologique du sujet énonçant. Ce *jeu de langage* a donc pour visée de montrer, entre autres, l'aspectualité et le tempo de la structure d'échange d'objets-valeurs qui sont ainsi valenciellement interchangeable pour ceux qui s'y engagent. Les opérateurs de la transformation narrative ne deviendront de véritables opérateurs anthropologiques que si l'objet-valeur donne à montrer l'« ombre de la valeur », valence pour le sujet énonçant qui met en scène sémio-narrative la praxis de l'imaginaire humain. Concernant le rapport entre anthropologie et sémiotique, on mettra l'accent plus particulièrement sur la question de « frontières » entre des catégories. Nous reprendrons alors notre graphe afin d'en démontrer l'efficacité opératrice.

II. Epistémologie bouddhiste

Afin de faire une synthèse des acquis théoriques mis à jour jusqu'à présent, nous allons maintenant introduire un graphe qui, en tant que schéma mental, sert à visualiser le mode épistémologique d'une pensée religieuse. Il s'agit de l'ancienne forme du Bouddhisme en Corée datant du huitième siècle et qui avait été initiée par un grand moine du pays, nommé *Won Hyo*. Il y a un certain sémioticien coréen qui modélise sa théorie en partant du graphe en question.⁵⁷ Il en applique la méthodologie à l'analyse des oeuvres littéraires de l'époque ancienne.

C'est en tant que schématisme hypoiconique que nous appelons, à la suite de Peirce, « graphe existentiel » l'espace épistémologique qui se présente de la façon suivante :

⁵⁷ Voir □□□□□, □□□ □□, □□□, □□□□□ □□□, 1999. Nous suivrons l'auteur pour la présentation graphique qu'il fait de la pensée du moine bouddhiste mais en modifiant les termes qu'il utilise.



Au fondement de ce graphe qui représente la gnoseologie et la cosmogonie bouddhistes, il existe un certain nombre de principes qu'il faudrait expliquer en détail afin d'en mesurer la portée métaphysique :

- le Grand Vide producteur de l'articulation épistémologique,
- la double prédication (double négation et double affirmation),
- la complémentarité entre l'unicité cosmique et la multiplicité phénoménale,
- trois instances du mouvement de la Vie dans leurs relations d'interpénétration (trois points d'intersection des courbes et des lignes droites),
- le devenir identitaire (non-permanence) du sujet impliqué dans ce mouvement en spirale de la neutralité vitale, etc.

Etant donné la spécificité de notre recherche, nous ne prendrons pas en considération tous les postulats gnoseologiques du Bouddhisme dont les grands axes viennent d'être

esquissés. Ce que nous retenons de ce mode de représentation épistémologique, c'est l'efficacité schématique qu'il propose et elle nous permettra, espérons-le, de mieux saisir, entre autres, la manière dont s'effectue le passage entre deux modes de rationalité, continu et discontinu.

1. Trois niveaux de lecture du graphe

Une fois explicité l'usage que l'on en fera par la suite, progressons dans la présentation du graphe existentiel. En règle générale, il y en a deux niveaux de fonctionnement ou de lecture qui se renvoient l'un à l'autre, non pas seulement en termes formels et hiérarchiques, mais aussi et surtout de façon complémentaire. En conformité avec la terminologie utilisée jusqu'ici, on les nommera, quoique de façon arbitraire, niveau de *sémiogenèse* (trois courbes unaires) et niveau de *catégorisation* (trois lignes formant le triangle orienté). La complémentarité du graphe en question spécifie également le rapport d'influence réciproque entre leurs trois points d'intersection : présence corporelle, unité écologique et catégorisation. Ainsi sont-ils susceptibles chacun d'occuper sur le mode ondulatoire et multidimensionnelle n'importe quelle zone à la surface de la sphère de manière à ce qu'il y a toujours une proportionnalité entre eux. C'est comme si on était en présence d'une série d'hologrammes projetés en plein air et qui se profilent les uns après les autres. Deux icônes de flèches sont là pour indiquer la multidimensionnalité du graphe existentiel.

1-1. Niveau tensif (zones complexe et neutre)

En faisant le zoom rapproché, on va descendre à son échelle tensile. Elle est ici représentée topologiquement en une configuration triadique dont les frontières internes se délimitent par les ondes de trois courbes unaires. Elles modulent en fonction de ce qui advient dans chacun des trois champs ainsi divisés : zone simple (terme privatif), d'une part et de l'autre deux régimes tensifs (termes complexe et neutre) : le devenir de la morphologie triadique demeure sensible à ces deux ensembles, tensif et catégoriel, qui la composent en tant que parties. Entre eux, se maintiennent des rapports de transmutation réciproque. L'ensemble qui recouvre deux régimes tensifs (complexe et neutre) a pour opérateurs de manifestation deux fonctionnels, présence corporelle et unité écologique, le mot d'écologique étant pris dans son sens étymologique (Habitat + Logos). Il s'agit d'un espace antéprédicatif, impersonnel qui est soumis à des degrés d'entropie le plus élevé des deux fonctionnels de la fonction de genèse du sens. L'instabilité identitaire de l'instance subjectale comme l'imprévisibilité de la dynamique de son entour en constituent le facteur *fractal* dans son devenir. Elles nous renvoient, en termes phénoménologiques, devant une structure noématique, singularité topologique basée sur le double mouvement intentionnel de visée et de saisie. La matière sensible à signifier y sera modulable en se projetant sur deux gradients valenciels de l'intensité perceptive et de l'extensité quantitative mis en corrélations par l'existence même de l'instance proprioceptive.

1-1-1. Modalisation comme couplage entre le sujet et son entour

Deux états modaux de l'âme et des choses qui entrent en rapport de jonction imperfective préfigurent, au palier sémio-narratif, la configuration vectorielle de la syntaxe fondamentale. D'un point de vue anthropo-sémiotique, il y aura lieu de s'intéresser à la forme de vie de la sémiosis pour voir dans quelle mesure la valeur directionnelle qui se dessine en carré dynamique montre le processus de couplage structural qui lie le sujet à son entour : en arrière-plan de la forme de vie qui est spécifique d'un groupe socio-historique, le sujet qui en est le centre organisateur donne à voir le sentiment d'existence qu'il éprouve dans le processus de couplage structural avec son entour. Le mouvement de vie prend son allure sur le chemin qui ouvre sur deux régimes du sens (participatif et exclusif) constitutifs du graphe existentiel. Ici nous essayons d'envisager le niveau sémio-narratif du parcours du sens en le mettant en parallèle avec le concept d'*embodiment* qui a permis, nous semble-t-il, à Greimas de réinterpréter des rapports de jonction actantielle en termes de *l'imperfection*. La morphologie des zones complexe et neutre du graphe qui correspondent aux deux principes d'organisation anthropologiques fournit donc des éléments factoriels du schéma tensif qui servent à montrer se constitue et évolue l'ego-éco-système dans son devenir.

1-1-2. Neutralité ou complexité ?

Par rapport à la sémiotique tensive, Il nous faudra cependant une remarque à propos du niveau tensif de notre graphe. Il nous semble que les auteurs de la sémiotique tensive se dirigent vers un certain subjectivisme dans la mesure où ils conçoivent la fonction tensive sous le nom de « tonicité » (qui correspondrait à la zone complexe dans notre terminologie) :

En écart avec ce positionnement d'ordre épistémologique, nous conceptualisons la fonction tensive (dont les fonctifs sont la présence corporelle et l'unité écologique) de manière à ce qu'elle résulte de la force de neutralité⁵⁸ de l'espace triadique dont la double prédication (double négation et double affirmation) s'applique à ses trois opérateurs de manifestation (présence corporelle, unité écologique et catégorisation). On reviendra à la logique de double prédication. Dans une telle perspective, la « présence » ne signifie pas tant un centre ego-centrique confronté au néant du monde externe qu'il transformera en un univers du sens pour s'approprier une identité. Mais elle n'est qu'un des éléments qui s'impliquent dans le devenir, sinon cosmique, du moins de la forme de vie d'une communauté socio-culturelle qui lui donne naissance. Le devenir du sujet tensif se traduira en discours par de différentes suites modales des instances d'observation qui l'incarnent en fonction de rapports actantiels où il entre. C'est donc la modalité épistémico-véridictoire de l'actant d'observateur qui révèle le processus de couplage où il s'engage. Le champ de présence est un champ où se croisent et parfois se heurtent des configurations perceptives à dominante socio-centrique, voire multifocale. Et le sujet qui en est régulateur garde en mémoire le rapport de présence à la fois au monde et à l'autrui.

⁵⁸ Sur ce point, nous faisons nôtre l'avis de Hjelmslev quand il dit que « (pour l'analyse linguistique) les oppositions ne sont pas soumises à la logique de l'exclusion, mais à celle de la participation, dont l'exclusion est une variante. » (Hjelmslev cité in *L'esthétique de Lévi-Strauss*, José Guilherme Merquior, p. 113.)

1-2. Niveau schématique (zone simple)

Ce qu'on vient d'expliquer, c'est le lieu d'opération de la fonction sémiogénétique qui met en cause deux zones complexe et neutre du graphe existentiel. Dans ce qui suit, on s'efforcera d'en expliquer le troisième élément correspondant à la zone simple.

Il s'agit d'une zone de distinctions du réel qui est en quelque sorte à mi-chemin entre la tensivité et la catégorisation. Elle est médiane, interstitielle, en somme, schématique dans le sens kantien du terme : la zone simple dérive de l'univers sensible sans appartenir pour autant au monde de vraisemblance. Sa forme est fonction des tensions dues au couplage entre deux opérateurs de manifestation de la fonction sémiogénétique. En revanche, la force de neutralité qui domine la morphologie triadique du graphe existentiel est telle que la catégorisation qu'elle y introduira exerce l'influence sur eux à son tour. Dans un autre registre, elle apparaît comme des informations perceptives disposées au découpage du monde d'objets. La zone simple représente donc une manière de rendre compte de l'état de stabilisation du champ de présence susceptible de formes catégorielles. Dès l'instant qu'il s'établit sous un certain rapport un équilibre entre deux régimes de l'espace tensif identifié au lieu de surgissement de la sémiogenèse, cela permettra au corps propre d'orienter, de déictiser le flux perceptible reçu dans un sens plutôt que dans un autre. Ce qui donne lieu à un espace structural où s'opèrent les modes d'organisation du sens d'ordre distinctif. Dans une logique binaire, c'est le terme privatif (absence du trait pertinent) qui se met en oeuvre ici et il servira ensuite d'input à la catégorisation comme carré sémiotique.

1-2-1. Traits privatifs et déixis

Dans le cas du carré sémiotique, la zone simple recouvre la déixis positive (ou négative) qui met en relation d'implication unilatérale deux classes sémiques ($-S2 \rightarrow S1$ ou $-S1 \rightarrow S2$). La valeur vectorielle qui dérive de cette implication sera pour nous la source de la dynamique de la structure élémentaire de la signification. Les deux classes sémiques qu'elle lie sur la déixis du carré dynamique ne seront pas envisagées en termes formels de la logico-sémantique dans la mesure où la relation d'implication qui les subsume repose toujours sur le mode d'articulation localiste, voire catastrophique.⁵⁹ Nous considérons donc que les déixis de la structure élémentaire du simulacre existentiel, qui correspondent *mutatis mutandis* à la zone simple de notre graphe existentiel, représente le lieu de transcodage entre ses deux niveaux de fonctionnement, tensif et catégoriel.⁶⁰

A la différence, d'une part, de la dialectique hégélienne sous-jacente à la conception de préconditions de la signification, et de l'autre, d'une philosophie de l'affirmation basée sur l'*éternel retour*⁶¹, nous dirons que c'est la logique de double prédication, dont nous

⁵⁹ Chez les auteurs de *Sémiotique des passions*, c'est dans une *logique ordinale*, qui implique la durée sémiotique à rebours présuppositionnel (ou régression fondamentaliste ?), qu'ils proposent de réconcilier deux régimes d'organisation du divers sensible : « Autrement dit, et en termes brøndaliens : la structure élémentaire de l'« être » - ou plutôt du simulacre formel que nous pouvons nous en donner – procède-t-elle d'un terme complexe susceptible de polarisation ou d'un terme neutre, lieu d'une rencontre binaire inconciliable ? Une cohabitation de ces deux logiques et de ces deux visions est-elle formulable et représentable en termes de préconditions ? » (*Sémiotique des passions*, A.J. Greimas et J. Fontanille, Seuil, 1991, p. 23.)

avons parlé ci-dessus, qui régit, entre autres, la morphologie de la zone simple, la déixis en étant l'incarnation formelle en carré sémiotique. Elle réside en le double mouvement de visée et de saisie en miroir inversé, d'un côté et la force de neutralité, de l'autre. De même que le sujet tensif nie à la fois et l'identité qu'il se représente de lui en état stable et l'altérité de l'objet du monde qu'il vise en état d'arrêt, de sommation, il affirme aussi sa propre identité en devenir en même temps que son alter-ego objectal qui le saisie en ouverture et vice-versa. En appliquant la logique de double prédication à la déixis du carré sémiotique, on en rendra compte de la façon suivante : S1 ne s'identifie ni à lui-même (négation de son identité actualisée en différence), ni à son corrélat d'implication, -S2 (négation de son état virtualisé), en même temps que -S2 implique à la fois sa propre négation (affirmation de sa force potentialisée) et son corrélat implicatif actualisé, S1 (affirmation de son identité différentielle). Vu dans son rapport catastrophique (phéno-physique) à -S2, S1 ne revêt pas encore de caractère formel mais s'apparente toujours à quelque chose de *toposensible* sans qu'il ne le soit à proprement dit. Les termes du carré qui se positionnent sur la déixis du carré ne seront donc pas loin de se rapporter au *schéma* dans le sens que Kant donne au mot.

A ce moment de développement de la notion de zone simple de notre graphe existentiel, il sera intéressant de mettre en parallèle le caractère schématique de la zone simple, d'un côté et la double hypothèse de la figurativité proposée par Teresa Keane, de l'autre. En effet, elle montre deux niveaux d'opération figurative, à savoir la figurativité profonde et sa constance isotope en organisation discursive. Selon cette hypothèse, le dispositif figuratif se déploie en profondeur en un système semi-symbolique à quatre termes qui est d'ailleurs homologable avec la structure élémentaire de la signification. Pour l'instant, on mettra de côté ce rapprochement pour en parler plus en détail à temps propice.

Comme on l'a dit, l'espace d'implication du carré tel que nous le reformulons en zone simple est dès lors sous la dépendance de la force de neutralité du devenir qui met en rapport de complémentarité ses trois opérateurs de manifestation (présence corporelle, unité écologique et catégorisation). La logique de double prédication n'en est qu'un cas d'application à des rapports de jonction phéno-physique qui se nouent entre deux singularités de l'acte de perception en devenir (instabilité identitaire du sujet percevant et polyvalence de l'objet perçu). La dynamique qu'elle représente se trouvera, après coup, articulée, à titre de valeurs différentielles (S1 et -S2 ou S2 et -S1), en système catégoriel comme carré sémiotique.

⁶⁰ A.J. Greimas et J. Fontanille considèrent la négation comme l'acte fondamental de préconditions de la signification. Il faudrait donc « sommer », nier, voir en négatif le flux de tensions perceptibles pour que le sens en émerge : « Le second geste, qui n'est que l'autre face du premier (sommation-négation), est une « contradiction », la négation au sens catégoriel. La sommation-négation, appliquée à une ombre de valeur, ne peut installer que non-S1, premier terme du carré sémiotique. » (ibid., p. 41.)

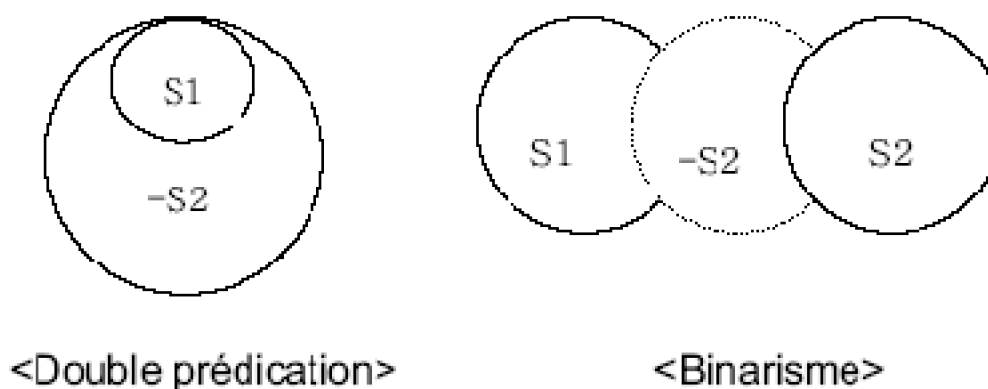
⁶¹ En s'appuyant sur une métaphore de jeu de dés, Deleuze explique l'importance de l'acte d'affirmer dans la philosophie de Nietzsche qui s'oppose diamétralement à la méthode dialectique de Hegel : « Les dés qu'on lance une fois sont l'affirmation du *hasard*, la combinaison qu'ils forment en tombant est l'affirmation de la *nécessité*. La nécessité s'affirme du hasard, au sens exacte où l'être s'affirme du devenir et l'un du multiple. » (*Nietzsche et la philosophie*, Gilles Deleuze, P.U.P., 1962, p. 29.)

En ce sens, le premier terme du carré dynamique, qu'il soit –S1 ou –S2, sera considéré comme trait non-marqué, terme privatif. En termes brøndaliens, il s'identifiera au terme neutre. Il est dit premier dans la mesure où le moindre degré de densité sémique d'une classe sémantique est proportionnel à son degré d'étendue plus grand en extension. Autrement dit, c'est parce que –S1 est le moins saturé en figures de contenu de la langue naturelle qu'il a la plus grande virtualité sémantique d'ordre contextuel, c'est-à-dire l'*afférence*.⁶² Un tel mode d'être virtualisé de –S1 lui permettra d'occuper en discours un domaine isotope plus large que celui de son corrélat de l'implication, S2 qu'il inclut. Du point de vue de la lecture, c'est par catalyse que la fonction sémiotique qui relie deux plans de S2 peut convoquer des fonctifs qui ne sont pas reconnaissables autrement que par la présence implicite de –S1. Au niveau intersémiotique, –S1 se transformera en catégorie de sèmes intéroceptifs (figures de contenu de la langue naturelle) dont la « bonne forme » gestaltique a pour effet perceptif de le faire associer à des figures d'expression du monde sensible. Dans le cas de la multimodalité, le niveau présentationnel de l'ensemble signifiant se trouve distribué à travers de divers systèmes de signes qui le composent et dont la sémiotique de la langue naturelle est la plus importante. Les systèmes sémiotiques qui contribuent chacun à sa manière à la construction d'un espace homotope deviennent traductibles les uns dans les autres par le mécanisme d'afférence qui en assure l'homogénéité du contenu.

1-2-2. Primauté de la neutralité

La catégorie sémique de –S1 trouve ainsi à « colocaliser » en contexte (paradigmatique comme syntagmatique) en voisinage de S2 avec lequel il établit une relation d'implication en carré sémiotique. Elle relève, on l'a dit, de traits privatifs, « cases vides », qui sont, pour nous, antérieurs à la présence de traits distinctifs. Il y a là distinction par rapport à la position théorique de R. Jakobson. Il donne en effet la fonction primitive au terme marqué, non-privatif. Autrement dit, le terme marqué décide de statut du couplage de traits binaires dont il fait partie. En renversant ainsi la démarche binariste, nous proposons de réinterpréter le dispositif dit logico-sémantique de la structure élémentaire de la signification sous l'angle de l'espace de référence qui le surdétermine à titre de contrôle de la double prédication. Nous postulons que la logique de double prédication précède les opérations de la syntaxe fondamentale telles que le contenu posé doit être d'abord nié et ensuite confronté à sa contradiction avant que son contraire se trouve affirmé. La mise en mouvement du carré dynamique trouvera sa source dans le mode de simulacre existentiel du sujet tensif soumis à l'épreuve de double prédication. En recourant à la théorie des ensembles, on exprimera l'ordre de ces deux types de logique comme suit :

⁶² En conclusion de l'ouvrage déjà cité, Pascal Vaillant reprend l'idée de *catalyse* chez Hjelmslev et la reformule telle qu'elle s'applique à sa théorie de multimodalité. A la base de la sémantique interprétative (Rastier) et du postulat d'homogénéité de la matière à signifier (Greimas), il identifie l'opération de catalyse à celle d'*afférence* et l'extrapole à toute construction du sens (production et lecture) : « Dans cette théorie, le mécanisme fondamental de construction du sens devient l'« afférence ». L'afférence est la convocation d'un sème présent, soit dans un contexte syntagmatique, soit dans un paradigme activé par la lecture. (...) C'est ce mécanisme dont nous souhaitons convaincre à présent qu'il se généralise à d'autres systèmes sémiotiques, et fonde non seulement la compréhension des textes multimodaux, mais aussi la transcription intersémiotique et intermodale, ainsi que les phénomènes d'intertextualité qui peuvent surgir entre différentes modalités. » (*Sémiotique des langages d'icônes*, p. 250.)



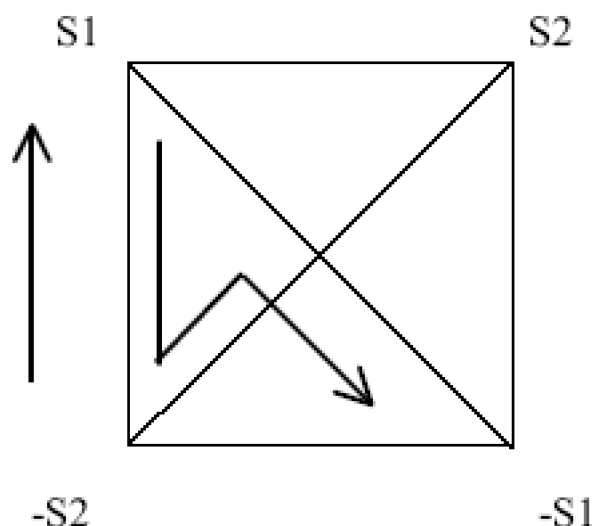
Cette manière de présenter les choses permet de faire voir plus visiblement leurs lieux d'application : en termes jakobsonniens, la double prédication se trouve appliquée à l'opposition privative, tandis que le binarisme à l'opposition qualitative. En carré sémiotique, celle-là représente le point culminant entre la déixis positive (ou négative) et le schéma, lieu de transformation où se renouent deux termes marqué et non-marqué dans leur relation d'implication. Quant à l'opposition qualitative, elle renvoie à l'axe sémantique qui met en relation de présupposition réciproque deux termes contraires tous deux marqués. D'après ce que nous avons affirmé concernant la question de savoir quel serait premier des deux termes neutre et complexe, nous pouvons dire aussi que c'est l'opposition privative qui l'emporte sur l'opposition qualitative en lui donnant la fonction primitive d'organisation catégorielle. C'est une des conséquences de notre postulat que la force de Neutralité du devenir, dont la double prédication, règle l'ensemble des composants du graphe existentiel.

En théorie catastrophiste, il y a deux types de catastrophe qu'on appelle respectivement *catastrophe du conflit* et *catastrophe de la bifurcation*. Selon J. Petitot et R. Tom, elles correspondent chacune, sous l'angle catégoriel, à deux types d'opposition qualitative et privative. On le regardera de plus près ci-après, lorsqu'on fera le point sur la mise en parallèle entre la double prédication et les modèles catastrophistes.

Venons-en à ce qui nous préoccupe ici. On a fait appel en haut à la représentation ensembliste pour rendre compte du niveau d'opérativité de la zone simple où se fait le transfert du niveau tensif du graphe existentiel à son niveau catégoriel. C'est donc en transformant la négativité (absence de traits pertinents) en distinctivité (leur présence) que l'on arrive à des dispositifs formels. A ce propos, on se rappellera que nous avons dessiné dans notre schéma le carré dynamique en forme de triangle dont la valeur vectorielle trouve sa source dans la relation d'implication des S1 et -S2. En ce faisant, on voulait montrer graphiquement le caractère liminaire de la zone simple.

1-3. Niveau catégoriel du graphe existentiel

La zone simple qui relève encore du niveau tensif du graphe recoupe alors un point topologique du carré dynamique sur le fond duquel se dessine la déixis, en l'occurrence positive, en sachant que les termes comme positif ou négatif n'ont aucun jugement de valeurs. Ils font partie de métasémiotique. Cela se présente comme ceci :



Dans la zone déictique du carré, il y a deux pôles qui se positionnent en hiérarchie. Il s'agit de relation, non plus localiste mais hiérarchique en ce sens que $-S2$ devient ici une classe hyperonyme, taxème générique qui inclut tous les variables appartenant à une autre classe sémique $S1$. Par rapport à $-S2$, $S1$ devient la classe hyponyme ou taxème spécifique. Le micro-univers sémantique qui se déclenche par leur relation d'implication pourra être traduit par une sémantique méréologique qui rend compte de sa morphologie dynamique. Cela laisse entendre que nous ne faisons pas ici la distinction stricte entre deux types de sémantique, intensionnelle et extensionnelle. Du point de vue extensionnel, la zone simple, qui est de nature toposensible, se révèle un terme privatif conçu comme la relation d'implication qui se trouve spécifié en deux catégories des figures du monde, $S1$ et $-S2$, ces deux dernières entrant en hiérarchie taxinomique. Du point de vue intensionnel, elle s'organise en classes de sèmes génériques et spécifiques en contribuant à former le noyau figuratif d'un signe minimal. Le fait qu'il y ait possibilité d'interpréter de deux manières distinctes la déixis du carré sémiotique montre une fois de plus le caractère liminaire de la zone simple de notre graphe. Les valeurs différentielles de la structure élémentaire de la signification ne sont pas, on l'a montré maintes fois, des termes primitifs, non-analysables mais résultent du devenir des trois éléments qui le composent : présence corporelle, unité écologique et catégorisation.

1-3-1. Fiducie comme soubassement de la forme de vie

Dans la perspective de l'énonciation telle que nous l'avons formulée auparavant, le mouvement tensif qui régit la zone simple est de nature à orienter la fiducie perceptive du

sujet qui le prend en charge dans son discours, le soubassement fiduciaire de l'acte d'énonciation étant constitué de deux modalités /savoir/ et /croire/. La fiducie se donne ainsi à montrer la manière dont il perçoit, non pas tant un objet-valeur socialement établi, que l'ombre valenciel de cet objet-valeur pour le sujet qui s'y projette en fonction d'états thymiques. En ce sens, la valeur joue le rôle de fonction qui « parle » des valences corrélées en profondeur tensive. Dans la perspective du discours en acte, l'objet-valeur qui circule dans le cadre d'une interaction actantielle sert de vecteur à son sujet pour faire voir sa manière d'être impliqué dans le mouvement en spirale des trois instances du graphe existentiel. La forme identitaire du sujet telle qu'elle se manifeste figurativement en discours n'en reste pas moins liée à la forme de vie propre au groupe socio-culturel qui l'engendre. La question de la dimension figurale du discours nous renvoie à la perspective anthropo-sémiotique sur la « vie du signe au sein de la vie sociale ». En rapport avec une sémiotique des cultures, nous pouvons donc dire que le potentiel de l'espace qui repose sur la mise en complémentarité de ses trois fonctifs rend compte du processus de couplage structural entre l'organisme et son entour dont la saisie du sens conçue comme interprétation autant que génération et que l'*acte de langage* qui le prend en charge est spatio-temporellement situé sur fond de la forme de vie d'une communauté qui en présume l'efficacité symbolique.

1-3-2. Dynamique du carré sémiotique

Ce qu'on a dit concernant le niveau catégoriel du graphe, c'est de montrer dans quelle mesure le carré sémiotique peut être réinterprété comme un espace structural d'ordre topologique, quand il est rapproché du lieu d'apparition de la fonction sémiogénétique qui met en isomorphisme structural les trois zones du graphe. En le gardant à l'esprit, il nous sera désormais possible de revisiter le carré sémiotique dans son aspect dynamique et cela en passant en revue deux hypothèses de travail : double hypothèse de la figurativité⁶³ et hypothèse catastrophiste de rapports entre le structural et le spatial.

1-3-2-1. Double figurativité

La double hypothèse de la figurativité repose sur le postulat de l'existence de deux niveaux d'organisation figurative : figurativité en profondeur et figurativité en surface. En profondeur, les figures du monde perçues peuvent s'organiser en un système semi-symbolique composé de quatre termes. Les objets-figures en question sont d'ailleurs susceptibles d'établir un rapport homologique avec les catégories sémiques d'une structure élémentaire de la signification comme carré. Il y a donc deux types de figures, extéroceptives (formants gestaltique du plan d'expression du monde phénoménal) et intéroceptives (formants figuratifs du plan de contenu d'un système sémiotique donné). Il en résulte que la double figurativité qu'elle a mise en avant est une des conséquences qu'on peut tirer du principe d'isomorphisme non conforme entre le minimum de deux plans de langages, en l'occurrence entre deux macro-sémiotiques : sémiotique de la langue naturelle et sémiotique du monde naturel. A ce sujet, on se rappellera que nous

⁶³ Pour la double hypothèse de la figurativité, voir l'article *Figurativité et perception*, Keane Teresa, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1991, n° 17.

avons parlé des deux types de formants, plastique et figuratif, lorsqu'il était question de la sémiotique visuelle. En surface, le semi-symbolisme se déploie sous la forme de divers parcours figuratifs interconnectés tout en jouant le rôle de connecteurs d'isotopie métaphorique.⁶⁴ C'est la permanence d'un connecteur isotope qui garantit donc la constance perceptive de la visée discursive.

Envisagé sous l'angle de la double hypothèse de la figurativité, elle n'est pas qu'une procédure discursive qui consiste à habiller de traits iconiques les objets-valeurs abstraites déjà investies. La figurativité s'avère aussi un espace de transformation homologique dans lequel la forme figurale de l'objet perçu s'organise en système semi-symbolique qui se trouve lié à des valeurs du carré sémiotique. Et le rapport homologique qui s'établit ainsi entre perception et catégorisation apparaît comme support hypoiconique du connecteur isotope lorsqu'il se manifeste sous la forme de configurations thématiques et de parcours figuratifs qu'elles subsument. En surface, la visée discursive se montre en construisant des connexions figuratives qui bifurquent, tantôt vers une forme gestaltique de l'objet perçu dans sa modalité /apparaître/, tantôt vers des configurations thématiques, « motifs » du contenu linguistique qu'elles articulent notamment à travers le phénomène d'isotopie. « Le moindre coquillage, dit Valéry, me fait voir une liaison indissoluble et réciproque de la figure avec la matière. » La récurrence de sèmes qui se déterminent par afférence en de différents thèmes (micro-, macro- et mesogénériques) donne matière au couplage entre la perception sémantique et l'apparaître de l'objet perçu. Du point de vue du sujet énonçant, deux types de sémosis, percept et perception conceptuelle, demeurent donc deux données qu'il manipule en vue de laisser entendre sa visée discursive comme un rapport phéno-physique qui le lie à la forme morpho-dynamique du référent en tant que perçu et assumé, les phénomènes sémiotiques de référentialisation et de *monstration* puisant dans la double figurativité.

1-3-2-2. Structure et espace

Quant à la théorie catastrophiste⁶⁵, on s'intéressera notamment à deux choses : rapports topologiques entre la structure et son espace de référence et statut de la négativité dans la morpho-genèse de termes catégoriels.

La syntaxe fondamentale est une opération qui, selon Petitot, *schématise*⁶⁶ la

⁶⁴ « Du point de vue typologique, on pourra distinguer, entre autres, les *connecteurs métaphoriques* qui assurent le passage d'une isotopie abstraite (ou thématique) à une isotopie figurative, la relation qui les unit étant orientée (ce qui se dit sur la seconde isotopie étant interprétable sur la première, et non inversement), les *connecteurs antiphrastiques* qui manifestent sur une seconde isotopie des termes contraires à ceux qui sont attendus sur l'isotopie première. » (*Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, A.J. Greimas et J. Courtés, Hachette, 1993, p. 62.) Lors de la discussion de l'hypothèse localiste de la métaphore, on a vu qu'elle fonctionne à deux niveaux distincts selon qu'elle joue le rôle de connecteur discursivo-rhétorique ou qu'elle est régulatrice de notre mécanisme perceptivo-cognitif lui-même. La double hypothèse de la figurativité serait en quelle sorte ce qui résulte de la mise en correspondance de ces deux fonctionnements de la métaphore spatiale.

⁶⁵ Pour la théorie catastrophiste, on renvoie le lecteur notamment à deux articles de J. Petitot, l'un paru in *Sémiotique de l'espace*, A.J. Greimas (sous la direction de), Paris Denoël : Gonthier, 1979, et l'autre, *Sémiotique et théorie des catastrophes* (en collaboration avec R. Thom), Actes Sémiotiques – Documents, n°47-48, 1983.

conversion de la sémantique fondamentale du carré sémiotique en narrativité élémentaire (rapport actantiel entre sujet et objet). La schématisation de catégories structurales de base devra être entendue comme une physique mathématique qui réside en ce que de pures entités positionnelles d'un système interne se déterminent, « colocalisent » en de différentes strates sous le même contrôle multifactoriel d'un espace dit externe. Entre la structure d'accueil des valeurs positionnelles et son espace externe, existe un rapport de réciprocité tel que celui-ci contrôle le potentiel signifiant de celle-là qui le discrétise à leur tour.⁶⁷ En élargissant le cadre de discussions, on dira que la saisie du sens se fait par construction schématique des concepts catégoriels qui puisent dans la forme synthétique, morpho-dynamique de la *sémiosphère*. Les modèles catastrophiques déboucheront sur une direction de recherches vers les phénomènes culturels.

1-3-2-2-1. Catastrophe élémentaire

Dans une telle perspective phéno-physique du sens, le carré dynamique se révèle une *géographie* au sens topologique de la géométrie moderne, c'est-à-dire une structure élémentaire catastrophique formulable par un certain nombre de notations mathématiques suivantes :

- S : système,
- En : état 1, état 2... état n de S,
- A, B, C... : sites minima de En,
- F : potentiel de S,
- M : espace interne en déphasage,

⁶⁶ La schématisation est définie comme « construction des concepts dans une forme de l'intuition mathématiquement déterminée » (*Sémiotique et théorie des catastrophes*, p. 8.) A la manière d'un husserlien, le modèle catastrophiste a donc pour but de ne pas hypostasier, de *mathématiser* des opérations structurales de base en les rendant *adéquates* à la source phénoménale sur laquelle elles se fondent. C'est en ce sens qu'il est nommé également *phéno-physique*. On notera en passant que l'on appelle parfois fonction sémio-mathématique l'instance de mise en corrélations valenciennes entre deux gradients de l'intensité et de l'étendue. Cela dit, on sait aujourd'hui que l'approche morphogénétique du sens évolue vers deux directions de recherches qu'elle emprunte dans le cadre des courants cognitivistes : forme présémiotique du monde naturel dans sa modalité /apparaître/ et Naturalisation du *Mind* (« embodiment » de structures). (Voir l'article de J. Petitot paru in *Au nom du Sens*, centre culturel international Cerisy-la-salle, Manche, Grasset, 2000.)

⁶⁷ « (En syntaxe), le schématisme catastrophique introduit une nouvelle idée directrice qui consiste à réduire les actants au pur principe d'identité qui est la « localisation » pour en faire de purs proto-actants positionnels. (...) les universaux casuels ne sont plus des notions catégorielles mais des Gestalten pluriactantielles, des « morphologies syntaxiques » d'interaction entre proto-actants, ce qui permet d'accéder enfin à une définition configurationnelle (et non plus catégorielle) des rôles sémantiques. » (*Sémiotique et théorie des catastrophes*, p. 12-13.) Lors de l'examen de la théorie des cas de Hjelmslev, on a déjà vu qu'il expliquait les cas linguistiques en proposant un système à trois termes et que le système casuel était régi par la sublogique consistant à le diviser en deux niveaux d'organisation, simple (distinctivité), d'un côté et tensif (intense et extense). C'est le principe de la participation qui en est régulateur. Ainsi la problématique de configurations casuelles conduit à hiérarchiser l'actantialité en deux niveaux de fonctionnement : actants transformationnels et actants positionnels.

- I : instance de sélection,
- X, Y,... : termes catégoriels,
- Ux, Uy,... : domaines d'actualisation (valeurs positionnelles) de X, Y,
- w : contrôle multiparamétrique,
- W : espace externe,
- K : ensemble catastrophique de W
- kc : centre organisateur de K,
- X*Y : détermination fusionnelle de X et de Y (« cusp »),
- Ø : lieu vide « hors cadre » d'apparition d'un nouveau kc.

Abordé sous son aspect catastrophique, le carré sémiotique doit être considéré comme un S dont les En sont en rapport de tension à l'intérieur de M. Les En jouent le rôle de fonctifs localistes de F qui permet de mesurer le potentiel de S. Dans l'espace interne en transition, les fonctifs ne sont pas des opérateurs de discrétisation mais représentent chacun les contenus locaux minimaux des places, A, B, C..., dans lesquelles peuvent s'investir les termes catégoriels caractéristiques de X et Y, en l'occurrence, les catégories sémiques du carré sémiotique. S se stabilisera en *Topos*⁶⁸ quand l'instance de sélection I interviendra en lui donnant du « sens » au sens de direction : il faut que la virtualité structurale de S soit soumise à l'épreuve de sélection pour que l'un de ses En soit effectivement choisi en mettant provisoirement les autres dans le fonds de W. Une fois effectuée la restriction sélective, S devient une structure qui se trouve ainsi mise en actualisation et dans laquelle X et Y s'articulent en tant que valeurs positionnelles, Ux et Uy.

Quant à F, elle est dépendante à son tour de w dont la nature multidimensionnelle varie dans l'*espace généralisé*⁶⁹ W. Le potentiel de S est ainsi caractéristique de fw qui a en effet une double fonction à l'égard des deux ensembles spatiaux, interne M et externe W : articuler les Ux et Uy dans un dispositif discrétisable, d'une part et transformer l'espace de contrôle externe en ensemble catastrophique K qu'il catégorise en diverses strates de, d'autre part. En actualisant son potentiel, S contribue à stabiliser W en K, tandis que W transforme S en un espace topologique de déploiement de singularités par l'existence même du centre organisateur kc qui régit M et donc qui dirige, *attire*⁷⁰ l'instance de sélection I. En ce sens, le carré sémiotique est un *paradigme* dans ses deux aspects substitutif (topologie dynamique) et taxinomique (modèle constitutionnel).

Tous les domaines d'actualisation, Ux et Uy, sont des singularités qui se positionnent

⁶⁸ J. Petitot précise que R. Tom appelle « conventions » l'instance de sélection, ce qui veut dire pour nous que c'est sur la base de codes « naturalisés » d'habitudes perceptives et comportementales qu'elle en procède.

⁶⁹ « En T.C (théorie catastrophiste), la construction schématique des catégories structurales se fait dans l'intuition d' « espace généralisé ». (...) D'une façon générale, la T.C peut se concevoir comme une théorie mathématique des phénomènes critique (théorie phénoménologique) expliquant pourquoi et comment un système, une boîte noire, dont les états internes sont contrôlés par un espace de paramètres externes, est à même de catégoriser son espace de contrôle et donc d'y engendrer une morphologie. » (ibid., p. 10 : c'est l'auteur qui souligne.)

l'une par rapport à l'autre en M (positionnement interne). En revanche, sont appelés à « colocaliser » sous le même contrôle catastrophique par k_c qui les sépare en W (positionnement externe)⁷¹. La morpho-dynamique de K est fonction de ce qui advient dans chacune des strates qui le composent et dont les frontières sont modulables par le potentiel de f_w : le degré de stabilité de K va en corrélation inverse du degré d'instabilité de f_w et vice-versa. On se rend compte donc que les modèles catastrophistes du sens ne sont pas de modèles déterministes, linéaires. Ils relèvent de modélisation des phénomènes non-linéaires et stochastiques dans la mesure où on fait appel à la probabilité qui repose sur le *calcul* de rapports entre le chaos créateur ($X*Y$) et le logos régulateur (\emptyset).

Dès lors que l'on a expliqué la « géographie » de la catastrophe élémentaire, on va voir le rapprochement que J. Petitot fait entre, d'une part deux types de catastrophes du conflit et de la bifurcation, et de l'autre, deux oppositions qualitative et privative. On y a fait allusion lorsque l'on rendait compte de la différence de nature des deux logiques : double prédication et binarisme. Dans ce qui suit, on s'efforcera de montrer en dernière analyse à quel point la logique de double prédication qui est d'origine philosophico-religieuse rejoint les modèles catastrophistes venus de la science mathématique notamment à travers la catastrophe de la bifurcation qui donne une explication au statut sémiotique de la négativité.

Selon Petitot, il est possible de rendre les deux catastrophes du conflit et de la bifurcation en termes jakobsonniens d'oppositions qualitative et privative. Les schèmes catastrophiques en question sont ceux qui occupent deux extrémités de l'échelle de « comportement » du centre organisateur de l'ensemble catastrophique. Ils correspondent, dira-t-on, à deux principes de l'exclusion et de la participation.

1-3-2-2-2. Catastrophe du conflit et contrariété

Prenons d'abord le cas de l'opposition qualitative. Les termes catégoriels, X et Y, qui la constituent forment un axe sémantique du carré sémiotique qui renvoie à la relation de contrariété entre S1 et S2. A leur origine morpho-génétique, X et Y ne peuvent pas être considérés comme des termes distinctifs⁷². Mais ils entrent en un rapport de présuppositions qui fait qu'ils se trouvent actualisés comme positions, U_x et U_y , internes à

⁷⁰ Comme on est en physique mathématique, on se permettra de rapporter un phénomène qui a été découvert en physique moderne et qu'on appelle sous le nom générique d'*attracteur étrange*. En météorologie où l'imprévisible l'emporte, on en constate un cas, qualifié d'*attracteur de Lorenz*. Le modèle de Lorenz, muni de trois éléments factoriels pour la simulation de phénomènes atmosphériques, permet de visualiser à un moment donné le système chaotique météorologique comme trajectoire d'un point sur l'espace à trois dimensions. L'objet limite qu'est l'attracteur étrange « attire les trajectoires, toutes les trajectoires, quel que soit leur point de départ. D'où elles partent, elles se dirigent inmanquablement vers cette étroite région de l'espace qui contient l'attracteur et leurs évolutions y restent confinées. » (*LE CHAOS*, Ivar Ekeland, Flammarion, 1995, p. 59-60.)

⁷¹ « Il (l'ensemble catastrophique K) définit une « géographie » où les domaines U_x , U_y sont séparés par des frontières. Ces frontières sont des recollements de sous-espaces de dimension décroissante correspondant à des instabilités de degré croissant du potentiel interne f_w . On dit que K est stratifié. (...) Le concept géométrique de stratification schématise le concept catégoriel de paradigme. » (*Sémiotique et théorie des catastrophes*, p. 15.)

un état du système, E. Quant à E, il se localise à la surface de M qui est sous la dépendance de l'instance de sélection I. La valeur de chacun des deux termes de l'opposition qualitative est à définir par le potentiel caractéristique du système fw. Quant à fw, elle dépend du contrôle multidimensionnel que le centre organisateur, kc, exerce sur lui sur fond de son espace de référence W. L'identité sémantico-syntaxique de X et Y qui se positionnent en opposition qualitative dans l'espace interne M vient du fait qu'ils sont appelés par kc à colocaliser en conflit catastrophique dans l'espace externe à structure feuilletée. La distinctivité des termes constitutifs du système interne dépend donc de leur positionnement externe dans l'espace de référence dont le centre organisateur commande son instance de sélection de « traits ». Les traits ainsi sélectionnés contribuent après coup à catégoriser l'espace de référence en lui donnant une morphologie constituante. La présupposition réciproque qui fonde l'axe sémantique du carré liant deux termes contraires se trouve « schématisée » par la catastrophe du conflit qui spécifie le rapport de dominance des places séparées par le centre organisateur de l'espace de référence. Ainsi la schématisation catastrophiste montre-t-elle le passage de la logique localiste des places à l'identité formelle des termes discrets⁷³. En s'y projetant comme *récit minimal* (conjonction et disjonction), ces derniers se partagent l'espace de référence qui devient désormais le *paradigme* de la structure élémentaire de la signification.

1-3-2-2-3. Catastrophe de la bifurcation et négativité

Avec la catastrophe de la bifurcation, on est d'emblée en présence devant la question de genèse des termes X, Y dont la résolution permettra de schématiser la morpho-dynamique du carré sémiotique qui les accueille à un état donné. Dans la catastrophe de la bifurcation, il peut y avoir trois schèmes relationnels X/Y, X/Ø, Y/Ø qui colocalisent dans un même espace structural. Il ne s'agit pas ici de simple combinatoire, mais de minima d'élémentarité qui, en le schématisant, servent à déployer, « factoriser » un centre organisateur irréductible. La morphogenèse des termes d'un système ne réside pas en ce que leurs valeurs positionnelles Ux et Uy se déterminent dans sa structure. Elle repose sur le jeu présence/absence d'un terme ou plus fondamentalement du centre organisateur. La question est de savoir comment une valeur peut établir une relation de jonction qui la relie à son terme contraire sur une opposition qualitative tout en faisant monter la valeur implicite⁷⁴ de la présupposition réciproque qui la fonde, à savoir en « externalisant » sa propre négation. La question de genèse de X et Y est donc étroitement liée à celle de négativité qui est constitutive de la forme de l'ensemble

⁷² A ce sujet, il y a l'aporie de la théorie de la distinctivité que J. Petitot désigne sous le nom de l'« antinomie entre la formalisation et la « physique mathématique » des structures ». Il en énumère cinq : « -forclure le potentiel générateur des valeurs positionnelles, -effacer le centre organisateur de K, -disconnecter W en ses deux domaines, Ux et Uy devenus désormais indépendants, -traduire les connections en termes de relations formelles. -étiqueter chacun de ces domaines par une unité discrète. » (ibid., p. 17.)

⁷³ « Catégorisé par K, différencié, W est un espace idéal de jonction, « l'espace structural » (le système paradigmatique local) de l'opposition qualitative. » (ibid., p. 17.)

⁷⁴ « Dans le cadre d'une topologie dynamique positionnelle, la négation n'a pas de statut, sauf à l'interpréter comme négation illocutionnaire. Elle traduit une absence de place en une opération sur les unités discrètes. » (ibid., p. 18.)

catastrophique. Elle renvoie ainsi à la dimension du centre organisateur k_c , qui engendre un terme, par exemple Y , en le différenciant d'un point critique $X*Y$, appelé « cusp ». Dans le schème du cusp, deux termes X et Y restent dans un état virtuel de détermination fusionnelle, simplement parce que le centre organisateur qui les maintenait séparés disparaît. A ce stade de schématisation, il n'y a aucune genèse possible. Pour qu'il y ait une genèse de Y , il faut que le contenu local correspondant bifurque non seulement vers X mais aussi vers \emptyset qui est le lieu de surgissement d'un nouveau centre organisateur.

1-3-3. « Point bec » et logique de la double prédication

Au terme de présentation de l'hypothèse catastrophiste de rapports entre le structurel et le spatial, on peut se demander si la « procession » qui implique deux schèmes du cusp (disparition de l'ancien centre organisateur) et de la bifurcation (apparition du nouveau) aura à faire avec la double prédication (double négation et affirmation). A son propos, on cite J. Petitot qui parle de « différenciation dynamique d'une détermination fusionnelle $X*Y$ » :

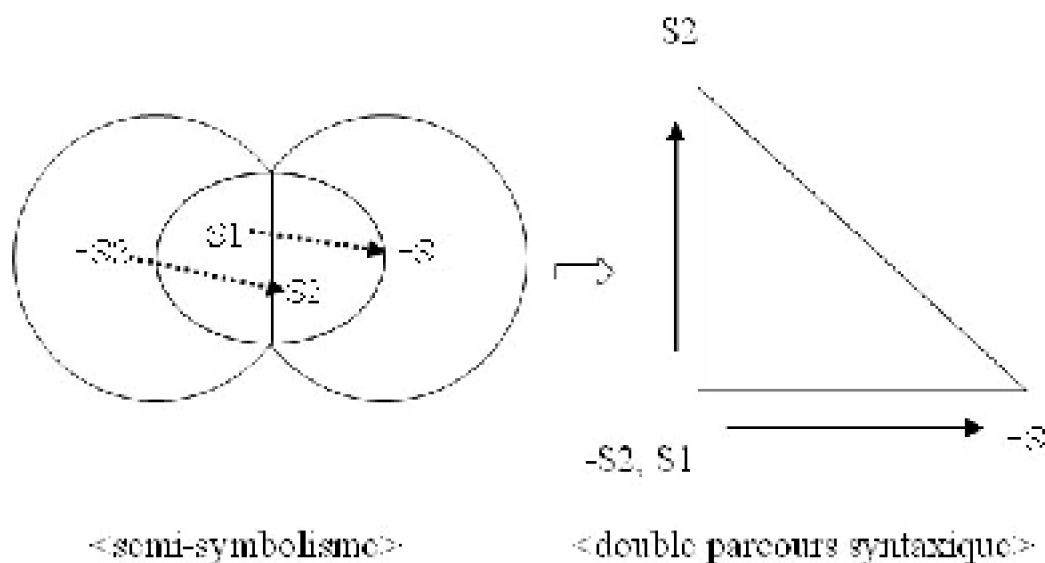
Notre point de départ était de dire que la force de neutralité du devenir est le principe d'organisation qui domine l'ensemble topologique des éléments triadiques constitutifs du graphe existentiel. De la double prédication, nous avons émis le postulat qu'elle régit la zone simple, conçue comme l'un de ses trois éléments (zones simples, neutre et complexe). Entre eux il y a un rapport de complémentarité tel que tout ce qui advient dans chacune des trois zones est susceptible d'affecter le devenir des autres. Sur le carré sémiotique, la zone simple se trouve incarnée par la relation d'implication qui associe $-S_2$ à S_1 sur la déixis positive. Cette zone liminaire pourra représenter topologiquement un point de fusion métabolique à partir duquel se déploie le centre organisateur de la déixis du carré dynamique, avec pour conséquence sa morphogenèse. C'est ce qu'on appelle « point bec » en termes de schèmes catastrophistes : sur un espace de référence dont le centre organisateur règle la relation d'implication dans l'espace interne du carré dynamique, le conflit catastrophique qui permet de schématiser le rapport de contrariété S_1/S_2 sur le mode d'opposition qualitative présuppose le schème de la bifurcation de telle sorte que l'attracteur différencie S_2 du cusp en présence de S_1 à partir de sa négation $-S_2$.

Si nous avons fait une mise au point sur le rapport entre la procession morphogénétique du carré dynamique et le lieu d'opération de la double prédication, c'est pour attirer l'attention sur le fait que nous avons représenté le carré dynamique en forme du triangle orienté dans la figure de notre graphe existentiel. Nous pouvons dire maintenant que la double orientation de la syntaxe fondamentale trouve sa source en termes catastrophiques dans un « point bec » qui en est le lieu morphogénétique et que le lieu d'apparition d'un centre d'organisation résulte d'un état d'indétermination statique où sont mises en cause deux zones complexe et neutre du graphe existentiel.

1-3-4. Carré sémiotique dans le graphe

Une fois faite la présentation des deux hypothèses de travail, figurative et catastrophique, nous allons expliquer dès lors comment le carré sémiotique s'intègre dans notre graphe.

A la lumière de ce qui vient d'être dit, le carré sémiotique devient ainsi un espace structural de concepts catégoriels dont on peut « schématiser » les deux aspects taxinomique (modèle constitutionnel) et substitutif (modèle dynamique). Il peut se réduire topologiquement à un espace à trois places, si on admet l'opération de double prédication, d'une part et l'hypothèse catastrophiste de la diachronie interne⁷⁵, d'autre part. Le paradigmique se trouve ainsi projeté sur le syntagmatique par la topologie dynamique des singularités qui s'y déploient à partir de son centre organisateur. En complétant la figure que nous avons dessinée pour illustrer le lieu d'application de la double prédication, nous rendrons compte de cette double lecture de l'espace structural du carré sémiotique de la façon suivante :



1-3-4-1. Paradigme à caractère semi-symbolique

Du point de vue paradigmique, le schéma ensembliste permet la structuration de l'espace interne du carré sémiotique. Cet espace se trouve hiérarchisé en deux niveaux d'organisations « distinctives », qualitative (S1/S2) et privative (-S2/S1 et -S1/S2). En termes catastrophistes, les deux organisations binaires sont liées par l'existence d'un centre organisateur, « point bec », de leur espace de référence. Cet espace peut être schématiquement stratifié en deux catastrophes du conflit et de la bifurcation qui s'opèrent sur le mode de présupposition. Sous le même centre de contrôle de l'espace externe, les termes du carré sémiotique colocalisent pour être actualisés par une instance de sélection qui gère le système à un état donné dans un espace interne en transition. Du coup, son espace externe en tant que substance se trouve discrétisable en un ensemble catastrophique stratifié du fait même qu'ils y introduisent la catégorisation binaire. Selon la logique de la double prédication, nous dirons que le centre organisateur qui surgit en point bec différencie (affirme) les contenus locaux de S1 et S2 tout en présupposant ceux de

⁷⁵ « Dès que l'on introduit des chemins dans leurs espaces externes, les relations taxinomiques synchroniques qui en sont constitutives sont ipso facto diachroniquement converties en enchaînement séquentiel d'événements syntaxiques. » (ibid., p. 25.)

-S1 et -S2 (en les niant en même temps). La structure de saisie du sens (différence) se dévoilera ici comme une configuration perceptive, *Gestalt* organisée figure/fond (dépendance). Elle implique ainsi une position d'observation occupée par le centre organisateur en point bec : l'axe qui oppose S1/S2 sur une catégorie sémantique se présente comme une figure à contours variables perçue sur le fond d'une autre catégorie où se positionnent les termes subcontraires –S1/- S2. C'est comme si la schématisation de la dynamique du carré correspondait au schéma narratif où la performance se trouve encadrée de deux moments du processus de la communication, Manipulation et Sanction. Alors que la tension sous-jacente à l'axe S1/S2 se manifestera au niveau sémio-narratif en structure polémique sujet/anti-sujet, la sémio-genèse qui s'opère sur la déixis par négativité débouche sur l'établissement participatif d'un contrat fiduciaire entre le Destinateur-Manipulateur et le Destinataire-sujet de désir. En outre, l'organisation perceptive qui relie l'axe sémantique à sa négation est doublement orientée dans la mesure où il y a deux possibilités de genèse à partir d'un point critique du cusp dans lequel fusionnent deux déterminations $S1 \times S2$. D'une part, S2 s'impose comme terme marqué en présupposant –S1, et d'autre, –S1 s'externalise via la différenciation de S2 qui s'oppose à S1 sur le mode d'opposition qualitative.

La topologie du carré dynamique fait apparaître ainsi le double mouvement de transformation de ses termes en tant qu'ils jouent le rôle de fonction tensive dans leurs rapports à des valences mises en profondeur du champ de présence. Les catégories sémiques, qu'elles soient intéroceptives ou extéroceptives, sont considérées ici comme des valeurs positionnelles ayant chacune des zones de diffusion variables et elles se déterminent en un espace interne sous le contrôle du centre organisateur de l'espace externe qu'elles contribuent à catégoriser. L'espace de référence d'un système interne des termes catégoriels, nous l'identifierons à la quatrième dimension de la notion de valence, espace homotope dans les limites duquel les différentes catégories sémantiques peuvent être disposées en une structure homologique englobante. En formulant les choses de la sorte, nous cherchons un point de rapprochement qu'il y aura lieu à établir entre la figurativité profonde de l'acte de perception et l'organisation *hypoiconique* de l'ensemble signifiant.

A la base de ce qu'on a dit des deux hypothèses de travail, de la double figurativité et du double espace interne (structurel) et externe (spatial), il sera possible de traduire le paradigmatique de la topologie du carré dynamique sous forme d'une structure semi-symbolique. Le plan d'expression de l'objet perçu qui, à titre d'instance *ab quo*, contraint sous certain rapport la forme discursive peut donner lieu en profondeur à des figures du monde extéroceptives qui sont perceptibles en dispositif homologique. Elles sont susceptibles d'entrer en rapport de transformation avec le carré dynamique dont les figures du contenu archi-thématique s'actualisent en un espace interne à deux niveaux d'articulation, qualitative et privative par l'existence même d'un centre d'organisation de son espace de référence. A la surface de son discours, le centre organisateur en déploie la visée discursive en connexions figuratives tout en maintenant sous l'angle de connecteurs isotopes la constance perceptive qui en garantit l'organisation semi-symbolique en profondeur. L'organisation figurative du discours se présente ainsi comme un dispositif topologique où les objets du monde perçus se trouvent transfigurés

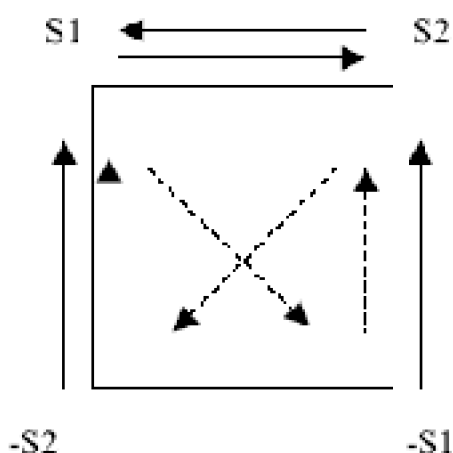
en des catégories de figures intéroceptives du langage par le positionnement énonciatif de son sujet qui remplit alors l'instance médiatrice entre la conscience et son entour physique.

1-3-4-2. Procès comme double parcours syntaxique

Du point de vue syntagmatique, la valeur directionnelle des termes taxinomiques du carré tels qu'ils se constituent en un modèle semi-symbolique serait identifiable à ce qu'on appelle la « pré-conversion. »⁷⁶ Les configurations locales minimales trouvent à colocaliser en équilibre provisoire dans un espace structural du type semi-symbolique. L'espace où elles sont à actualiser est à son tour sous la dépendance d'une instance qui sélectionne l'un des ses états internes pour y déployer les figures distinguées. Le potentiel de cet espace structural se définit en fonction du contrôle de multi-paramètres par le centre d'organisation qui positionne ces configurations dans un espace de référence externe. La tension qui vient du phénomène de colocalisation des contenus locaux est la cause du double parcours syntaxiques, pré-conversion qui fait que chacune des deux catégories sémiques qui s'investissent en déixis, par exemple –S2 et S1, ne peut rejoindre son terme privatif (ou marqué) qu'à condition qu'elles soient toutes deux au préalable soumises à l'épreuve du contrôle catastrophique qui les traite en point du cusp à titre de zones neutres et complexes. De cet état originel d'indétermination fusionnelle, viennent le double mouvement syntaxique des termes catégoriels du carré dynamique qui s'en différencient, d'une part et la structure homologique de la figurativité profonde, d'autre part.

Compte tenu de ce qui vient d'être dit concernant la projection de la configuration semi-symbolique de dimension macro-thématique sur le procès opératoire des entités figuratives d'ordre syntaxique et si on prend comme point de repérage l'axe S1/S2, il nous sera possible de représenter l'espace topologique du carré sémiotique dans son aspect morphogénétique de la façon suivante :

⁷⁶ En s'interrogeant sur la syntaxe fondamentale qui rend compte d'une suite d'opérations logiques orientées S1->-S1->S2->-S2->S1, J. Petitot remarque qu'il n'y pas d'opération correspondant à l'axe de contrariété, tandis qu'il incarne une des séquences majeures du schéma narratif, performance. Il se demande alors ce qui serait la « condition de discrétisation » de pures configurations syntactico-sémantiques : « Le passage de la morphologie taxinomique à la syntaxe opératoire soulève un problème théorique particulièrement ardu dans la mesure où il implique une transformation du statut *ontologique* des entités considérées qui, sans être identifiables à la conversions anthropomorphes, en est cependant la condition de possibilité. Nous appellerons *pré-conversion* cette transformation. (...) C'est elle qui rend si délicat la question des termes neutres-complexes car, dans la mesure où on admet que ceux-ci sont produits par une neutralisation de seuil, ils correspondent alors précisément à des valeurs positionnelles *qui violent la condition de discrétisation*. » (*Morphogénèse du Sens* I, J. Petitot-Cocorda, P.U.F, 1985, p. 232-233.)



Flèches verticales en trait complet : strates de genèse de S1 et S2,

Flèches horizontales en trait complet : conflit catastrophique S1/S2,

Flèches en pointillés : double parcours syntaxique.

Le contrôle de frontières que le centre organisateur de l'ensemble catastrophique exerce sur l'espace structural du carré sémiotique est plus prégnant dans la zone dite simple qui incarne, en termes catégoriels, ses déixis positive et négative. La zone simple, qui relève de notre conceptualisation du sens, est le lieu d'opération de relations hypotaxiques $-S2/S1$ et $-S1/S2$, deux couplages de catégories sémiques qui la partagent sous le même contrôle. A son sujet, il a été dit qu'elle était affectée de forme liminaire : elle résulte du mouvement tensif qui met en complémentarité deux autres régimes du graphe existentiel et en même temps elle sert de modalité perceptive à des activités de catégorisation. Ce qui nous a conduit à dire que la zone simple est à la fois tensive et catégorielle. C'est pourquoi nous avons appelé la zone simple « zone schématique ». Elle n'est ni sensible, ni intelligible, mais schématique dans le sens que P. Ouellet donne au mot :

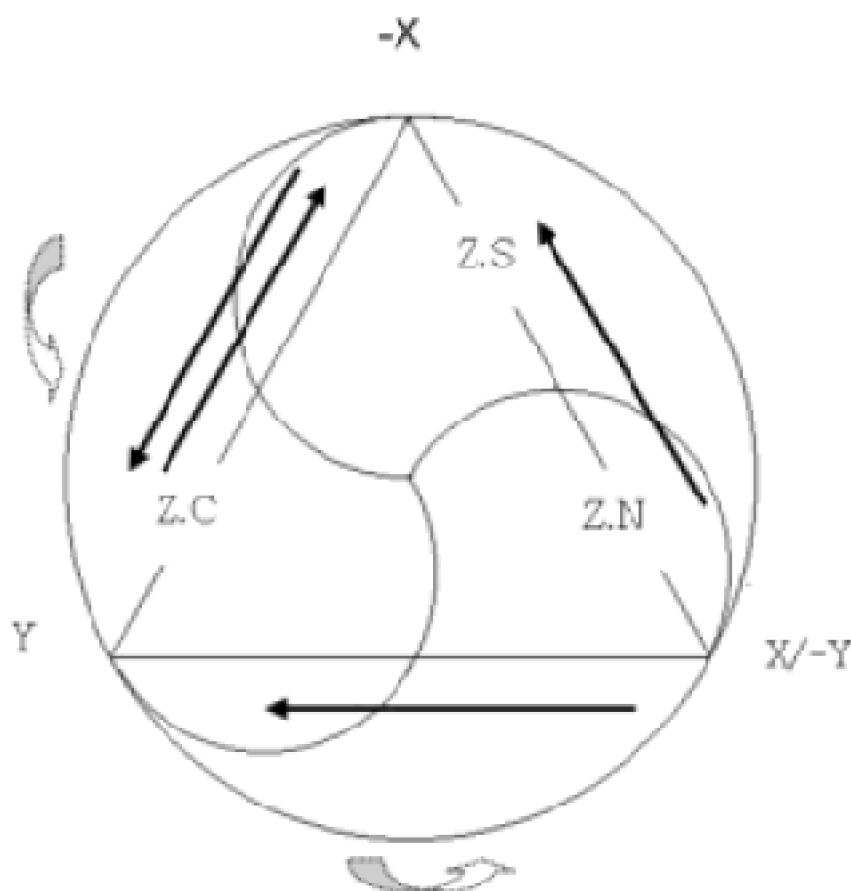
On voit bien que la sémiotique qu'il appelle ailleurs « sémiotique des noèmes » est tout à fait compatible avec le postulat catastrophiste selon lequel les catégories de contenus structuraux, pour être adéquates aux choses elles-mêmes, doivent être « schématisées », c'est-à-dire modélisées dans des formes *mathématiquement* fondées de l'espace généralisé, le terme de mathématique étant pris au sens topologique de la géométrie de la position.

De notre côté, nous pouvons préciser maintenant le statut liminaire de la zone simple en disant qu'elle représente un lieu ténu de schématisation où se croisent l'imaginaire et le symbolique et qu'elle incarne un mode de raisonnement figuratif qui consiste en homologation orientée entre la « dépendance » (corrélations des deux zones complexe et

neutre de l'intuition topologique généralisée) et la « différence » (ensemble de relations constitutives des termes-valeurs qui s'y investissent). Cela donne lieu à une paire minimale de parcours syntaxiques concomitants qui vont en sens contraire. Il s'agit ici, non pas de modèle liminaire, mais de modélisation multidimensionnelle. Au niveau anthropomorphe, le double parcours correspondra, soit à la polémique sujets/anti-sujet en Performance, soit au rapport fiduciaire entre Destinateur et Destinataire qui se laisse voir en Manipulation et en Sanction.

Dans un autre ordre d'idées, la forme schématique de la zone simple du graphe existentiel permettra de réfléchir sur le point de rencontre de la figurativité dans son double aspect et de la profondeur tensive qui lui donne la « teneur sensible ». Au nom d'un modèle figuratif et homologisant, il nous sera possible de voir le dispositif figuratif du discours dans ses rapports au plan d'expression figural, noématique du monde d'objets tels qu'il apparaît comme corrélat perceptif (ou mental) de l'acte d'énonciation.

La dynamique de structures « élémentaires » de la signification n'est pas engendrée après coup par la syntaxe fondamentale qui consiste à orienter ses termes taxinomiques grâce à des opérateurs tel que négation, affirmation implication. Elle est due au fait que le contenu inversé de la narrativité élémentaire est en tension de négativité avec son contenu posé pour générer la double possibilité de parcours. Quant au centre organisateur qui en sélectionne la valeur vectorielle, il est caractéristique de ce qui advient dans le couplage des deux zones complexe et neutre de notre graphe existentiel, les fonctifs en étant manifestés par les deux singularités de l'ensemble topologique : présence corporelle à caractère socio-centrique et unité écologique en qualité d'*Umwelt*. En reprenant notre graphe, nous nous exprimerons comme cela :



X, Y, -X et -Y : termes catégoriels,

Z.C, Z.N, Z.S : contenus locaux.

Remarque : à la différence du graphe de départ, il y a les flèches en lignes droites complètes et les flèches en courbes pointillées. Nous entendons par là le changement de niveaux tel qu'on est ici à son niveau catégoriel. C'est là où la « différence » des contenus structuraux monte en première scène, distinguée⁷⁷ du fond figural de corrélations

⁷⁷ J. Fontanille et C. Zilberberg mettent en évidence la parenté de démarche qu'on peut constater entre la « sublogique » des systèmes des cas découverte par Hjelmslev, d'un côté et d'autre côté la conception de la différence chez Deleuze qui la conçoit comme efficacité interne, *causa sui* : « Mais au lieu d'une chose qui se distingue d'autre chose, imaginons quelque chose qui se distingue – et pourtant ce dont il se distingue ne se distingue pas de lui. L'éclair, par exemple, se distingue du ciel noir, mais doit le traîner avec lui, comme s'il se distinguait de ce qui ne se distingue pas. On dirait que le fond monte à la surface, sans cesser d'être fond. (...) La différence est cet état de la détermination comme distinction unilatérale. De la différence, il faut donc dire qu'on la fait, ou qu'elle se fait, comme dans l'expression 'faire la différence'. » (*Tension et signification*, J. Fontanille et C. Zilberberg, Mardaga, 1998, p. 31.) En présentant la théorie du sens d'après Deleuze, on a volontiers évité de s'engager dans cette dimension du sens qui relève en effet de la conception topologique de *singularité*. La différence comme distinction interne sera ce qui opère dans ce qu'il appelle la quatrième dimension du contenu propositionnel.

tensives où se déploient des singularités topologiques.

2. Frontières de catégories et tensivité : application du graphe existentiel

Nous venons d'achever la présentation de notre graphe au moyen duquel une réponse a été donnée à la question de passage entre le sensible et le catégoriel. Dans ce qui suit, on va revenir à la sémiotique tensive pour voir comment on peut traiter le problème des limites de catégories. Il a été soulevé originellement par la sémantique du prototype. De son côté, la sémiotique tensive s'y intéresse en proposant de concevoir comme jeu de valences le saut qualitatif, « seuil » de la catégorie. Les valences auront accès au statut de forme lorsqu'elles auront été articulées à deux grands principes de l'anthropologie structurale : l'exclusion et la participation. Selon les auteurs de la sémiotique tensive, l'investigation sur le rapport qu'ils posent ainsi entre l'anthropologie et la sémiotique conduira à la définition syntagmatique de la valence.

Il nous revient, quant à nous, de démontrer à quel point notre graphe peut s'appliquer à la question des frontières entre des catégories. En ce faisant, on verra ce qui le différencie de la démarche tensive.

2-1. Deux définitions syntagmatiques de la tensivité

De la tensivité dans son aspect syntagmatique, les auteurs de la sémiotique tensive donnent en effet deux définitions, étendue et restreinte, selon qu'il s'agit du domaine d'application anthropologique ou du niveau sémio-narratif. On s'intéressera plus particulièrement à sa définition étendue.

2-1-1. Narrativité et tensivité

Au niveau sémio-narratif, la notion de tensivité est liée à l'*aspect* du temps d'échange de valeurs, d'un côté et de l'autre côté, au tempo avec lequel l'objet de valeur entre en relation de jonction avec le sujet qui le vise. Le processus de transformation d'objets-valeurs est à la base de rapports de jonction des actants qui s'y engagent sur le même horizon axiologique. Du point de vue tensif, le rythme du parcours narratif est fonction de la manière dont le sujet énonçant est affecté par ce qui advient dans le champ de présence dont il est le centre organisateur. La suite modale qui rend compte du mode d'être sémiotique de l'actant-sujet donne à voir comment le système axiologique auquel il adhère repose sur la fiducie valencielle. Les deux acceptions d'état modal, état de choses et état d'âme, fournissent des indices sur la morphologie du champ de présence où le sujet qui en occupe le centre procède à la mise en corrélation des deux gradients de valences intensives et extensives. Ainsi l'*imaginaire de la quête du sens de vie* est-il caractéristique du mode de présence du sujet tensif qui, en tant qu'instance proprioceptive, donne orientation à deux univers intéroceptif et extéroceptif en les mettant en corrélations valencielles dans la profondeur tensive. Au palier sémio-narratif, ce qui advient dans l'espace tensif donnera lieu à la polarisation thymique euphorie/dysphorie sous-jacente à l'enjeu axiologique de la narrativité.

2-1-2. Modalisation et deux principes anthropologiques – exclusion et participation

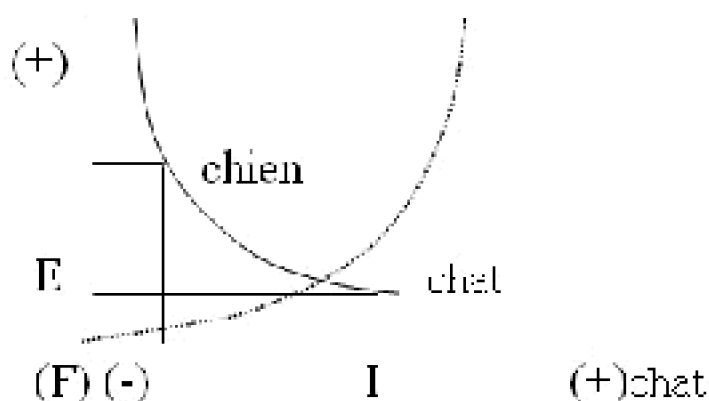
La dimension « pathémique » du discours nous renvoie ainsi au domaine anthropologique dans la mesure où les rapports de jonction qui lient des différents actants sur la logique d'action prennent le caractère de fonctifs à l'égard des jeux de valences qui se jouent sur deux régimes participatif et exclusif. En elles-mêmes, les corrélations des deux gradients de valences restent encore au niveau de substance. Envisagées sous le rapport avec deux principes d'organisation anthropologiques, elles peuvent jouer le rôle d'opérateurs qui servent à découper la matière de l'expérience humaine. Le champ de présence où elles s'opèrent accédera alors à la forme, c'est-à-dire le lieu de première articulation de la tensivité phorique, dès l'instant que les corrélations valenciennes deviendront le manifestant du jeu de l'exclusion et de la participation. Entre ces deux extrémités, s'intercalent deux termes médiateurs, la péjoration et la mélioration. La structure de jonction d'ordre binaire rejoint là la configuration tertiaire à travers la mise en profondeur de l'espace tensif. Tout se passe comme si les régimes tensifs constituaient une sémiotique dénotative dont la fonction sémio-mathématique consiste à articuler le plan de contenu d'une autre sémiotique connotative, *mass communication* de dimension socio-culturelle.

La participation a pour opérateur de mélange le type de corrélations converses qui régissent le mode de conjonction (appropriation ou attribution) sur l'espace sémio-narratif. Vu du paradigme de valences concerné, la modalité conjonctive se voit ainsi assumer une fonction sémio-génétique qui consiste à faire apparaître des points singuliers sur deux échelles valenciennes et à les mettre en corrélations converses dans la structure tensive orientée. Dans la zone où elles figurent, les singularités vont toujours dans le même sens : plus grand sera le degré d'intensité affective des objets-figures perçus en discours, aura-t-il plus d'étendue sur l'échelle d'extensité quantitative. Il en est de même pour le sens inversé : quand il y aura moins de retombée passionnelle, le rapport méréologique qu'il y a entre ses parties et le discours en totalité sera de moindre degré de cohésion. Le champ du visible se trouve ainsi orienté en seuils ou points critiques à partir de l'instance d'observation. Du point de vue de la sémantique du discontinu, les seuils du champ de présence se traduiront en horizons de catégories à frontières nettes.

Quant à l'exclusion, elle se manifeste par l'opérateur de tri qui est sous-jacent à des corrélations inverses. Le jeu de valences qui repose sur le principe d'exclusion aboutira, sur l'espace sémio-narratif, à l'état de disjonction (renonciation ou privation). En ce sens, la disjonction peut être considérée comme ayant une fonction inverse qui met en rapport de présupposition réciproque les deux gradients valenciennes en faisant en sorte qu'elles vont dans le sens contraire : les singularités qui se déploient sur l'une s'orientent dans la direction inversement proportionnelle à celle qu'on trouve sur l'autre échelle de valences. Contrairement à la corrélation converse dont la conjonction est l'opérateur narratif, les seuils qui sont ainsi mis en profondeur dans le champ du visible ne peuvent déterminer les frontières entre les catégories. C'est l'équilibre entre deux types de valences corrélées qui informent sur l'organisation du paradigme qui les accueille.

2-2. Intercatégorisation et corrélation inverse

Les auteurs font appel au schéma tensif pour illustrer le cas de corrélations valenciennes du paradigme qui reçoit les catégories /chien/ et /chat/ :



E : Extensité (profondeur fonctionnelle),

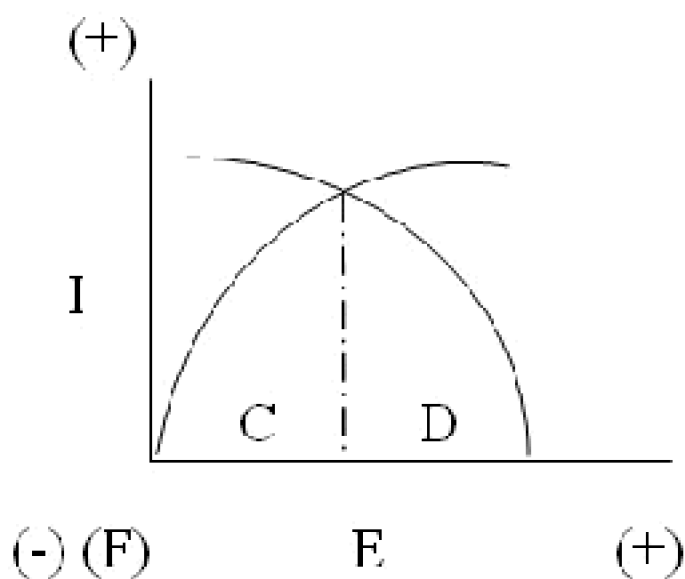
I : Intensité (profondeur affective),

F : Fonction sémio-mathématique (corrélations de points des deux valences).

Dans les définitions du chien données respectivement par le *Littre* et le *Micro-Robert* : « quadrupède domestique, le plus attaché à l'homme, gardant sa maison et ses troupeaux, et l'aidant à la chasse » et « mammifère domestique dont il existe de nombreuses races élevées pour remplir certaines fonctions auprès de l'homme », on a affaire à une corrélation converse (la courbe en pointillé) dans laquelle la profondeur d'extensité est proportionnelle à la profondeur d'intensité. Dans ce cas-là, elle est riche en informations quand on cherche à dresser une liste de traits nécessaires et suffisants pour pouvoir décider si un individu quelconque appartient ou non à la catégorie sémantique /chien/. En revanche, elle en donne peu pour le problème de savoir de quelle manière s'installent les frontières entre les deux catégories /chien/ et /chat/. C'est ce qui s'exprime par la courbe en complet. Pour ce faire, il faut envisager, non pas chacune d'elles dans leur insularité, mais le paradigme qui comporte l'ensemble de valences corrélées et qui en sont définitoires. Alors on voit mieux ce qui les sépare, c'est-à-dire que c'est la corrélation inverse qui détermine la limite entre /chien/ et /chat/ :

2-3. Schéma tensif et graphe existentiel

Cela étant dit, on va voir comment le problème de limites des catégories peut être traité par notre graphe. En inversant les axes de coordonnées et d'abscisses du schéma tensif précédent, on en obtiendra un autre mode de présentation :



E : Extensité,

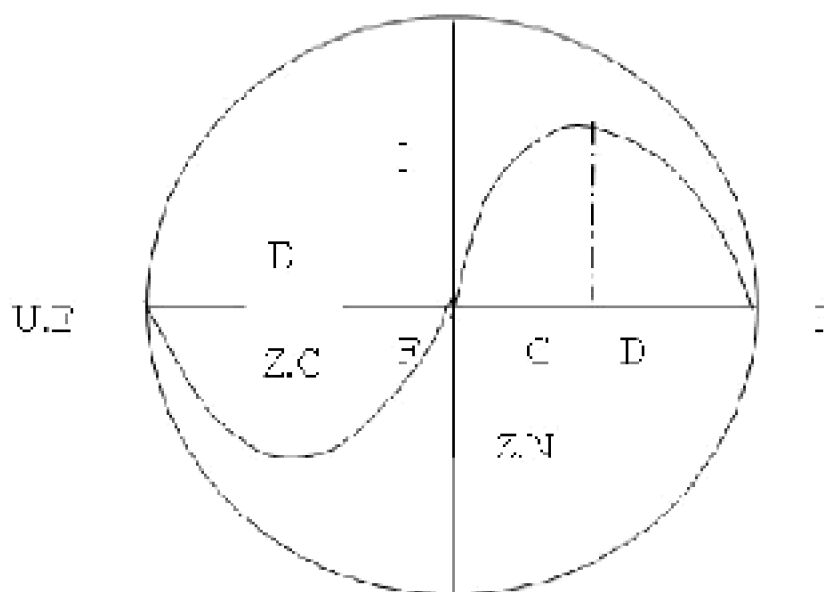
I : Intensité,

F : Fonction,

C : Conjonction (régime participatif),

D : Disjonction (régime exclusif).

Ce sont deux types d'analyses factorielles qu'on peut donner du même paradigme de relata valenciels. Si nous avons ainsi déplacé les choses, c'est pour montrer dans quelle mesure l'espace d'accueil des deux corrélations inverse et converse se laisse départager entre deux régimes participatif et exclusif, les termes linguistiques servant de support d'actualisation du potentiel de fonctions qui les relient en profondeur du champ d'observation. Cela dit, reprendrons notre graphe existentiel à son niveau de fonctionnement tensif et intégrons-y le schéma tensif que nous venons de reformuler. Alors on en aura un autre comme ceci :

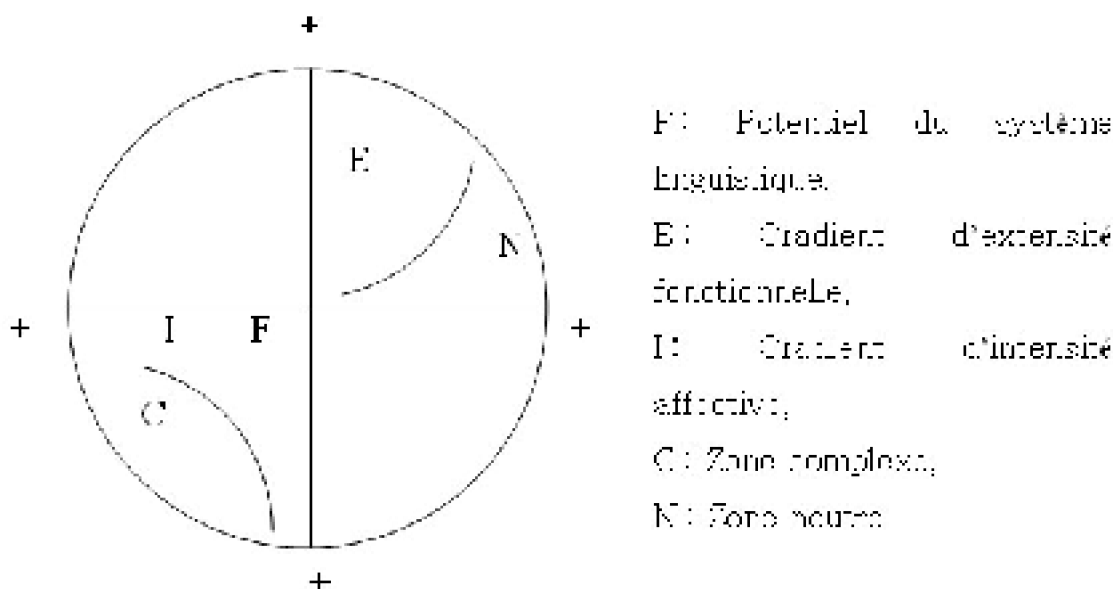


F : Potentiel d'un système, I : Profondeur affective, C : Conjonction,
 E : Profondeur fonctionnelle, D : Disjonction, Z.C : Zone complexe,
 Z.N : Zone neutre, U.E : Unité écologique, P : Présence corporelle.

Le régime exclusif qui a pour opérateur de manifestation narrative la disjonction assume le rôle de fonctif intense de la fonction topologique de l'ensemble de référence où le paradigme de valences s'investit de telle manière qu'elles déterminent l'usage des termes linguistiques /chien/ et /chat/ à un état de leur transformation. Dans notre terminologie, il correspond à la zone complexe du graphe dans laquelle surgit la corrélation inverse. Il s'agira donc d'un régime de sens qui a tendance à se concentrer sur soi à l'exclusion de l'altérité. Il est d'ordre centripète et endogène.

La zone neutre, qui recouvre le principe de participation, peut se manifester par le fonctif extense de la fonction sémio-mathématique. Elle a tendance à se propager à voisinage de l'autre régime d'organisation du sens jusqu'à occuper la totalité de l'espace de référence. Au palier sémio-narratif, le fonctif extense trouve son opérateur dans la programmation d'action qui a pour visée de faire apparaître l'état de conjonction. En complémentarité avec la zone complexe, elle détermine le potentiel d'un système d'usage linguistique, en l'occurrence les lexies /chien/ et /chat/.

Si on déploie le paradigme de relata valenciels sur l'ensemble du graphe, ils seront présentés de la façon suivante :



On retrouve là deux courbes exponentielles du schéma tensif précédent qui montrent deux mouvements de corrélations des valences sous-jacentes à l'usage des termes /chien/ et /chat/. Elles sont maintenant présentées de telle manière à être chacune localisées dans les zones de l'espace d'accueil dont elles sont les opérateurs tensifs.

En ce qui concerne les frontières entre deux catégories sémantiques, il sera intéressant de noter en passant que nous avons mis à jour la quatrième dimension de la valence, « biotope sémantique » à l'intérieur de laquelle plusieurs catégories colocalisent sous le contrôle de « facteurs limitants », ce qui met en cause les traits liminaires des catégories. Ce sont des propriétés qui leur permettent de se distinguer l'une de l'autre dans leurs propres organisations internes tout en faisant surgir le fond de leur ressemblance de famille. L'ensemble paradigmatique où s'actualisent les définitions convoquées serait identifiable à cet espace homotope sous le contrôle duquel elles sont en conflit sur deux régimes du sens, complexe et neutre.

Si nous avons mis en relief d'éventuels rapports entre anthropologie et sémiotique, c'est de nous diriger, dans les chapitres à venir, vers une direction de recherches pour la sémiotique des cultures.

Partie IV. Vie de signes et forme de vie

Chapitre 1. Texte et contexte

Afin de pousser notre réflexion sur le phénomène dynamique de systèmes de signes,

nous développerons deux thèmes qui ont été auparavant traités de façon sommaire : organisation semi-symbolique et dimension *homotope* de l'ensemble signifiant. Ils seront abordés, dans ce qui suit, dans le cadre d'une problématique de contextualisation de la mise en discours.⁷⁸ Dans la perspective du parcours de saisie du sens, elle nous conduira en dernière instance à celle d'intersémiotité.⁷⁹ En ce faisant, nous prendrons en considération trois propositions théoriques qui soulignent la nécessité d'englober la valeur de données contextuelles pour l'explication du processus de sémiotique : la notion de transformation chez Lévi-Strauss, la théorie de la multimodalité de Pascal Vaillant et le modèle « polyphonique » de la signification de Jean Fiset.

1. Transformation chez Lévi-Strauss

La notion de semi-symbolisme se rapproche, selon J. M. Floch⁸⁰, de ce que Lévi-Strauss appelle « codes » dans sa théorie d'interprétation de mythes. On sait que la sémiotique greimassienne trouve sa source dans la littérature ethnologique : *Morphologie des contes merveilleux* de V. Propp et travaux de C. Lévi-Strauss sur le mythe. On essaiera, ci-après, de comprendre comment ce dernier conçoit la notion de code et cela en rapport avec le processus de « transformation » dans le sens qu'il donne au terme. En parallèle on va montrer à quel point la notion de transformation chez Lévi-Strauss rejoint l'idée de rapports catastrophistes entre le structurel et le spatial.

1-1. Mythe comme l'ensemble paradigmatique

Il y a en effet deux types de méthodes qu'il propose pour l'interprétation du mythe : méthode interne, textuelle (l'analyse exemplaire du mythe d'Oedipe dans *Anthropologie structurale*) et méthode comparative, intertextuelle dans *Mythologiques*. Pour

⁷⁸ « Notre entreprise ne se conçoit qu'en référence à quelque théorie du langage. (...) les approches linguistiques *stricto sensu* présentent l'inconvénient, réhibitoire dans la perspective « socio-logie » de la signification, d'exclure, par la définition même de leur objet, toute préoccupation relative aux problèmes de la « mise en contexte » des faits de langage qu'elles étudient. Inversement, l'ensemble des approches que l'on peut regrouper sous la vaste rubrique de la pragmatique (...), tout en se présentant davantage comme une linguistique de la « parole », manquent de l'appareil conceptuel et méthodologique unifié qui leur permettrait de maîtriser la prolifération des variables contextuelles (...). (*Société réfléchie*, Eric, Landowski, Seuil, 1989, p. 10-11.)

⁷⁹ « Le pari que propose la sémiotique revient simplement, on le voit, à redéfinir le prétendu contexte du discours, autrement dit le monde « réel » qui lui sert de référence, comme un « langage » : un langage parmi d'autres, dont le privilège n'a rien de nécessaire ou d'absolu (n'étant de l'ordre ni de la primauté ontologique, ni même de la priorité) mais tient à la position qui lui est culturellement assignée par rapport à d'autres systèmes sémiotiques également construits » (ibid., p. 195.)

⁸⁰ Au terme d'une lecture sémiotique qu'il a faite d'un album d'Hergé, *Les Aventures de Tintin au Tibet*, J. M. Floch, pour éclairer le système semi-symbolique, fait abondamment référence à l'esthétique de Cl. Lévi-Strauss qui parle de la logique sensible en termes de codes : « la réflexion mythique a pour originalité d'opérer au moyen de plusieurs codes. Chacun extrait d'un domaine d'expérience des propriétés latentes permettant de le comparer avec d'autres domaines et, pour tout dire, de les traduire les uns dans les autres ; comme un texte peu intelligible en une seule langue, s'il est rendu simultanément dans plusieurs, laissera peut-être émaner de ces versions différentes un sens plus riche et plus profond qu'aucun de ceux, partiels et mutilés, auquel chaque version prise à part eût permis d'accéder. » (cité in *Les Aventures de Tintin au Tibet*, P.U.F., 1997, p.188.)

Lévi-Strauss, le mythe n'est pas un discours-occurrence mais constitué de ses variantes découvertes et qui entretiennent entre elles un rapport de commutation. Il s'agit donc de l'ensemble type qu'il appelle « ensemble paradigmatique » sur le fond duquel elles s'opposent différenciellement. Cet ensemble qui relève du niveau d'intégration supérieur se pose ainsi comme un espace de référence dont l'instance de contrôle commande le fonctionnement interne de chaque discours mythique particulier. A son tour, sa morphologie est en permanence sous la dépendance de règles de transformation qui en sont régulatrices. Chaque mythe-occurrence n'a de sens que dans la mesure où il se trouve intégré dans l'ensemble paradigmatique qui l'accueille.

L'univers mythologique n'est rien d'autre que le modèle logique, « pensée sauvage » que l'homme, qu'il vive en temps moderne ou dans une caverne préhistorique, construit pour répondre à toute sorte de contradictions inhérentes à son existence. Ainsi conçu, le mythe ne peut pas être défini comme l'expression de sentiments fondamentaux tels qu'amour, haine et vengeance, etc. Il devient une *structure* qui a pour visée de faire montrer l'effort de rationalisation du monde qui est aussi cohérent et exigeant que la démarche scientifique. L'analyse structurale du mythe consiste donc à fournir des modèles qui permettraient de rendre compte de cette modélisation logique de la pensée sauvage. En agissant de la sorte, on sera au plus près de l'objet qu'il se propose de comprendre en en construisant des modèles. La structure, telle qu'elle est appréhendée par Lévi-Strauss, est une notion heuristique dans la mesure où elle désigne à la fois l'organisation de l'objet d'analyse et l'efficacité de moyens dont l'analyste dispose pour l'aborder. Il faut donc que le modèle qu'il met en avant satisfasse à un certain nombre de contraintes structurales :

Dans cette perspective, la structure, dont l'univers mythologique est un cas typique, devient l'ensemble de règles de transformations qui gèrent des phénomènes socio-culturels. Elle est d'emblée dotée d'opérations logiques dites universelles qui rendent le divers sensible intelligible et signifiant pour l'autre.

A la différence de V. Propp qui montre l'existence de la matrice de quelques 31 *fonctions* dont la combinaison syntagmatique donne naissance au genre de contes merveilleux, Lévi-Strauss s'intéresse davantage à une lecture paradigmatique telle qu'elle révèle l'homologation possible des unités séquentielles, appelées « myèmes » qui composent le mythe. Ainsi le mythe se montre dans son caractère achronique et réversible qui permet de transcender la contrainte de linéarité imposée par le langage dans lequel il se manifeste. S'il fait appel à des moyens linguistiques, le mythe ne se réduit pas pour autant au plan de contenu de la langue naturelle. Le « sens premier » du discours mythique vient du fait qu'il est soumis à l'épreuve d'opérations de transformations. Dans l'ensemble paradigmatique de l'univers mythique, il y a des modèles de transformations qui se disposent de manière à ce que chacune des unités qui constituent l'un d'eux soit homologable avec son équivalent narratif dans d'autres modèles de transformations. La relation de proportion homologique qui s'en dégage permettra de mieux calculer l'écart différentiel qui ne manque pas de se produire comme effet de sens quand il y a un élément structural qui se trouve modifié en passant de son groupe d'origine à un autre système de transformations. Ainsi arrivera-t-on à voir surgir progressivement une suite de corrélations entre les éléments qui se voient ainsi

transformés, soit dans leurs fonctions narratives (acteurs), soit dans les valeurs (rôles thématiques ou actantiels) qui leur sont attribuées. Cela conduira en dernière instance à comprendre comment marchent les opérations logiques de la « pensée sauvage ». Pour rendre compte du processus de transformations qui se met en oeuvre dans le discours mythique, Lévi-Strauss propose une équation algébrique suivante :

$$Fx(a) : Fy(b) \square Fx(b) : Fa-1(y).$$

Il l'explique comme ceci : s'il y a deux termes a et b et les fonctions correspondantes x et y, il existe un rapport de corrélations entre deux situations définies respectivement par des inversions des termes et des fonctions, à condition que :

- un des deux termes soit remplacé par son terme contraire (a-1),
- il y ait une inversion corrélatrice entre la valeur de fonction et la valeur de terme de deux éléments (y et a).

A titre d'illustration, on va reprendre les analyses que Lévi-Strauss propose de deux mythes, l'une donnée dans *Anthropologie structurale* (1958), l'autre dans *La Potière jalouse* (1985). Elles correspondent chacune à deux méthodes immanente et comparative. Par souci de simplicité d'une part, et compte tenu de notre objectif qui est de comprendre la similarité opérationnelle entre la notion de semi-symbolisme en sémiotique et celle de code en anthropologie structurale de l'autre, nous nous bornerons à leur dimension paradigmatique, en faisant abstraction de la lecture syntagmatique qui en donne les « messages ». Pour montrer la méthode interne, Lévi-Strauss analyse le mythe d'Oedipe-occurrence et l'ensemble de variantes d'un mythe-type des deux Amériques⁸¹ pour la méthode comparative.

1-2. Méthode d'analyse interne

Sous l'angle de lecture paradigmatique, le mythe, qu'il soit occurrence ou type, ne peut être pleinement saisi que si on garde à l'esprit le fait que chaque « séquence » narrative en elle-même n'a pas de sens. Mais elle contracte une relation isotope avec les autres qui relèvent de même famille sémantique de manière à ce qu'elles donnent lieu ensemble à un *cluster* de figures cohésives. Cet ensemble de prédicats relationnels se définit comme de véritable unité minimale du récit mythique, appelées *mythème*. Il s'oppose, à son tour, à d'autres unités du même niveau. Ce sont les mythèmes, et non les éléments narratifs les composant qui entrent dans un dispositif différentiel basé sur les corrélations de type homologique. Au terme de l'analyse qu'il donne du mythe d'Oedipe, Lévi-Strauss met en avant ainsi une homologation suivante : la surévaluation des rapports familiaux est à leur sous-évaluation ce que l'effort de maintenir l'autochtonie est à l'impossibilité d'y réussir. En s'appuyant sur la formule canonique du processus de transformation ci-dessus, on pourra en induire deux fonctions (ou rôles thématiques) investies dans de différentes figures et qui déterminent deux situations narratives du récit. D'où une catégorie de contradiction que Lévi-Strauss explique sous forme de deux macro-propositions régissant l'ensemble

⁸¹ Pour le résumé du contenu du mythe et la présentation de la formule, on renvoie le lecteur à l'ouvrage intitulé *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Marcel Hénaff, Belfond, 1991, p. 245-249.

paradigmatique du mythe en question : la croyance en origine autochtone de l'homme et sa naissance entre deux sexes. La fonction du mythe consiste justement à interposer un terme médiateur. Le mouvement dialectique sous-jacent ira jusqu'à ce que soit épuisée l'intelligence de l'esprit humain qui le prend en charge et mise en forme la matière de son vécu.⁸² A ce stade de développement de sa conception du mythe (on est en 1958), on voit mal cependant comment la formule canonique de transformation de l'ensemble paradigmatique peut être validée dans l'analyse concrète de récits mythiques.

1-3. Méthode d'analyse intertextuelle

Avec *La Potière jalouse*, on verra les choses plus claires. En effet, on a affaire à une autre homologation semblable mais cette fois avec plus de précision. Elle se présente comme ceci⁸³ :

$F_j(e) : F_p(f) \square F_j(f) : F_{e-1}(p)$.

(J : "jalousie", p : "poterie", e : "Engoulement", f : "femme")

Cette équation se lit de la façon suivante : « la fonction 'jalousie' de l'Engoulement est à la fonction 'potière' de la femme ce que la fonction 'jalousie' de la femme est à la fonction 'Engoulement inversé' de la potière. » (ibid., p. 79.)

Il y a deux figures actérielles, Engoulement et femme, qui apparaissent dans une version du mythe d'un côté, et de l'autre deux configurations thématiques correspondantes dans lesquelles elles occupent la place de pivots narratifs montrant deux foyers du récit mythique. En passant de cette « histoire » à une autre, on constate d'abord trois types de transformation : permutation du terme /engoulement/ par celui /femme/ pour la même fonction narrative « jalousie », symétrie orientée entre deux termes contraires (/engoulement/ remplacé et son antonyme remplaçant) et inversion entre la fonction « poterie » et la valeur donnée à l'aboutissant de la symétrie orientée. Le devenir d'identité modale des « acteurs » qui se mettent en place, et du coup de l'instance de délégation qui se signifie par ce jeu actoriel dépend du processus de transformation par lequel se dessine le réseau de « rosaces ». Lévi-Strauss explique la transformation identitaire de l'instance qui en est responsable :

Les données ethnologiques⁸⁴ montrent que l'image inversée de la figure /engoulement/ existe bel et bien sous forme du personnage de « Fournier » dans les

⁸² De ce processus de médiation, Cl. Lévi-Strauss donne une explication un peu imagée : « Quel que soit le mythe pris pour centre, ses variantes rayonnent autour de lui, formant une rosace qui s'élargit progressivement et se complique. Et quelle que soit la variante placée à la périphérie qu'on choisisse pour nouveau centre, le même phénomène se reproduit, donnant naissance à une deuxième rosace qui recoupe la première et la déborde. Et ainsi de suite, non pas indéfiniment, mais jusqu'à ce que ces constructions incurvées ramènent au point où l'on était parti. Avec ce résultat qu'un champ primitivement confus et indistinct laisse apercevoir un réseau de lignes de force et se révèle puissamment organisé. » (*De près et de loin*, Cl. Lévi-Strauss, Edition Odile Jacob, 1988, p. 179.)

⁸³ « Le mythe apparaît comme un système d'équations où les symboles, jamais nettement aperçus, sont approchés au moyen de valeurs concrètes choisies pour donner l'illusion que les équations sous-jacentes sont solubles. » (*La Potière jalouse*, Cl. Lévi-Strauss, Paris, Plon, 1985, p. 228.)

versions d'autres populations qui font partie du même groupe de transformation. Il s'agit d'un genre d'oiseaux dont les moeurs sont diamétralement opposées à celles de l'Engoulevent : /activité diurne/, /joyeux/, /construction de nids/, etc.

Quant au rapport des deux fonctions « jalousie » et « poterie » et à leur transformation, on trouve des figures animales (paresseux, singe hurleur et grenouille) qui les portent dans d'autres groupes de transformation ainsi que celles plus abstraites comme la tête changée en lune, le corps en météore, etc.

D'où toute une série de tabous et de ritualisation qui se réalisent autour des techniques de fabrication et de cuisson. La configuration thématique « jalousie » qui évoque le principe d'exclusion à oeuvre dans cette pratique rituelle en est l'interprétant qui renvoie ainsi à ce domaine de pratiques humaines. Et par analogie, la femme devient une figure actorielle qui déploie le processus de médiation :

Il faut donc interpréter les figures ci-dessus, tantôt iconiques, tantôt thématiques, en les situant par rapport à ces deux schèmes de transformations contenant/contenu dont la *potière jalouse* joue le rôle de terme médiateur.

1-4. Grammaire du mythe

En combinant les deux méthodes complémentaires intra-et intertextuels, on aura donc la démarche suivante pour l'interprétation du mythe. Dans un premier temps, le mythe, en tant qu'occurrence, doit être considéré comme un schème qui a ses règles propres à son espace d'organisation interne. La forme en est due au fait qu'il s'articule à partir d'un certain nombre de « paquets de relations prédicatives », axes sémantiques d'ordre contradictoire qui sont susceptibles de dispositif homologique. Le dispositif d'homologation qui organise ainsi l'espace interne du mythe a pour visée de fournir une des réponses possibles à la contradiction enracinée dans la vie de tous les jours en interposant un terme complexe entre les termes qui en sont constitutifs. L'opération de médiation entraîne par conséquent le long processus de transformation dans lequel s'impliquent tous les autres récits mythiques relevant du même ensemble paradigmatique. Cet ensemble qui est lié à l'isotopie générale de l'univers mythologique se révèle récursif en autant d'isotopies spécifiques qu'il y a de transformations dans toutes les variantes constitutives du mythe. Maintenant le mythe fait partie de l'ensemble paradigmatique dont l'instance de contrôle régit le potentiel sémiotique. La question qui se pose alors est de savoir quel type d'opérations de transformation chaque variante a subi pour être intégrée dans cet espace externe et de quelle façon elle est mise en comparaison avec les autres variantes qui le composent. Le sens du mythe-occurrence est en dernière instance solidaire de l'ensemble paradigmatique qui lui assigne une valeur positionnelle dans ses rapports de transformation à d'autres mythes.

⁸⁴ Dans l'article, *La structure et la forme*, Cl. Lévi-Strauss parle de la différence fondamentale qu'il y a entre formalisme et structuralisme, ce dernier donnant l'importance à la « sémiotique du monde naturel », pertinente à la narration mythique. M. Hénaff le commente : « Le propre de l'approche formaliste, c'est de rendre le contenu insignifiant. Le propre de l'analyse structurale au contraire, c'est de tenir le plus grand compte du contexte, des détails matériels propres à chaque culture (...). Bref l'analyse structurale, loin d'ignorer le contenu, démontre au contraire que la structure doit être comprise comme une mise en relation de la récurrence de traits pertinents qui sont autant de contenus particuliers. » (*Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, p. 226.)

Pour rendre compte de cette donation de sens, Cl. Lévi-Strauss élabore une sorte de grammaire du discours mythique. Il y en a trois composantes : armature, code et message. Elle permettra de comprendre la valeur positionnelle d'une séquence narrative donnée et par le biais de conséquence celle de son équivalent dans les autres séquences auxquelles il se rapporte. Etant donné l'objectif que nous nous sommes fixé, nous nous intéresserons essentiellement à la composante de code de la grammaire du mythe mise en avant par Lévi-Strauss.

1-4-1. Message et armature

Le message désigne le plan de contenu particulier qui se réalise par le mythe-occurrence. Il est le point d'aboutissement de croisement de deux autres composantes, armature et code du discours mythique dans une substance de manifestation singulière. Lors d'un processus de transformation, l'armature reste inchangée, le code transporté à un autre niveau isotope et le message décalé, voire complètement inversé.

L'armature, c'est un modèle syntaxique composé d'éléments, unités narratives qui demeurent invariantes dans le processus de transformation régulateur de l'univers mythologique. Elle est extrêmement simplifiée. Il y a deux contenus qui entrent en rapports de jonction. A la situation initiale du récit mythique, on a affaire à un état de disjonction (ou conjonction illégitime) où se trouvent les principales figures d'ordre actoriel après une certaine force performative. A cet état de jonction succède syntagmatiquement un nouveau rapport de force qui vient du fait que le conflit initial qui s'était déclaré entre les éléments narratifs est résolu quoique provisoirement à travers la création d'un terme médiateur qui les assume. Autrement dit c'est la « sublogique » de l'exclusion et de la participation qui, on l'a vu, règle la logique binaire ayant pour données les termes d'opposition.

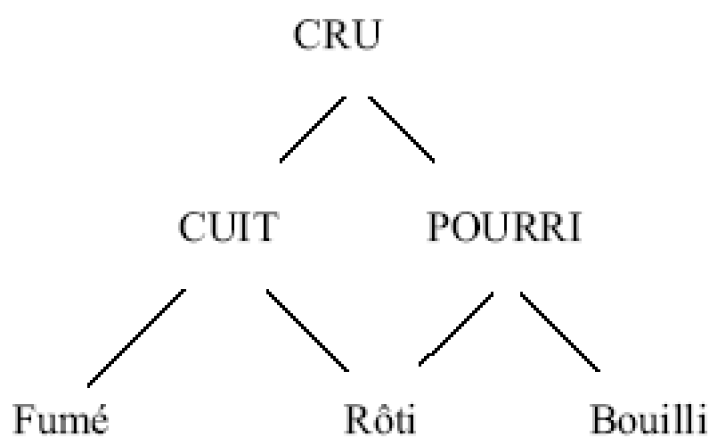
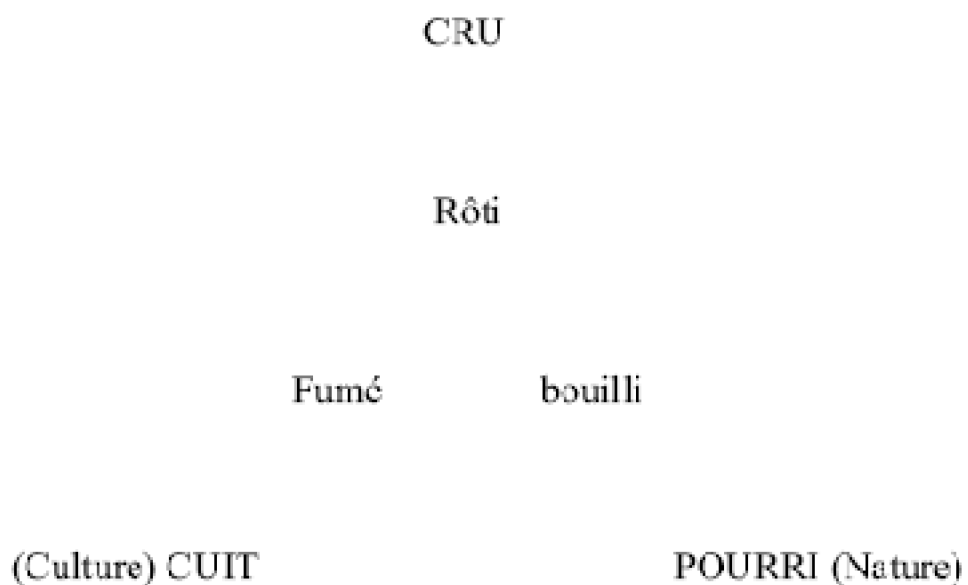
1-4-2. Code

Le processus de médiation qui se fait syntaxiquement par interposition d'un terme complexe renvoie sur le plan paradigmatique à la composante de « lexique » de la grammaire du mythe. Elle sert à déterminer la valeur investie dans chacune des séquences constitutives de l'armature. Le système axiologique qui contribue à l'établissement de son plan de contenu est par nature pluri-isotopique, puisque le mythe se définit par Lévi-Strauss comme un ensemble feuilleté de divers « registres » (sociologique, cosmologique, éthique, etc.) qui sont aptes « à fixer des significations en les transposant dans les termes d'autres significations » (*La Pensée sauvage*, Paris, Plon, p. 207-208). Les champs sémantiques qu'ils évoquent correspondent à des domaines de pratiques humaines à travers la *logique sensible* qui y fait appel. C'est cette sémiotisation du réel que Lévi-Strauss désigne sous le nom de « codes ». La notion de codes est celle qui rend possible la communication (production et interprétation de messages), la grandeur de message étant engendrée à la base de ses « unités distinctives » (R. Jakobson). Le réel devient l'effet d'une construction telle qu'il est articulé, sensibilisé par l'ensemble de possibilités combinatoires de différents codes et qui permettent d'organiser différenciellement les domaines de l'expérience en champs conceptuels ainsi

intercorrélés. La représentation du monde est liée à l'évocation de modalités mentales rendue possible par les isotopies génériques qui « induisent une *impression référentielle*, parce qu'elles syntagmatisent des sémèmes appartenant à une même classe sémantique, socialement délimitée comme une région de l' « univers ». » (*Sémantique interprétative*, F. Rastier, P.U.F, 1987, p. 127.) C'est dans la narration mythique que l'on peut observer le fonctionnement de codes de manière d'autant plus flagrante qu'elle sollicite la saisie de leur homologation du point de vue de la réception. Ce n'est pas le contenu, « message » du mythe en soi qui fait sa compréhension. Mais sa « structure profonde » où s'inscrivent les figures du monde qui se renvoient les unes aux autres à de différents niveaux de codes. En effet, les unités distinctives constitutives d'un code peuvent être, selon Lévi-Strauss, transposables, traduisibles par et dans les unités d'autres codes qui relèvent du même groupe de transformation, voire du même univers mythologique. Le mythe conçu comme ensemble de variantes ne sera jamais intelligible tant qu'on l'aura abordé à un seul niveau de code au détriment des autres.

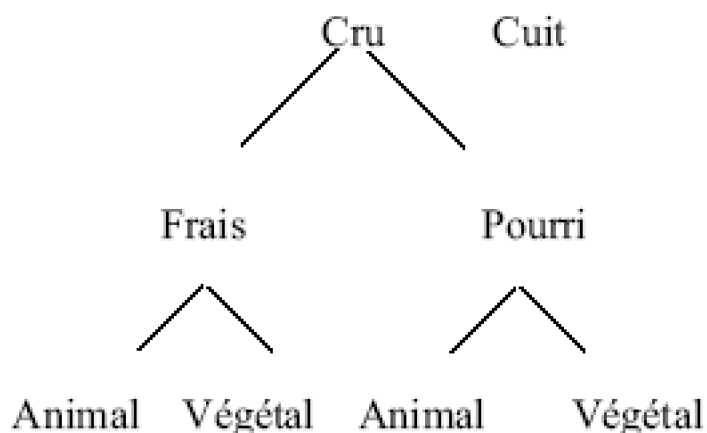
En regardant de plus près l'organisation interne du code, on se rendra compte qu'il a des structures tertiaire autant que binaire. Si on prend comme exemple l'isotopie générale culinaire du mythe bororo qui se trouve exposé dans *Mythologiques I, Le Cru et le Cuit*, c'est à partir d'un terme complexe de Cru⁸⁵, que s'engendrent deux termes qui s'opposent, Cuit et Pourri. Ainsi le /cru/ joue-t-il le rôle de médiateur entre la nature et la culture sous la forme d'opposition initiale /cuit/ (côté culturel) vs /pourri/ (côté naturel). Ce processus de transformation est récursif, puisqu'il n'est pas exclu que se subdivise de la même manière chacun des deux termes entre lesquels s'interpose le terme médiateur. En imaginant les autres modalités de la cuisine telles que celles du rôti, du fumé, du bouilli, on peut avoir autant de noeuds arborescents qu'il y a d'oppositions pertinentes. Cela donne une représentation tertiaire, en l'occurrence, de l'isotopie générale culinaire qui se manifeste en différentes isotopies spécifiques dans l'univers mythologique bororo :

⁸⁵ Pour la présentation triadique de l'isotopie culinaire du mythe en question, voir *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, p. 237-240.



C'est la raison de ce genre pour laquelle Greimas, quant à lui, définit le code comme suit :

Le code alimentaire qui est choisi comme isotopie générale dans les mythes bororo se présente comme suit :



Il est à noter que ce qui est invariant, ce sont les oppositions qui font entrer les termes dans les relations. Les termes eux-mêmes relèvent, dans l'approche structurale, de la substance. Ce qui veut dire qu'il faut chercher leurs valeurs positionnelles au cas par cas. La primauté de la relation sur les termes explique que l'on a affaire à des catégories sémiques différentes sur les branches dans les deux cas. Cela dit, le code ci-dessus permet de les combiner pour engendrer des lexies telles que « Jaguar » (/Cru/ + /Frais/ + /Animal/), « Cerf » (/Cru/ + /Frais/ + /Végétal/), « Vautour » (/Cru/ + /Pourri/ + /Animal/), « Tortue » (/Cru/ + /Pourri/ + /Végétal/). On retrouve la même méthode dans la sémantique interprétative de Rastier :

On peut en dire autant du fonctionnement de codes qui ne sont valables que parce qu'ils sont localisés à l'intérieur d'un univers sémantique. Les noyaux sémiques qui composent, à titre de figures de contenu de la langue-support, le « lexique » de la grammaire du mythe se trouvent sélectionnés en contexte à travers les figures du monde sensible dont le double statut a été remarqué.⁸⁶ Le plan d'expression phénoménale donne naissance à une couche de sémantique perceptive du code qui sert à organiser différenciellement le domaine d'activités humaines, en l'occurrence le domaine culinaire.

1-5. Proportionnalité homologique de l'ensemble signifiant

Si on suit Lévi-Strauss, il faut que la signification qu'on saisit au niveau du code culinaire ainsi figurativisé soit transposée dans les significations véhiculées par le canal d'autres codes qui sont co-présents dans le même espace textuel. C'est ainsi que l'on arrivera à

⁸⁶ « Ces lexèmes, ces acteurs, opèrent donc à *double* titre. D'une part comme supports de sémèmes dérivés du code et d'autre part comme actants. Ce qui est le plus manifeste, à savoir leurs caractères figuratifs, est donc expulsé dans la composante discursive et considéré comme non pertinent pour la logique profonde. » (*Morphogenèse du Sens*, J. Petitot-Cocorda, P.U.F., 1985, p. 212.) Lorsque l'on a passé en revue la double hypothèse de la figurativité, on a vu cependant qu'elle montrait en profondeur le caractère aussi prégnant que les catégories sémiques du code. Du point de vue sensualiste, la figurativité apparaît ainsi comme un « tableau » par lequel le monde perçu se présente.

rendre compte de rapports d'homologation qu'ils établissent entre eux. Pour illustrer notre propos, nous nous renvoyons à J. M. Floch qui, dans l'ouvrage déjà cité, explique le niveau de figurativité profond de l'univers sémantique de *Tintin au Tibet*, en proposant un système semi-symbolique basé sur le double parallélisme suivant : /Horizontalité/ : /Verticalité/ = /Profane/ : /Sacré/. La catégorie spatiale qui articule les grands axes du plan d'expression multimodal de la bande dessinée est liée à la catégorie de « vision du monde » qui relève, quant à elle, de son plan de contenu supposé homogène. Ce ne sont pas les termes constitutifs de chacune de ces deux catégories de l'expression et du contenu qui se trouvent ainsi corrélés en semi-symbolisme. C'est plutôt le rapport de proportionnalité qui s'établit entre deux plans du langage mobilisé, en l'occurrence le système de signes multimodaux.

2. Multimodalité

On en arrive ainsi à la problématique de la multimodalité par le biais de celle de semi-symbolisme. Dans ce qui suit, on s'appuyera sur la théorie élaborée par Pascal Vaillant dans son ouvrage *Sémiotique des langages d'icônes*.

La multimodalité désigne un genre de textes « syncrétiques » qui sont composés de différents systèmes de signes. Ils sont appelés systèmes multimodaux, puisque chacun d'eux qui relèvent tous du même ensemble signifiant se définit comme un texte ayant une autonomie structurale relative mais qui s'y trouve subordonné. P. Vaillant met en avant trois critères qui sont caractéristique de la typologie des classes de modalités sémiotiques :

- le substrat matériel de manifestation (canal sensoriel du plan d'expression),
- des rapports de frontière entre l'*espace intérieur* et l'*espace extérieur* d'une modalité,
- le lieu de seconde articulation (s'il y en a).

2-1. Niveaux d'unités du système multimodal

La question qui vient à l'esprit en premier lieu, c'est celle de niveaux d'intégration d'unités qui constituent le texte multimodal. L'auteur en distingue quatre dans l'ordre de complexité décroissante : texte, système, signes, figures et caractères. Elles ne sont pas de nature inductive dans la mesure où l'on peut les mettre à jour à partir de cas analytiques. La notion d'unités se définira par conséquent au cas par cas en fonction de la spécificité de chaque système à décomposer.

2-1-1. Texte et système

L'auteur définit deux niveaux d'unités, le texte et le système de signes en référence à la sémiologie de Buysens (1943) qui distingue entre l'acte sémique (parole), le sème (discours) et sémie (langage). Le sème, suggère-t-il en annotation, peut être identifié à un texte et la sémie à un genre de discours auquel il appartient. Mais le choix terminologique a été fait sur la base de la glossématique, compte tenu de l'usage courant qu'on en fait. Le texte est donc « la manifestation complète d'un acte de communication. C'est une

production culturelle qui a été produite par un auteur (émetteur) dans le but d'être porteuse d'un sens, et qui peut être interprétée par un lecteur (récepteur) qui veut en découvrir le sens. » (P. Vaillant, 1999, p. 73.)

Quant au système de signes, il est conforme à la définition que Hjelmslev donne au langage en en précisant deux aspects de procès et de système :

Il faut noter cependant que P. Vaillant y prévoit le mécanisme d'afférence qui réside en traduction entre les différents types de textes.

2-1-2. Signes, figures et caractères

Le signe est l'unité minimale du texte qui peut occuper la place de fonction sémiotique, à savoir dotée de sens. A titre de composante du texte, le sens véhiculé par le signe doit être inscrit dans le sens global du texte. La dépendance du signe à l'égard de son contexte de réalisation est ce qui le distingue du texte qui a une certaine cohésion interne.

Ce qui est commun aux deux derniers paliers d'analyse du texte, figure et caractère, c'est qu'ils ont pour fonction d'être distinctifs. Sur cette ressemblance, surgit leur différence dans la mesure où la figure est toujours soumise à la contrainte linéaire du texte, ce qui n'est pas le cas pour le caractère qui, lui, relève de dimension paralinguistique dans le cas de la sémiotique de langues naturelles. Le caractère est « un caractère distinctif élémentaire entre deux segments de texte, mais il n'est pas lui-même un segment de texte : il apparaît aux sens de celui qui déchiffre les signes, contribuant à leur reconnaissance, mais ne résulte pas d'une décomposition linéaire du texte dans sa dimension de progression (sinon ce serait une figure). » (ibid., p. 74.)

Par rapport au signe, la figure n'est pas forcément dotée de sens. Cela n'exclut pas qu'elle l'est. Le critère sémantique n'entre pas cependant dans sa définition générale. Ce qui importe, c'est que la position qu'elle occupe sur la chaîne textuelle produit un sens différent de celui qu'on aura en la commutant avec d'autres figures au même moment syntagmatique. En s'y prenant ainsi, on pourra éviter, par exemple, de s'engager dans le débat portant sur le problème de savoir si la notion de double articulation d'origine linguistique est ou non applicable à d'autres systèmes sémiotiques comme sémiotiques visuelle ou graphique. Il y a des cas de systèmes de signes où le signe est le résultat de combinaison, non pas de figures mais de caractères. C'est le cas de L.S.F (langue des signes française) où la seconde articulation porte sur les assemblages de caractères, c'est-à-dire que les configurations gestuelles qui sont liées au corps (mains, bras, avant-bras, mimiques faciales, leurs mouvements et positions spatiales, etc) et donc forcément motivées se combinent entre elles sur le mode entaxique pour former des signes visuels. L'écriture idéographique en fournit un autre exemple. Elle n'a pas pour fonction principale de représenter graphiquement les phonèmes, « figures » d'une langue parlée. Elle renvoie directement à des « signes », complexes d'expression et de contenu. La figure s'y confond avec le signe. L'écriture idéographique est une sorte de diagramme, appelé idéogramme et qui informe en effet sur des rapports « toposensibles » existant entre deux plans de la fonction sémiotique qui la manifeste. Son plan d'expression peut être décomposé en caractères. Dans ces cas précis, le niveau de figures n'entre pas en jeu.

2-2. Intégration des unités multimodales

Quand il s'agit de systèmes de signes multimodaux, il se trouve qu'un signe d'une modalité subordonnée devient, par exemple, une figure (ou caractère) dans une autre modalité super-ordonnée, celle-ci pouvant se combiner avec d'autres figures pour former une nouvelle grandeur de signe d'un niveau d'intégration encore plus élevé.

Le niveau d'intégration d'unités est donc caractéristique de contextes, soit herméneutique (rapport entre le local et le global), soit différentiel (sur deux axes paradigmatique et syntagmatique du système en *espace interne*) ou encore référentiel (*parcours référentiel*⁸⁷ qui, dans la sémiotique peircienne, va de façon bilatérale entre le signe et son objet).

2-2-1. Référence et « intermodalité »

En ce qui concerne le palier référentiel de l'ensemble signifiant d'ordre multimodal, on notera que pour Greimas et Courtés, la question d'icônicité conçue naïvement comme « ressemblance » est peu efficace pour aider à comprendre la façon dont l'homme construit le monde du sens commun en tant que sémiotique du monde « naturelle » qu'il faut mettre, dans cette perspective, sur un pied d'égalité avec d'autres systèmes sémiotiques également construits. La question d'icônicité primaire se trouve *a priori* avortée. En revanche, c'est le simulacre du réel qui l'emporte : le rapport qu'il y a entre le signe et son référent devient d'ordre unilatéral allant de celui-là à celui-ci, le parcours référentiel qui s'y dessine sollicitant au moins trois termes : signe, concept et référent :

Face à deux options qui s'offrent à l'égard des rapports entre langage et monde, à savoir leur détermination réciproque et la construction de l'un par l'autre, on optera pour la deuxième si on s'occupe en premier lieu du processus de sémios qui s'établit entre deux plans du langage et par lequel un être social se constitue en sujet énonçant à l'égard de la « non-personne », /IL/. C'est sans doute la raison pour laquelle le problème du référent se voit remplacé par des notions comme intersémiotité et véridiction qui n'ont pas grand chose à voir avec la démarche logique classique occupée par la valeur ontologique de l'énoncé.⁸⁸ En revanche, l'intersémiotité nous amène à un terreau, tissu intertextuel dans lequel baignent inmanquablement tous les systèmes de signes socio-culturellement établis, y compris le monde sensible. Ce dernier, on l'a dit, n'est qu'une sémiotique parmi d'autres qui contribuent, ensemble, à constituer le réseau de significations sur l'échelle du temps panchronique, c'est-à-dire à une tranche synchronique de leur état stable ainsi que dans la dynamique de leur transformation historique. Ce réseau de significations interconnectées n'est donc pas loin d'évoquer la couche dialogique de tout acte d'énonciation. Cette dimension dialogique, P. Vaillant l'appelle « intermodalité » qui n'est rien d'autre qu'une sémiotique des cultures et cela afin de mieux cerner ce que recouvre la notion de multimodalité. Il insiste, il faut le dire, sur cet ensemble de contraintes extra-textuelles qui régissent un quelconque système de signes multimodaux. Il est important de ne pas les perdre de vue, par exemple pour rendre compte d'opérations

⁸⁷ On emprunte la notion de parcours référentiel à Louis Hébert qui parle de typologie de parcours référentiels dans son ouvrage *Introduction à la sémantique des textes*, Honoré Champion, 2001, p. 40-43.

comme icônicité, afférence.

A la lumière de ce qui a été dit concernant l'hypothèse catastrophiste sur le rapport entre le spatial et le structurel, il nous sera tentant de voir la dimension intermodale de tout système sémiotique sous l'angle d'instance de contrôle multi-paramétrique caractéristique de son espace externe et qui en est la cause de transformation dynamique. On aura l'occasion d'y revenir lorsqu'il sera question de la version « polyphonique » de la sémiotique peircienne.

2-2-2. Dimension différentielle

Cela étant dit, la multimodalité se définira par deux niveaux d'intégration d'unités qui la composent, différentiel et herméneutique, abstraction faite du niveau référentiel du texte multimodal, quitte à l'embrasser dans le cadre d'intermodalité. Elle est une « cartographie » stratifié de deux espaces intérieur et extérieur et qui a pour support de manifestation plusieurs types de stimuli perceptifs concomitants. L'espace intérieur d'une modalité est un espace topologique sur lequel les caractères se déploient pour donner naissance à des figures. Le caractère est donc une unité minimale de l'espace intérieur. En ce qui concerne l'espace extérieur, il s'agit d'un espace doté d'orientation et de distances et dans lequel des figures se combinent entre elles pour engendrer les signes, les plus grands segments du texte modal.

Le lieu de seconde articulation d'unités structurales (caractères ou figures) qui constituent la forme d'une modalité par conséquent de la question de savoir dans quel espace (intérieur ou extérieur) elles se trouvent et quel type de combinatoire (entaxique ou linéaire). Ce qui fait qu'il faut distinguer deux types de seconde articulation selon qu'elle mobilise des traits scalaires et modulateurs⁸⁹ dans l'espace intérieur de la

⁸⁸ J. Petitot insiste sur la différence fondamentale des méthodes logique et sémiotique quand qu'il s'agit d'articuler trois dimensions, syntaxe, sémantique et référence. Le calcul logique vériconditionnelle repose sur les postulats suivants : « i) que les objets et les structures composant la sémantique sont des *objets* (construits, identitaires et autonomes) que l'on *symbolise* côté syntaxe ; ii) que la sémantique (l'interprétation des symboles) est purement dénotative ; iii) que la syntaxe traduit, par mise entre parenthèses de la dénotation, des énoncés susceptibles de valeurs de vérité ». Quant à la problématique sémiotique, elle est d'une tout autre nature : « i) Les unités structurales ne sont pas des objets mais des valeurs positionnelles. Elles ne sont ni construites, ni identitaires, ni autonomes et n'existent que relationnellement. *On ne saurait donc les symboliser (par des lettres) comme des objets.* ii) La sémantique n'est pas une interprétation dénotative de symboles mais l'articulation d'une substance, sa différenciation. iii) La syntaxe n'est pas une traduction du sémantique par mise entre parenthèses de la dénotation. Elle est une conversion actantielle de l'articulation sémantique. » (*Morphogenèse du Sens*, p. 227-228.) On sait que Hjelmslev exclut *a priori* tout système de *symboles* du champ d'investigation sémiotique, étant donné l'isomorphisme total entre deux plans du langage formel. Ce qui revient à dire qu'il y en a un seul et unique plan, alors qu'il faut le minimum de deux plans selon la définition qu'il donne du système sémiotique.

⁸⁹ En sémiotique visuelle, ce mode d'articulation continu fait apparaître des paramètres comme lignes, formes prégnantes, contours, variations chromatiques, texture, etc. L'ensemble de ces facteurs constituent ce qu'on appelle parfois « colorème » : « Un colorème se définit donc comme la zone du champ visuel linguistique, corrélative à une centration et constituée par une masse de matière énergétique regroupant un ensemble de variables visuelles. » (Saint Martin cité in *Sémiotique des langages d'icônes*, p. 107.) En ce sens, la notion de caractère qui est identifiable à celle de colorème peut être considérée comme ayant une valeur vectorielle.

modalité ou des traits distinctifs et donc catégoriels sous le contrôle de contrainte temporelle, « consécutivité » caractéristique de son espace extérieur. Ainsi est-il possible de diviser un texte monomodal en deux espaces en repérant le lieu de seconde articulation avec comme conséquence le changement de niveaux d'intégration. Ce qu'on vient d'expliquer, c'est la dimension « différentielle » d'un texte monomodal. Il faut tenir compte également de cette cartographie d'une modalité même quand on la retrouve insérée à un genre de textes multimodaux basés sur de différents systèmes de signes.

2-2-3. Dimension herméneutique

Mais un système de signes est aussi un système herméneutique dans la mesure où le sens de chaque partie contribue à construire le sens global du tout qui le détermine à son tour : l'étendue quantitative de tous les sens méréologiques ne correspond pas à l'unité totale à laquelle ils contribuent à leur manière et dont l'homogénéité devra être postulée pour dépasser l'hypothèse de compositionnalité⁹⁰ qui s'opère surtout dans le système de « symboles » (Hjelmslev). Le système de symboles comme jeu d'échec, formules algébriques a certes du sens qui ne se prête pas néanmoins à l'analyse sémiotique : dans ce genre de systèmes uniplanaires (parce qu'il existe le parfait isomorphisme entre leurs deux plans d'expression et de contenu), la forme de sens relève de la nomenclature qui réside en correspondance insoupçonnée entre signes et choses. Elle est prévisible, déjà imposée de l'extérieur et il n'y a aucune raison de séparer deux plans de fonctions sémiotiques, car le résultat d'analyse qu'on obtiendra sur un plan sera exactement le même obtenu sur l'autre plan. Le système uniplanaire serait censé évoquer sans médiation de signifié la perception iconique de l'objet avec lequel il établit un rapport dyadique. Cela reviendra à dire que le système de symboles n'est pas capable de canaliser un acte interprétatif actif mais reflète son adéquation au monde d'objets ontologique corrélé à l'imaginaire d'un groupe qui l'a créé. Dans les systèmes symboliques sont classées « aussi des grandeurs qui sont isomorphes avec leur interprétation, telles que des représentations ou emblèmes comme le Christ de Thorvaldsen, symbole de la miséricorde, la faucille et le marteau, symbole du communisme, les plateaux et la balance, symbole de la justice, ou des onomatopées dans le domaine de la langue. » (Hjelmslev cité in *Sémiotique et philosophie du langage*, U. Eco, 1988, p. 201.) Dans ce cas, l'isomorphisme peut vouloir dire un « rudiment de lien *naturel* entre le signifiant et le signifié » (Saussure), dirons-nous entre le signe et son objet. Ce qui est le symbole pour Saussure et Hjelmslev devient alors l'icône pour Peirce pour qui le symbole relève de classe de signes conventionnels et donc arbitraires. Eco remarque, de son côté, que la motivation qui est à l'origine des entités signifiantes ci-dessus subit par la suite un processus socio-historique de contraintes sémiotiques imposées par la règle de code et d'interprétation et qu'elles se comportent donc aujourd'hui comme signes conventionnels. Mais dans la classe de symboles de

⁹⁰

« Tout signe d'une modalité quelconque peut avoir des interprétants d'autres modalités, et le réseau intertextuel de tout texte d'une modalité quelconque est multimodal. (...) Il n'existe au fond pas de « sémions », d'atomes sémantiques relevant de modalités non linguistiques et irréductibles aux sèmes de la modalité linguistique. » (ibid., p. 245-247.) La « traductibilité » de diverses modalités dans le langage est, on l'a vu avec Cl. Lévi-Strauss, au fondement de codes qui sont à oeuvre dans le mythe. Elle est ce qui rend homogène l'hétérogénéité du plan d'expression du texte multimodal.

Hjelmslev, on trouve aussi bien les jeux que les formules logico-mathématiques, géométriques. Ce sont des signes « toposensibles » dans la mesure où les opérations de transformation qui se produisent sur le plan d'expression selon certaines règles de projection modifient point par point le plan de contenu. Ils sont arbitraires du point de vue de codes mais « motivés » par le fait qu'il existe la relation « diagrammatique » entre deux plans d'expression et de contenu. Dans le cas de signes toposensibles, Eco en arrive à conclure que « il n'y a pas de liberté interprétative. » (ibid., p. 202.)

On se rend compte que le symbolisme ainsi défini est au contraire du procédé interprétatif de catalyse (Hjelmslev) ou d'afférence (Rastier) dont P. Vaillant dit qu'il peut s'ériger en un principe fondamental de fonctionnement de tout système de signes multimodal. C'est en recourant à ce genre de procédés interprétatifs de contextualisation que l'on pourrait expliquer à quel moment s'effectue « la *fusion* des données reçues en événements multimodaux ». Entre les deux pôles, symbolisme (rapport toposensible entre l'expression et le contenu) et afférence (surplus ou surprise (?) de contenus d'ordre contextuel) qui occupent les extrémités de l'échelle de processus de sens, se situerait le semi-symbolisme en ce sens qu'il rend compte d'homologations structurales entre des catégories de figures, soit du même plan, soit entre deux plans d'expression et de contenu ou encore dans les plusieurs modalités sémiotiques du même ensemble signifiant.

2-3. Représentation mentale comme corrélat psychologique de l'afférence

L'afférence conçue comme la modalité sémiotique, comme P. Vaillant le suggère à la suite de F. Rastier, a un corrélat psychologique de représentations mentales. L'étude d'effets du réel qui relève de la recherche sémiotique peut être ainsi menée en parallèle avec la problématique de la représentation mentale qui a fait couler beaucoup d'encre en science cognitive :

Il n'en reste pas moins que les modalités sémiotiques manifestées sur le plan d'expression doivent être soigneusement distinguées des modalités de représentations mentales. Au sujet de représentations mentales⁹¹, il y a deux courants d'approche qui se complètent en psychologie cognitive : l'imagerie mentale et le codage propositionnel.

Pour les imagistes stricto-sensu, les données sensorielles qui viennent de notre entour écologique devraient être proprioceptivement traitées, mises en mémoire sous la forme de différentes informations perceptives à dominante visuelle. Ce sont ces informations qui, lors d'une tâche de reconnaissance, activeraient une imagerie mentale en l'absence du stimulus réel correspondant.

En revanche, les propositionnalistes affirment que le savoir perceptible est codé dans un format symbolique plus abstrait. Le lieu d'abstraction où s'effectue le traitement du divers sensible désigne un niveau de conceptualisation « amodale », propositions⁹² qui ne sont réductibles ni à la perception « iconique » des stimuli, ni à leur représentation verbalisée.

⁹¹ Pour le débat développé autour de représentations mentales ainsi que la notion de simulacres multimodaux, voir *Sémantique et recherches cognitives*, F. Rastier, 1991, chapitre *Perception sémantique*.

Peirce, de son côté, explique le concept de proposition comme un acte de signification qui, quoiqu'indifférente à sa modalité expressive, réside en relation de détermination de l'icône et de l'indice. Dans un contenu propositionnel, son interprétant fonctionne comme un signe iconique de quelque chose d'autre à quoi un indice se rapporte :

Pour les imagistes modérés dans la catégorie de qui on pourra placer Peirce, il y a une forme intermédiaire de connaissances intériorisées, appelée *double codage*. Le double codage apparaît ainsi comme une sorte de synthèse de l'imagerie mentale (codage analogique) et de la proposition (codage digital) :

Ainsi défini, le double codage s'apparente au schéma en ce sens que ce dernier est un ensemble des propriétés constantes, prototypiques d'un objet ou d'une classe d'objets et que ces propriétés sont de nature à la fois perceptive et cognitive et liées à des expériences spatio-temporelles de son sujet de perception. Ce sont des schémas à vocation universelle mais dont la forme varie d'une aire culturelle à une autre. Ils prennent le caractère de condition d'accès à la connaissance du monde et d'utilisation de cette connaissance pour la réaction adaptative à l'égard de stimuli extérieurs. Le schéma deviendra alors le simulacre « d'une nature telle que les conséquences logiques de ces symboles (simulacres comme objets scientifiques) soient elles-mêmes les images des conséquences nécessaires des objets naturels qu'ils reproduisent » (Ernst Cassirer cité in U. Eco, 1988, p. 199.) Le schéma-image ne sert pas seulement à se référer analogiquement sur la base d'équivalence fonctionnelle⁹³ au monde d'objets existants ou virtuels. La schématisation de percepts d'objets peut avoir pour effet d'en amener des modifications symboliques qui sont avant tout de formation verbale et aussi actives dans le domaine esthétique. Le schéma est surtout un moyen par lequel le sujet connaissant construit et reconstruit ses expériences dans un monde imaginaire autonome en forgeant les modalités de présentation différentes de celles du monde de représentations de tous les jours :

La notion de forme symbolique semble nous amener au fondement de l'hypothèse de

⁹² Bien qu'elle fasse appel au calcul de prédicat du type de Fonction (Sujet, Objet), la proposition dont il est question ne s'y réduit pas : « Although cognitive psychologists often use the logician's shorthand as an external representation of the internal mental representation of propositions, they do not believe that the internal representations take this form. (...) To Pylyshyn, images are not analogue of physical events, and there are no physiological representations of images in the brain. (...), mental images are *epiphenomena*, secondary phenomena that occur as a result of other cognitive processes. We manipulate images via a propositional code, using symbolic, abstract information stored propositionally, not analogically." (*Cognitive psychology*, Robert J. Sternberg, Harcourt Brace, College Publishers, 1996, p. 165-167.) Au sujet de l'icônicité, U. Eco met en évidence l'existence de deux modèles perceptif et sémantique qui sont utilisés lors de production ou de reconnaissance d'un modèle d'expression iconique : la sélection de traits perceptifs pertinents, leur transformation sémantique et les règles de transcription iconographique. Selon lui, la « ressemblance » du signe iconique n'est qu'un aboutissement de ce processus de sélection et d'abstraction.

⁹³ Selon l'hypothèse d'équivalence fonctionnelle, bien que l'imagerie mentale d'ordre visuel ne soit pas identique à la perception visuelle réelle, celle-là est fonctionnellement équivalente à celle-ci : « although we do not construct images that are exactly identical to percepts, we do construct images that are functionally equivalent to percepts. These functionally equivalent images are analogous to the physical percepts they represent." (*Cognitive psychology*, p. 171.)

la métaphore spatiale avancée par Lakoff et Johnson, fondement basé sur le schéma-image non-propositionnel de CHEMIN et l'omniprésence de notre expérience corporelle dans le processus de la signification. Les tropes, en l'occurrence la métaphore, qui selon Peirce constitue une des sous-classes de signes hypoiconiques, s'élèvent au rang de « structure imaginative, omniprésente et irréductible de l'entendement humain qui influence la nature de la signification et agit sur nos déductions rationnelles. » (Lakoff et Johnson, 1985, p. 7.)

2-4. Interférence des modalités présentationnelle et représentationnelle

Quant à la troisième possibilité de répondre à la question de savoir comment nous nous représentons cognitivement la connaissance de notre entour, on pourra rapporter le processus de *top-down and bottom-up*. Il implique l'existence de double cheminement croisé des savoirs stables et des modalités perceptives directes. Les deux types de modalités participent tous deux en proportion inégale à la construction du sens de ce qui est perçu. Dans cette perspective, l'activité perceptive peut être considérée comme une suite de traitements de l'information sensori-motrice qui dérive de mise en équivalences formelles entre, d'un côté la modalité /apparaître/ de l'objet perçu (modes de présentation de l'entour écologique), et de l'autre côté, la modalité épistémologique du sujet percevant (modes de présence du corps propre). La « perception directe » rejoint ainsi la représentation cognitive dans l'opération qui conduit à la « similarité assignée » (Jakobson) ou « similitudes fonctionnelles et structurales » (Denis) entre l'image mentale et le perçut de l'objet.

Le *bottom-up* est l'ensemble d'étapes durant lequel le sujet est comme un organe étroitement déterminé par les propriétés sensorielles de la masse phorique qu'il perçoit. Cette matière qu'on suppose amorphe en raison de son inaccessibilité donnera naissance aux premières articulations « modales » du concept indéfinissable d'objet. Elle ne sera rendue manipulable que quand la masse thymique apparaîtra dans ses modalités de présentation de l'objet perçu. La « bonne forme » qui s'en dégage à titre de valences se pose donc comme une des préconditions à des jeux véridictaires jouant sur la dialectique entre Etre vs Paraître.

Les dernières étapes du double cheminement de construction du sens, appelées *top-down*, sont celles où interviennent le savoir du sujet et sa mémoire représentables en propriétés prototypiques quand il s'agit d'identifier l'objet présenté lors d'une tâche de reconnaissance. A ce moment, la modalité perceptive de l'objet sera ainsi confrontée à la connaissance cognitive plus stable dont le sujet dispose à l'égard de sa forme encyclopédique. Les effets facilitateurs ou inhibiteurs qui se produisent pour la tâche d'identification sont fonction de ce qu'on sait déjà ou croit savoir en termes de schéma-image de l'objet à identifier.

C'est en résonance de ces deux parcours d'exploitation que les divers types de figures se trouvent, tantôt réalisées en se propageant sur le fond d'une même configuration isotope, tantôt inhibées dans un état potentiel mais en attente d'actualisation qui peut se faire lorsque les éléments d'ordre afférent favorisent leur intervention. Le sujet qui devient ainsi ce lieu de résonance sera à même d'adapter, d'ajuster ses

comportements à des situations de diverses natures : interprétative (instauration de l'objet textuel en discours), « passionnelle » (régulation proprioceptive du dedans et du dehors), pratique (remplissement attendu des rôles à jouer), mythique (participation empathique au processus de ritualisation institutionnellement codée). Ce qui résulte de ces efforts d'appropriation, soit transitive, soit intransitive du monde d'objets dit ontologique contribue en conséquence à former l'entour dans lequel se déroule la logique de l'agir entre les acteurs sociaux lors d'échange des objets-messages. Etant situé de la sorte dans son entour, le sujet se présente comme une instance de sélection : lors d'un acte d'interprétation textuelle, il participe de diverses façons (interne et/ou externe) au processus d'activation au cours duquel seront pris en compte tels sèmes afférents plutôt que d'autres des lexèmes utilisés dans le contexte global de la mise en discours. Le mécanisme d'afférence qui se met en place entraînera comme corrélat psychologique une image mentale qui s'apparente à son tour au percept de l'objet pris pour son objet de discours. La notion d'impression référentielle est d'ailleurs spécifiée par F. Rastier comme mise en appariement des entités conceptuelle (représentation mentale) et perceptive (percept de l'objet). D'où l'ordre orienté entre le signifié linguistique, le concept psychologique et la modalité perceptive objectale. C'est ce qui s'impliquerait dans l'opération de *perception sémantique*, car elle repose sur l'hypothèse d'unité fondamentale entre le perceptif et le sémantique. C'est là où intervient sa théorie de *simulacres multimodaux*. F. Rastier propose ainsi de définir la représentation mentale comme étant constituée par de différentes modalités perceptives, sonore, visuelle, auditives, etc. Ces percepts sont ainsi nommés simulacres multimodaux, car il s'agit de modalités culturelles (mises en jeu par le processus *descendant*) autant que de modalités sensorielles (input pour le processus *montant*).

2-5. Interprétant

On voit donc d'où vient le nom de multimodalité que P. Vaillant donne aux systèmes de signes syncrétiques. Il fournit la base neuropsychologique à la théorie de simulacres multimodaux, en discutant la question de savoir si les simulacres multimodaux sont ou non dépendants des modalités /apparaître/ d'objets de perception :

Il y répond par affirmative, en suggérant qu'il y ait des rapports d' « équivalence » entre l'imagerie mentale et la modalité de présentation du signifiant. Dans la perspective triadique du signe multimodal, la notion d'interprétant⁹⁴ qui est indissociable de l'opération d'afférence prend alors une importance cruciale. Il n'est pas seulement d'ordre linguistique mais multifonctionnel, ou si l'on préfère, multimodal. Il lui revient de canaliser des effets de sens produits par une telle modalité sémiotique dans d'autres modalités. Ou bien si on s'exprime comme Lévi-Strauss, l'interprétant est un vecteur de sens qui permet de transcoder au moins partiellement la signification d'une modalité perceptiblement saillante et culturellement prégnante par et dans les significations d'autres modalités. Le processus global de construction du sens qui se fonde sur leur traductibilité donne

⁹⁴ L'interprétant qui semble trouver sa source chez Peirce est défini par Rastier comme « unité du contexte linguistique ou sémiotique permettant d'établir une relation sémique pertinente entre des unités reliées par un parcours interprétatif. » (Rastier, 1994, p. 222.)

naissance ainsi à un réseau d'homologies structurales où se manifeste le contenu homogénéisé de l'expérience humaine. En formulant les choses de la sorte, on se rapproche de la conception du signe telle qu'elle est donnée par U. Eco :

En amont du rapport phéno-physique qui s'établit entre le sujet percevant et l'objet perçu, il y a une matière sensible à signifier, « sens » qui est à manipuler en étant soumise à l'épreuve de traitements de diverse nature, logique (abduction, induction et déduction) et sémio-linguistique (mise en équivalence fonctionnelle entre deux formes d'expression et de contenu ayant le même support du sens). En assumant ce lieu de rationalisation, un individu tel qu'immergé dans ses expériences vivantes largement synesthésiques se posera comme sujet énonçant (production et lecture) qui y donne une orientation en profondeur (impliquant sa propre position d'observation, « points de vue ») en les re-présentant dans le jeu de « traductions » de modalités sémiotiques entre elles. Si on essaie de saisir comment le sens surgit à partir d'un *hypersigne* comme un texte multimodal, il faudra donc tenir compte, d'une part du contexte syntagmatique (entaxique aussi bien que syntaxique) qui contribue à la cohérence textuelle (cotexte, coréférence, *implicature*, structure modale, etc.), et d'autre part de l'entour plus global qui vient de l'intervention pertinente de facteurs pragmatiques (champ sémantique, *scripts*, domaine de pratiques, genre de discours qui lui est propre, etc.).

3. Modèle de voix

En réfléchissant sur le fonctionnement d'interprétants dans le cadre de la théorie de multimodalité, on en arrive ainsi à une autre problématique de contextualisation du sens qui porte cette fois sur le rapport possible entre l'organisation interne du texte et le processus de la communication plus global qui l'intègre. Pour voir comment peuvent se renvoyer l'un à l'autre les deux pôles de la sémosis, intrinsèque et extrinsèque, nous prendrons en considération le modèle « polyphonique » de la signification avancé par J. Fisette qui s'inspire de la sémiotique peircienne. Avant d'entrer dans le détail de celui-là, nous choisissons de présenter deux choses de celle-ci : fonctionnement de l'interprétant et classes de signes à caractère situationnel. Leur examen nous semble nécessaire pour comprendre ce que J. Fisette entend par « signification ».

3-1. Semeiotics

Peirce conçoit le processus d'interprétation dans le cadre plus général de sa théorie de la connaissance qui comporte en outre une logique relationnelle, *semeiotic* (hypothèse, déduction et induction : raisonnement d'inférence de tout ordre) et une phénoménologie (*phanéropscopie* : étude d'apparaître de l'objet perçu) et même une cosmologie (L'univers tout entier est pour Peirce un immense Representamen). Ainsi le signe devient-il un lieu de foisonnement, d'expérimentation de deux types de connexion, triadique et trichotomique. La triade a pour éléments trois pôles du signe : representamen, objet et interprétant. Ce sont trois termes relationnels qui entrent de façon récursive dans la durée d'interprétance théoriquement illimitée. Ils constituent le penchant sémiotique proprement dit du système de pensée de Peirce. La trichotomie, quant à elle, renvoie à un autre aspect phénoménologique. Elle consiste en trois modes d'être de la conscience : priméité (pure possibilité qualitative), secondéité (effet immédiat de rencontre entre deux forces

antagonistes) et tiércité (effet stabilisant de généralité, de nécessité). En combinant tous les éléments qui tissent ainsi l'ensemble de réseaux sémio-physico-phénoménologiques, on arrivera arithmétiquement au nombre de classes de signes qui atteint à peu près soixante mille (le chiffre exact est 59049) et dont les plus connues sont l'icône, l'indice et le symbole. Etant donné la démarche ordinale⁹⁵ qui sous-tend le tableau de signes, il sera plus juste de dire : icône, indice iconique et symbole indiciaire iconique. Ce qui s'ensuit comme conséquence théorique, c'est de postuler que le semeiotique qui est synonyme de logique pour Peirce s'ancre somme toute dans le mode d'être *premier* du phénomène. Ainsi on le comprendra mieux quand Peirce dit que l'hypothèse (ou abduction) entraîne parallèlement un effet émotionnel, l'induction une habitude, la déduction une volition de la pensée.⁹⁶ Le *ground* du signe semble caractéristique de la manière dont l'objet apparaît à l'esprit de celui qui l'appréhende à la base d'*informations collatérales* (totalité de savoirs véhiculés par des signes antérieurs et acquis par expérience par une communauté d'esprits socio-historiquement datée). L'icônicité primaire⁹⁷ de toute sémiosis se pose donc comme un des principaux axiomes de la sémiotique peircienne. Comme telle, elle s'oppose ainsi au principe de l'arbitraire du signe cher au sémioticien d'Europe. A son propos, on a déjà vu que Greimas et Courtés rejettent la notion d'icônicité au profit de celle d'intersémiotité.

3-2. Composantes du signe triadique

Le signe peircien est généralement dit triadique en ce sens qu'il est composé de trois éléments constants : representamen, objet et interprétant. Mais si on regarde de plus près la définition minimale qu'il en donne : « le signe est quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre », on en trouvera plus.

Il y en a six pour U. Eco⁹⁸ : fondement, signifié, objet immédiat, interprétant, objet dynamique et representamen, les quatre premiers étant fonctionnellement équivalents. Il

⁹⁵ « Eliseo Veron a bien mis en évidence le fait que la sémiotique peircienne n'est pas taxinomique, mais bien analytique, et ce, malgré les effets de sens que pourrait entraîner le fameux tableau des neuf cases ; les positions, propose-t-il, n'y définissent pas des *types de signes*, mais bien des *modes de fonctionnement*. » (J. Fisette, 1996, p. 26.)

⁹⁶ « Un troisième avantage de cette distinction (déduction, induction et hypothèse) tient à ce qu'elle est associée à des aspects psychologiques ou plutôt physiologiques dans le mode d'appréhension des faits. » (ibid., p. 249.)

⁹⁷ « La vérité cependant paraît être que tout raisonnement déductif, même le simple syllogisme, implique un élément d'observation. La déduction consiste à construire une icône ou un diagramme dont les relations des parties doivent présenter une complète analogie avec celles des parties de l'objet du raisonnement, de l'expérimentation sur cette image dans l'imagination et de l'observation du résultat de façon à découvrir des relations qu'on n'avait pas remarquées et qui étaient cachées les parties. » (Peirce cité in *L'Action du signe*, Enrico Carontini, LOUVAIN-LA-NEUVE, 1982, p. 16.)

⁹⁸ J. Fontanille en donne une explication suivante : « (1) le fondement procure d'un côté un point de vue sur l'« objet dynamique », mais délimite de l'autre le contenu d'un signifié ; (2) l'objet immédiat est d'un côté sélectionné dans l'« objet dynamique » par le « fondement », et interprété de l'autre par l'« interprétant » ; (3) l'« objet dynamique » motive le choix du representamen, qui, lui-même associé à l'interprétant, permet d'en dégager le signifié. » (*Sémiotique du discours*, p. 30.)

existe donc pour lui une équivalence fonctionnelle qui régit le plan de « contenus » du signe, ce qui peut vouloir dire qu'il s'agit de question de points de vue à partir desquels tel ou tel aspect de la matière à signifier est rendu pertinent. Ce qui lui permet de proposer la définition du signe qui, on l'a vu, tient compte, d'une part des trois niveaux du signe hjelmslevien : forme, substance et matière, et du fonctionnement d'interprétant, d'autre part.

De son côté, J. Fontanille en réduit à cinq en faisant abstraction de signifié absent chez Peirce. Il attire l'attention ensuite sur le double mouvement d'interprétance (perception et signification) allant entre le representamen conçu comme *quasi-signe*⁹⁹ et le signe comme action¹⁰⁰, avancée sémiosique :

Le rapport de la perception et de la signification (« guidage du flux d'attention » existerait en termes proprement peirciens à l'intérieur du signe sous forme d'une relation triadique qui consiste à relier trois constituants : fondement, objet immédiat et interprétant immédiat. Cependant J. Fontanille le formule sous la forme phénoménologique de double mouvement de la visée et de la saisie :

D'où le départage qu'il fait entre deux domaines sensible et intelligible : le corps porteur d'émotions (côté de la saisie) et le système de valeurs (côté de la visée), le discours en étant le lieu de déploiement. Par la suite, on verra comment Peirce lui-même les articule en divisant le mode de fonctionnement de l'interprétant. On notera en passant que le rapport de la signification et de la perception (double mouvement de la visée et de la saisie) est susceptible, du point de vue cognitiviste, de traitement du processus de *top-down and bottom-up*. A ce propos on sait que Peirce a contribué au développement de la psychologie cognitive outre-atlantique.

Voyons maintenant une autre formulation que Peirce fait de la définition du signe et qui témoigne davantage de sa nature dynamique :

Dans cette perspective, la structure du signe devient récursive dans le processus dynamique d'interprétance en principe à l'infini bien qu'il ne le soit pas de fait. Il n'y a de signes proprement dits que triadiques et la triade du signe n'a de sens que s'il fait avancer le mouvement de savoir à propos de l'objet de départ qui en rend possible l'identification alors qu'elle le détermine en le représentant. Cette avancée sémiosique doit être canalisée par le troisième terme, l'interprétant qui ne peut que suggérer son objet dynamique en le démultipliant en autant d'objets localement focalisés qu'il y a le nombre de fois de récursivité. Est premier tout ce qui communique de quelle manière que ce soit

⁹⁹ Le representamen ne s'identifie pas pour Peirce au signe : « Le representamen sur lequel se construit un signe existe à l'intérieur de celui-ci sous la triple modalité du fondement, de l'objet immédiat et de l'interprétant immédiat alors que les autres constituants – interprétant dynamique, objet dynamique et interprétant final – amorcent la naissance du nouveau representamen à surgir. En dehors de tout nouveau mouvement de sémiose (...), le representamen resterait, je crois, un « quasi-signe ». » (*Pour une pragmatique de la signification*, p. 65.)

¹⁰⁰ Peirce conçoit la sémiotique d'ailleurs dans le cadre plus général d'une théorie de l'action, ce qui est conforme à sa philosophie pragmatiste : « Par « semiosis », j'entends une action ou influence qui est (ou implique) la coopération de trois sujets tels qu'un signe, son objet et son interprétant, cette influence tri-relative n'étant en aucune façon réductible à des actions entre paires. (...) ma définition confère à tout ce qui agit de cette manière le titre de signe. » (*L'Action du signe I*, p. 132.)

quelque chose autre que lui-même à propos du second, le rapport d'interprétation entre representamen et objet étant assuré par l'existence d'un troisième. C'est pour cela que l'on comprend mieux l'objet dynamique dans le cadre global de la communication. Entre les objets ainsi démultipliés et le representamen initial (ou plus précisément son fondement) s'établissent les différents rapports, iconique (de continuité), indiciaire (de contiguïté) et symbolique (de nécessité consensuelle), l'interprétant ayant pour fonction de rendre compte de ces rapports entre eux. On voit bien que l'interprétant est le terme médiateur entre les éléments qui constituent la triade du signe : il relève par nature de la tiércité. Cela nous conduit à trois cases du fameux tableau de classification de signes : rhème, dicisigne et argument. Comme les deux autres constituantes du signe triadique, l'interprétant se divise ainsi en référence à trois catégories générales du *phanéron* (modes d'être de la pensée) : la triade sémiotique rejoint la trichotomie phénoménologique.

3-3. Classification d'interprétants

Du point de vue de la génération, Peirce en parle en utilisant les termes d'interprétants, immédiat, dynamique et final (*normal*).¹⁰¹ L'interprétant est pour Peirce un nouveau signe créé dans la conscience de quelqu'un qui re-présente le signe précédent. Ce signe nouvellement formulé est fonctionnellement équivalent ou conceptuellement plus développé et établit une relation tradique avec son objet immédiat qu'il peut ainsi déterminer. Cette relation est telle que l'objet immédiat du signe de deuxième degré se trouve d'emblée en rapport avec l'objet dynamique du representamen de départ dont il « tient lieu pour quelqu'un sous quelque rapport ou à quelque titre. » L'indéfinitude de l'adjectif *quelque* semble illustrer bien la multifonctionnalité de l'interprétant dont on vient de dire qu'il se divise en trois sous-classes.

L'interprétant immédiat est ce qui est potentiellement représenté par le signe lui-même sans aucune intrusion de quoi que ce soit d'extérieur. L'interprétant dynamique est l'effet conatif que le signe est censé produire effectivement sur l'esprit de celui qui le recevra dans un contexte donné. Il est donc de l'ordre, sinon de l'imprévisible, du moins de la probabilité.

L'interprétant final est une habitude perceptive et/ou comportementale qui permet par principe d'économie d'identifier, de renvoyer « typiquement » un representamen à un objet. Il contribue donc à établir un corps de règles de conduite « socialement normées » qui sont spécifiques à chaque domaine d'interaction humaine. Ce sont ces normes qui interviennent inmanquablement lorsqu'on investit axiologiquement un signe donné pour l'inscrire dans tel ou tel parcours du sens. A ce niveau de l'action du signe, l'interprétant final n'est autre chose que l'ensemble de données pragmatistes qui sont par essence hétérogènes (psychologique, historique, scientifique, etc.). Il n'est pas sémiotique à proprement dit. A ce propos on se rappellera que Morris distingue trois dimensions du signe : syntaxique, sémantique et pragmatique. L'interprétation du signe varie conformément aux normes du domaine d'activités dans lequel il s'inscrit. Selon Peirce, il y

¹⁰¹ Pour la bipolarisation faite ici, interprétative et générative, eu égard du fonctionnement de l'interprétant, voir *Théorie et pratique du signe*, G. Deledalle, Payot, Paris, 1979, p. 22.

trois types de normes :

- les normes esthétiques (jugement de qualités) : ce sont des signes « graphiques » qui, pour l'interpréter, doivent être mesurés au « calos »,
- les normes praxiques (au sens idéologique de conformité d'une action à un idéal) : il s'agit de signes « pragmatiques » (commandements, rituels, cérémonie, etc.) dont l'interprétant final est appelé antéthique,
- les normes scientifiques : il y a des signes dont l'interprétant final est d'ordre épistémique et ils peuvent exercer l'influence sur les habitudes de pensée et de croyance en statuant sur ce qui doit être défini comme « vrai »¹⁰² à un moment donné du développement philosophique ou scientifique.

3-3-1. Interprétant dynamique

Parmi trois sous-ensembles d'interprétants, Peirce divise encore l'interprétant dynamique en trois types d'interprétants du point de vue de la réception : l'interprétant affectif (*emotional*), l'interprétant énergétique (*energetic*) et l'interprétant logique (*logical*). Cette sub-division se conforme toujours avec la trichotomie phanéroscopique. Ce sont trois espèces d'effets que le signe produit sur son interprète.

Le premier interprétant relève de la priméité, c'est-à-dire qu'il fait surgir une forme perceptivo-affective dans l'esprit du récepteur du signe dont il est l'interprétant :

L'auteur, qui s'y applique à cerner le concept de compétence communicative (différente de celui de compétence proprement sémiotique), fait remarquer que le *feeling* ainsi provoqué est nécessairement présupposé par les deux autres types d'interprétants. Le sensible est un cadrage de l'intelligible. Ce qui nous amène à dire, dans une perspective tensive, que la valeur narrative qui circule en discours sous forme de parcours figuratifs implique le champ de présence où se dessine la valence d'où elle vient.

¹⁰² Selon la typologie des effets proposée par Russell, l'interprétant dynamique provoque chez son interprète recouvre ce qu'on appelle en théorie des actes de langage la « valeur perlocutoire » ou pragmatiste (vérification fondée sur le processus d'établissement du consensus plus généralement la valeur illocutoire communicationnel vraisemblablement partagé),

— E. Carontini suggère cependant que cet *effort mental* ne puisse pas être compris si on ne le rapporte pas à l'interprétant logique qui réside en un ensemble d'habitudes acquises à partir d'actions et d'adaptations antérieures. L'interprétant logique n'est pas une représentation adéquate à l'interprétation d'un discours et d'un objet naturel à agir :

— L'interprétant logique sera identifiable à l'habitus¹⁰³ philosophique pragmatiste évoquer le

¹⁰³ E. Husserl parle d'*habitudes* en ces termes étonnement semblables à la conception à la fois fiduciaire et dialogique de l'énonciation : « En outre, les actes sociaux, les actes « je-tu », les actes propres au « nous », doivent être rendus compréhensibles. (...) Mais il faut aussi éclairer l'existence d'un accord durable à un but limité dans le temps, ou à une seule et unique effectuation particulière. L'habitualité (Habitualität) des personnes ainsi liées entre elles est, d'une part, une habitualité qui est propre à chacune, (et d'autre) une orientation de la volonté qui réside et persiste en elle. Ce qui entre dans l'habitualité c'est « l'être pour l'autre » et l'un dans l'autre, l'être en recouvrement, et le fait de participer à une unité de volonté pluricéphale. » (*Phénoménologie de la communication*, Guy-Félix Duportail, ellipses, 1999, p. 38.)

concept d' « horizon d'attentes » tel que H. R. Jauss l'entend dans sa théorie de la réception. En revanche le changement d'habitudes qui débouche sur la réorganisation du flux attentionnel du récepteur d'un signe se fera par le retour du symbolique à l'icônicité primaire qui en attire le regard sur ses qualités esthétiques non plus institutionnalisées mais potentielles dans son propre univers d'images. C'est là où on retrouvera quelque chose d'encore frais, original, gratuit et la forme hypoiconique du representamen qui sous-tend les règles conventionnelles de symbolisation conduit son récepteur à opérer le transport métaphorique, la rencontre avec l'altérité dans un ailleurs.

Le processus d'interprétation illimité qui est idéalement rendu possible par les interprétants immédiat (ou affectif) et dynamique (changement d'habitudes) se trouve en réalité contrecarré par l'interprétant final (ou logique) de dimension pragmatique. La tension qui en dérive est caractéristique de la morpho-dynamique de signes dont l'usage est à la base de toute interaction visant à aménager un terreau fiduciairement valorisé.

3-4. « Seconde » catégorie de signes

Jusqu'à présent, on a essayé de voir les grandes lignes de la conception du signe peircienne en mettant en relief les modes de fonctionnement de l'interprétant. Dans ce qui suit, on va présenter comment Peirce s'y prend quand il s'agit de rendre compte de signes qui sont sensibles à leurs contextes de réalisation. On va regarder alors plus près trois classes de signes dont le point commun est de ressortir à la seconde catégorie phanéroscopique : sinsigne, indice et dicisigne.

3-4-1. Sinsigne

Le sinsigne est toute chose perceptible qui est elle-même un representamen. Un événement quelconque, par exemple, peut devenir signe dans la mesure où il se réalise effectivement dans un canal de manifestation concret. Il ne tire pas cependant son statut signifiant, ni du fait qu'en se réalisant ainsi il permet de faire montrer les *qualia* possibles qu'il incarne, ni parce qu'il renvoie à un type de codification sans quoi elles seraient ineffables. Le sinsigne est comme tel puisqu'il leur donne une forme concrète. Toute forme ontologique d'objets du monde accédera au rang de representamen si elle joue le rôle de « réplique »¹⁰⁴ par rapport à leur percept ou aux règles implicites de la perception culturellement construite et qui les transforment en schémata. Le sinsigne est une chose qui donne l'occasion à une autre de se singulariser dans sa forme événementielle. La *présentation objectale* apparaît comme un objet qui a une place déjà assignée dans le terreau intersémiotique où il s'inscrit.

3-4-2. Indice

L'indice est tout stimulus qui permet d'établir un rapport psycho-physique de contiguïté entre le sujet qui en a quelque connaissance et l'objet qu'il pointe :

Il est en quelque sorte à mi-chemin entre le signe (image-symptôme révélateur de l'invisible qu'il pointe) et le non-signe (image-trace consubstantielle à l'objet individuel indexé). On y observe donc un état de choses qui est dyadiquement en voisinage avec un état de conscience du fait qu'il a été spatio-temporellement vécu comme tel par l'être

individuel ou collectif qui en a le savoir perceptible. La fumée n'est pas l'indice de la classe de feux en général et à laquelle elle peut renvoyer d'ailleurs sur le plan extensionnel. Il est question de cette fumée-là que l'on voit ici et maintenant et qui s'associe à ce feu-là qui frappe de façon quasi-organique l'état d'âme de son témoin oculaire. L'emploi de signes indiciaires ne peut donc être compris dans leur intégralité sans qu'on tienne compte, d'une part de contextes où ils s'effectuent, et d'autre de la façon dont le « sujet » les incorpore à la base de ses expériences antérieures. La relation de contiguïté dont l'indice témoigne semble signifier en effet deux choses distinctes mais intimement liées : la chaîne syntagmatique qu'il tisse avec d'autres signes co-présents dans un segment textuel d'étendue variable et la position énonciative du sujet qui y recourt en faisant apparaître quoiqu'implicitement le point de contact avec l'altérité qui ne manque pas d'être absente lorsque s'organise autour de lui le discours qui l'accueille :

L'énonciateur qui se pointe sui-référentiellement en employant les *marques formelles d'énonciation* se trouve du coup mis en contiguïté avec le « IL » à propos de quoi il prédique en étant présent à son énonciataire :

Vu de la sorte, l'indice devient symbole dans le sens que Saussure donne au mot. De même que l'icône qui permet la continuité (similarité assignée) entre le signe et son objet est pour Peirce une condition fondamentale de toute sémiotique, l'indice en est le soubassement phénoménologique non moins important dans la mesure où il joue le rôle de médiation discontinue entre l'état d'âme et l'état de choses, ce qui fonde, sinon la connaissance authentique, du moins la condition d'expériences. Le contact existentiel qui s'établit ainsi entre ces deux termes constitutifs de l'ego-éco système devra être considéré, d'un point de vue de la phénoménologie discursive, comme étant préalable à la fois à l'investissement axiologique d'objets-valeurs par le sujet et à leur circulation sous formes de « messages » entre deux pôles de la communication. La structure de messages puise en dernière analyse dans le lieu originaire de l'acte d'énonciation. En ce sens, l'indice se comporte comme une empreinte (trace-symptôme) dont le savoir perceptible permet à un être d'identifier (en vue de le reproduire ou de le reconnaître) un objet de culture à la base d'expériences qu'il a accumulées en entrant en contact psycho-somatique avec lui.

¹⁰⁴ « Tout légisigne signifie par son application dans un cas particulier, qu'on peut appeler sa réplique. (...) Et la réplique ne serait pas signifiante sans la loi qui la rend signifiante. (...) La différence entre un légisigne et un qualisigne, qui ne sont ni l'un ni l'autre des choses individuels, est qu'un légisigne a une identité bien déterminée, bien qu'il admette d'ordinaire une grande apparence (...). Le qualisigne, par contre, n'a aucune identité, il a une grande similitude et ne peut différer beaucoup sans qu'on le considère comme un tout autre qualisigne. » (*Théorie et pratique du signe*, p. 31.) De son côté, U. Eco (1975, p. 209.) intègre le rapport type-occurrence dans les quatre paramètres suivants dont il faut tenir compte pour la typologie de modes de production du signe :

- le travail physique nécessaire pour produire le niveau de l' « expression » (niveau *locutoire* du signe)
- le rapport type-occurrence,
- la nature du « continuum » de l'expression devant être « être mis en forme » pour accomplir une fonction sémiotique (rapport continu-discontinu ou valence-valeur),
- le mode d'articulation des unités de l'expression (ratio facilis-ratio difficilis).

3-4-3. Dicisigne

Avec le dicisigne, on entre dans un autre mode de pensée dit tiercéité. Il concerne toute forme de médiation entre les deux premiers termes du signe. Le caractère médiateur du dicisigne est ce qui le différencie des deux types de signes qu'on vient de voir. Outre qu'il relève de la troisième catégorie du phanéron, le dicisigne attire l'attention davantage sur la manière dont un représentant dont il est l'interprétant est localisé dans son contexte d'emploi, qu'il s'agisse de situation de communication où il s'insère ou de contexte syntagmatique où il cohabite avec d'autres signes. Ce qui importe, c'est qu'un artefact qui sert de signe doit avoir un sens effectivement actualisé. Ici le sens en discours l'emporte sur la promesse de sens virtuel en système.¹⁰⁵ La signification en langue, dirait Peirce, est un légisigne symbolique rhématique et le sens en contexte un légisigne symbolique dicent (bien que l'on sache que la sémantique interprétative de Rastier est de l'ordre de sémantique différentielle tandis que le paradigme de signe triadique de sémantique référentielle). Entre les deux il y a une classe de termes déictiques qui correspondent à la classe de légisigne indiciaire rhématique (ou dicent). Dans le milieu linguistique, il est dit qu'ils permettent la conversion de langue en parole, parce qu'ils sont des *indices formels de l'énonciation*. Le dicisigne nous semble être la classe de signes qui donnent matière à la linguistique d'énonciation (Benveniste).

Il désigne un type de sémiotique qui rend compte de relations dyadiques existant entre le signe et son objet et qui se dédoublent d'ailleurs d'une structure tertiaire, cette structure étant elle-même sensible à l'espace-temps singulier où elle s'inscrit. Doublement contextualisé, il déstabilise le processus d'interprétation. Par rapport à l'indice, le dicisigne renvoie à un degré de complexité structurale du signe plus élevé. Cela sera le cas, par exemple, d'un signe graphique qui a, pour son interprétant, besoin d'être complété par une métaphore au sens perceptif de régulation d'affects.

A la lumière de ce qui précède, on se rendra compte de l'importance relative au fonctionnement de l'interprétant dans la sémiotique peircienne. Il est un outil conceptuel qui sert à Peirce de pierre angulaire pour élaborer une théorie de l'agir dans le cadre de laquelle sa sémiotique s'inscrit. Abordé sous cet angle, le sens d'un signe devient ce qu'on fait avec. Et ce qu'on fait avec le signe reste non-sens en dehors des règles de jeux qui sont sous-jacentes au bon déroulement de l'interaction humaine sur le fond d'une structure d'échange de valeurs spécifiques à une communauté culturelle. C'est pour cela que Peirce insiste sur l'interprétant final qui est à la fois la cause et l'effet de constitution de l'entour humain socialement normé :

Arrivée à ce point, la sémiotique peircienne devient une anthropologie basée sur une

¹⁰⁵

Il est trivial de se rappeler qu'en sémantique linguistique le statut de sèmes est fonction de points de vue d'où les regarder (en dialecte ou en discours ?). F. Rastier, par exemple, distingue entre la signification (unité-type) et le sens (unité-occurrence) à partir d'une typologie des composants sémantiques qui repose sur deux types d'opposition : inhérent vs afférent, d'un côté et générique vs spécifique, d'autre côté. Un sème sera actualisé ou virtualisé en contexte. A ces deux types d'opération de sélection restrictive s'en ajoutent deux autres au niveau d'organisation isotope du texte : l'assimilation (« actualisation d'un sème par présomption d'isotopie ») et la dissimilation (« actualisation de sèmes opposés dans les deux occurrences du même sémème, ou dans les sémèmes 'parasynonyme' ») (Voir *Introduction à la sémantique des textes*, L. Hébert, HONORE CHAMPION, 2001, p. 75-80.)

philosophie pragmatiste. D'où viendra une autre question qu'on peut se poser en ce qui concerne d'éventuelles relations entre sémiotique et pragmatique. C'est dans ce sens que nous intéresse la proposition théorique faite par J. Fisette dans son ouvrage *Pour une pragmatique de la signification*.

3-5. Signification comme polyphonie

Comme le titre le présage, il y essaie d'éclairer, entre autres, la composante pragmatique de la sémiotique peircienne en reposant sur un modèle triadique de voix. Quant au modèle en question, il s'inspire du traité du graphe existentiel de Peirce via Michel Balat (1994). Afin de comprendre comment le passage s'effectue d'une instance de voix à une autre, il est nécessaire, dit-il, de prendre en considération la classification de neuf sous-signes telle que J. Fisette le réinterprète pour en marquer la « logique ordinale » en remettant en question l'effet « taxinomique » issu de sa présentation formelle. Il s'agit d'un schéma dit en spirale dans lequel se disposent trois éléments triadiques du signe. J. Fisette remplace le representamen par le fondement. Sous chaque rubrique du signe, il y en a trois modes d'existence. A titre d'exemple, nous prendrons la rubrique de fondement sous laquelle on a affaire à trois manières de concevoir ce que c'est un texte¹⁰⁶ : la représentation virtuelle, l'écriture et le discours. A eux correspondent chacun les trois classes de signes : le qualisigne, le sinsigne et le légisigne. En faisant appel à la terminologie de J. Geninasca, on dirait que le texte en tant que priméité est un *objet textuel* tel qu'il existe dans son statut de virtualités sémantiques préalables à tout investissement par lecture. Dès lors qu'il est mis en discours par un Sujet, le texte entre alors dans le second mode d'existence que J. Fisette appelle « écriture » et qui correspondra au « discours » chez J. Geninasca. Quant au discours dans le sens où ce dernier l'entend, c'est un autre mode de lecture, appelé « saisie molaire » et qui consiste à s'appuyer sur les contraintes encyclopédiques imposées par chaque genre de discours dont il relève :

3-5-1. Détermination bilatérale entre signe et objet

A partir du paradigme référentialiste du signe, J. Fisette nous semble prendre comme point de départ le vieux débat qui s'est développé sur la distinction entre la communication et la signification.¹⁰⁷ Aux temps modernes, il laisse trace encore sous la dichotomie entre sémiologie et sémiotique. Il définit ainsi la signification comme étant localisée au cœur de la « situation de communication ».¹⁰⁸ Le contexte référentiel s'identifie ici à l'Objet Dynamique du signe ou plus précisément à l'*effet de détermination bilatérale*¹⁰⁹ qui s'exerce entre le signe et son objet :

¹⁰⁶ Pour la théorie de la multimodalité de P. Vaillant que nous avons passée en revue, le texte en est le niveau d'intégration supérieur qui est aussi le plus difficile à définir.

¹⁰⁷ « Il est intéressant, en tout cas, de voir comment se partage un héritage intellectuel, comment le même *Cours* de Saussure peut, en toute honnêteté, être invoqué aussi bien pour fonder une sémiologie de la *communication*, héritière aussi de l'Ecole phonologique de Prague et du fonctionnalisme linguistique de Martinet, qu'une sémiologie de la *signification*, qui interprète Saussure à travers Merleau-Ponty et Hjelmslev. » (*Clefs pour la sémiologie*, Jeanne Martinet, Seghers, 1973, p. 9.)

La distinction signification /sens qui se met en place ici ne manquera pas d'évoquer celle *Sinne/Bedeutung* que Frege établit, on l'a vu, pour reprocher à E. Husserl d'avoir fait l'amalgame entre deux dimensions du signe qu'il faut distinguer du point de vue logique : dimensions intensionnelle et extensionnelle.

Pour J. Fiset, il y a donc une relation de présupposition qui lie les deux types de pragmatiques, de la communication et de la signification qu'il réunit au nom d'une phénoménologie : la pragmatique de la communication doit être posée de quelque manière que ce soit pour que la pragmatique de la signification puisse se constituer en lieu de représentation. Dans le cas de la littérature orale, elle satisfait à cette condition de possibilité de la sémiotique en procédant à la *similarité* « qui, au-delà de son état « préalable », serait renouvelée ou « assignée » par le processus sémiotique lui-même. » (ibid., p. 127.) En revanche, il n'est pas évident qu'il en soit ainsi pour le texte littéraire qui a tendance à se détacher de son lieu de production empirique. S'il élabore le modèle *polyphonique* de la signification, c'est donc afin de saisir l'interaction entre les « personnages » qui relèvent de différents registres du même espace textuel interne. L'espace de référence externe qu'est la situation de communication sera projeté sur le lieu de représentation textuelle en train de se constituer à travers la « médi-action » des voix qui incarnent en effet les positions constitutives d'une relation triadique. En modifiant la conception, dit-il, dyadique (« interlocution ») de l'énonciation de Benveniste, l'auteur décrit cette relation triadique, « trinité », par une formule suivante : [(Je,Tu), Il]. Il se lit comme « quand on est deux on est tout de suite trois ». On note au passage que cette formule évoque aussi l'interprétation qu'on en fait en psychanalyse en jouant sur la dichotomie personne/non-personne.

A cet égard, il ne sera pas inutile de faire remarquer que la notion de voix trouve la même source musicale que celle de dialogisme qui conduit un Bakhtine à remettre en cause l'identité du sujet. L'instabilité identitaire qui est la cause de la structure

¹⁰⁸ La problématique de contexte est liée à la définition de l'énonciation qui peut varier selon qu'on est en linguistique de l'énonciation ou en socio-psychologie du langage : « Selon les présupposés épistémologiques, implicites ou affichés, l'énonciation se définira de deux manières différentes : soit comme la structure non linguistique (référentielle) sous-tendue à la communication linguistique, soit comme une instance linguistique, logiquement présupposée par l'existence même de l'énoncé (qui en comporte des traces ou marques). Dans le premier cas, on parlera de « situation de communication », de « contexte psychosociologique » de la production des énoncés, qu'une telle situation (ou contexte référentiel) permet d'actualiser. Dans le second cas, l'énoncé étant considéré comme le résultat atteint par l'énonciation, celle-ci apparaîtra comme l'instance de médiation, qui assure la mise en énoncé-discours des virtualités de la langue. » (*Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, A.J. Greimas et J. Courtés, Hachette, 1993, p.125-126.) Si nous parlons de la sémiotique peircienne dans cette section de notre recherche, c'est justement pour trouver le lien de ces deux conceptions de l'énonciation par le truchement de l'acte d'interprétation qui nous dirigera vers une sémiotique des cultures.

¹⁰⁹ L. Hébert remarque qu'il faut bien distinguer deux termes de *contrainte* et de *détermination* qui reviennent souvent dans la sémantique interprétative de Rastier : « Les termes s'opposent notamment par l'intensité, comme dans les distinguos *autonomie/indépendance* et *norme/règle* : une contrainte est une détermination atténuée. De ce fait elle semble plutôt négative que positive ; elle restreint les possibles qu'elle ne les stipule. En ce sens, comme ceux de présupposition et de détermination, le terme de contrainte s'applique plutôt à des cas de sélection que de transformation. Il est possible de hiérarchiser, dans un sens ou dans l'autre, une contrainte (ou une détermination) bidirectionnelle. » (*Introduction à la sémantique des textes*, p. 107.)

polyphonique du discours minera le principe de cohérence textuel lui-même. Le sujet, tant qu'il se manifeste dans son discours, n'est pas, dialogiquement parlant, une unité subjective qui se refermerait sur soi. L'identité de l'instance d'énonciation (Je/Tu) se trouve d'emblée pluralisée du fait qu'il entre dans l'arène dialogique (II) par son acte de langage lui-même. A l'intérieur de ce champ de formations discursivement construites, elle est appelée à se positionner parmi la multitude d'autres voix qui viennent d'autant d'instances d'énonciation réelles ou possibles. Dès qu'il pose une position éthico-axiologique déterminée en discours, le sujet ne peut pas ne pas répondre à ce mirage de voix aussi réelles qu'imaginaires. Les voix qui se rapportent au même objet de discours, tantôt s'affrontent conflictuellement, tantôt se croisent les regards jetés de biais dans l'espace-temps socio-culturellement daté et dont il relève désormais à titre d'une valeur. La métaphore musicale, par excellence, dionysiaque, débouchera sur une pensée nomade ou du nomade. Le déconstructionnisme n'est pas d'ailleurs étranger à Nietzsche qui intègre la poésie dans ses écrits philosophiques étant convaincu que le philosophe ne doit pas penser au concept, mais danser avec lui. On aura l'occasion de parler plus en détail de la conception dialogique de l'acte d'énonciation dans le chapitre suivant où il sera question de sémiotique des cultures.

En ce qui concerne la notion de voix qui nous occupe ici, J. Fisette l'emprunte à M. Balat qui, en présentant le *Traité des graphes existentiels* de Peirce, la forge en vue de se différencier de Greimas :

On pourra lui objecter aisément que Greimas évite justement d'employer le terme de personnage (ou *dramatis persona*) chargé de connotations psychologiques venant de la critique littéraire. Il le remplace par celui d'acteur. Or l'acteur n'est pas seulement une instance chargée de rôle(s) actantiel(s) qui sont des positions syntagmatiques. Ces dernières s'interdéfinissent les unes par rapport aux autres dans un réseau de parcours narratifs dont le programme principal consiste en transformation d'états en mettant en enjeu un objet-valeur. Mais l'acteur est en plus un élément figuratif que l'on trouve au niveau de textualisation. Une figure du monde en tant qu'élément de forme du contenu est à prendre de deux façons complémentaires selon le besoin analytique qui s'impose : ou bien elle est un lexème réalisé dans un parcours figuratif qui en sélectionne quelques sèmes, en l'occurrence sèmes d'individuation (Greimas), relatifs à une (pluri-)isotopie donnée. L'acteur ou thème est pour F. Rastier synonyme d'une molécule sémique qui est « un groupement stable de sèmes non nécessairement lexicalisé ou dont la lexicalisation peut varier. » (1994, p. 223.) Ou bien la figure se définit à un niveau plus global de configuration discursive où elle peut jouer ou non un rôle thématique. A ce niveau d'organisation textuelle, une figure devra être considérée comme ayant une structure macro-propositionnelle du type de pêcheur que Greimas prend souvent comme l'exemple de rôle thématique. Une figure du monde sera appelée acteur si elle manifeste à la fois le minimum de paire de rôles actantiel et thématique. Le reste serait du côté de *personnages*. L'acteur se révèle donc le lieu de rencontre des deux types de parcours du sens qui se développent en parallèle : programme narratif et parcours de figures du monde. Etant donné la transformation de l'objet-valeur qui passe de la main d'un actant à une autre, il est aussi le lieu topologique de transformation ou de recatégorisation identitaire du sujet énonçant (si on suit J. Geninasca) qui se dessine progressivement à

mesure de l'avancée d'un événement raconté. Sous cet angle l'acteur n'est plus la variable distributionnelle d'un seul actant invariant mais peut recevoir plusieurs rôles actantiels et thématiques :

Dans un esprit dialectique nous dirons que les rôles (actantiel ou thématique ou autres) qui ne sont pas fixés à des acteurs d'un même univers sémantique devraient être attribués à des personnages qui représentent ainsi le lieu transitoire de voix à la surface du texte, l'acteur étant le lieu permanent de construction identitaire du sujet-lecteur. Il y aura dès lors deux lignes, de force et faible, qu'il faudra prendre en considération pour l'analyse discursive.

3-5-2. Trois instances de voix : Scribe, Museur et Interprète

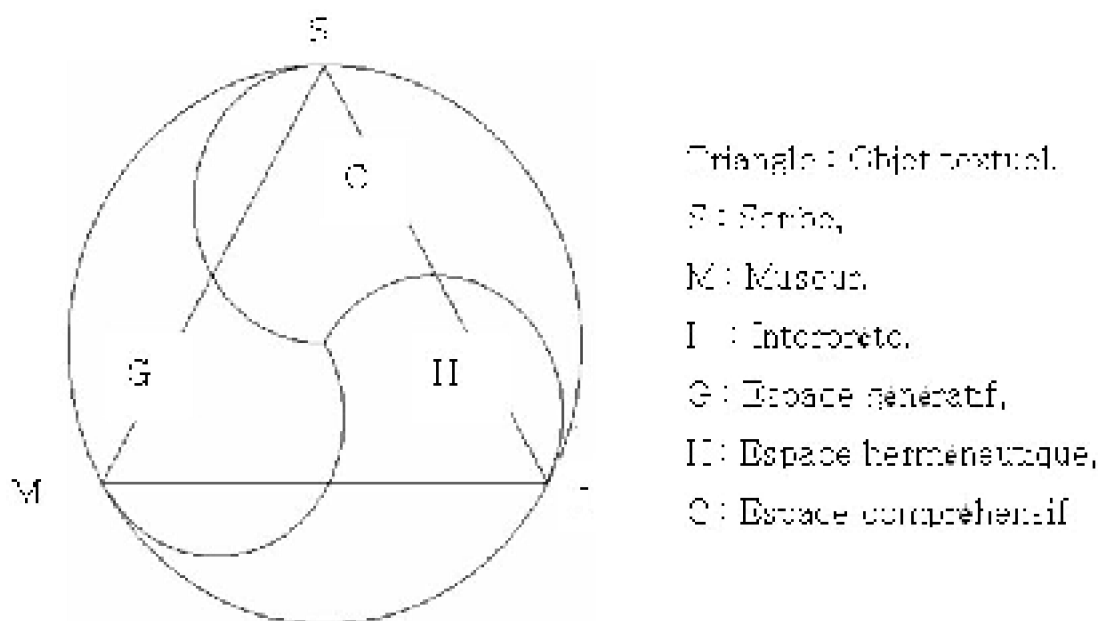
Ces précisions étant faites, on en revient à J. Fisette qui définit à sa manière ces trois plans ou niveaux de complexité de la représentation. A la suite de M. Balat, il leur donne des nominations suivantes : *scribe*, *museur* et *interprète*. Ils se complètent les uns par les autres à la surface d'un representamen. Le scribe est une première voix qui « , à l'image de la mélodie, crée une représentation ou une évocation sur la base de la sa stricte impulsion. Le museur une deuxième voix qui « , à l'image de l'accompagnement de basses, explore le monde et relie la représentation suggérée au contexte, en fait à ce que Peirce désigne sous l'expression d' « informations collatérales ». » Quant à l'interprète, c'est une instance qui « vient assurer la médiation entre les deux premières voix, éventuellement transformer la représentation en opérant des effacements ou de nouvelles insertions, puis conduire l'ensemble vers quelque chose d'autre. » (*Pour une pragmatique de la signification*, p. 129.) En usant de ce dispositif conceptuel, il procède ensuite à l'analyse de trois cas de figure : une cure psychanalytique de Jung, un conte merveilleux et un texte littéraire de Dostoïevski.

3-6. Graphe et voix

Au terme de présentation du modèle polyphonique de la signification, nous nous arrêterons sur un point qui nous semble intéressant. C'est de constater qu'il y aura lieu de le rapprocher de l'hypothèse catastrophiste dont on a déjà parlé concernant le rapport entre le spatial et le structurel. Selon cette hypothèse il y a deux ensembles, externe (espace de référence) et interne (espace d'articulation interne), qui se relient par l'existence même d'un centre organisateur, l'instance de sélection régissant tout particulièrement l'état actuel dans lequel le potentiel d'un système de signes se trouve effectivement réalisé en espace interne. Ce sont ces deux types de centre d'organisation qui nous retiennent ici, car ils correspondent, nous semble-t-il au moins dans leur formulation, aux instances du modèle triadique de voix.

De notre côté, nous formulons donc une hypothèse de travail selon laquelle la voix du scribe représente l'instance de sélection d'un espace interne où un système sémiotique s'actualise comme structure à un état de son développement dynamique et la voix du museur le centre d'organisation de son espace externe muni d' « informations collatérales ». C'est le rôle de médiation qu'il convient de donner à la voix de l'interprète dans la mesure où il incarne à la fois le centre organisateur globalement et l'instance de

sélection localement, le local étant en relation de détermination réciproque avec le global. A ce propos, M. Balat dit que « ce que le scribe inscrit doit recevoir l'existence de l'interprète dont le travail consiste à produire l'objet à partir du *représentement*, autrement dit à *faire exister le discours du museur dans le travail du scribe*. » (ibid., p. 130 : c'est l'auteur qui souligne). Pour visualiser ce qui vient d'être dit, nous nous appuyons une fois de plus sur le graphe existentiel qui nous a permis, entre autres, d'expliquer le passage entre deux niveaux d'organisation sensible et catégoriel de l'ensemble signifiant.



Autour d'un objet textuel ou plus généralement une performance sémiotique quelconque, il y a trois pôles simultanément mis en interaction et qui sont nécessaires à ce qu'il se transforme en discours : scribe, museur et interprète.¹¹⁰ Ce sont les trois niveaux de complexité d'un texte qui s'étend ainsi de façon cumulative sur le mode ordinal. Le scribe est une instance composée de deux actants d'énonciation : énonciateur et énonciataire et elle a pour visée d'aménager un espace génératif où se déploieront ses compétences discursives. Le génératif ne veut pas dire pour nous le cheminement de type procédural qui irait unilatéralement sans *feed-back* d'une structure profonde à une autre structure de surface. Nous le concevons plutôt comme un double effet de sens à la manière du processus de *top-down and bottom-up* auquel nous avons déjà fait référence lorsqu'il s'agissait des rapports de la perception et de la signification. On en parlait également pour rendre compte du double statut de la figurativité qui sert en quelque sorte de médiation entre le contenu linguistique (molécule sémique) et l'expression phénoménale (imagerie mentale). La figurativité se révèle ce qui donne matière à la

¹¹⁰ Ces trois dénominations sont des substitutions que M. Balat fait à la terminologie de Peirce. Elles correspondent chacun aux trois termes : *Grapheur*, *Graphiste* et *Interprète*. En raison de leur idiolectisme propre à Peirce, nous maintiendrons la terminologie de M. Balat telle qu'elle est réinterprétée par J. Fisette. En ce faisant, nous nous éloignerons d'une position théorique d'après laquelle « hors texte, point de salut ». Nous cherchons donc un chemin modéré qui nous ouvrirait la voie sur la sémiotique des cultures.

perception sémantique créatrice d'impressions référentielles qui sont « le produit d'une élaboration psychologique des signifiés. » (Rastier, 1991, p. 210.) Envisagé de la sorte, l'espace génératif du sens ne sera pas immanent au discours qui s'y investit. Cela n'empêche que l'organisation textuelle interne soit une des conditions nécessaires au fonctionnement d'un autre espace herméneutique. Il est tributaire d'autres facteurs de *pertinence contextuelle*¹¹¹ notamment savoirs perceptifs qui sont corrélatifs de la composante thématique du texte. Quant à la configuration thématique elle renvoie, à son palier référentiel, à une sphère de pratiques humaines qui a sa propre règle de formations discursives. A ce niveau de la performance sémiotique, le sens sera identifiable à l'action qu'il permet à son usager d'effectuer en cours d'une interaction sociale donnée et cela par l'intermédiaire de divers signes dont il est l'interprétant. L'espace génératif du sens se prolonge ainsi dans le potentiel de systèmes de normes sociales (y compris les signes conventionnels) qui contraignent de degré variable le consensus intersubjectif nécessaire à leur soubassement fiduciaire. C'est le scribe qui, en tant qu'instance de sélection, en actualise un état en projetant son vouloir-dire dans un artefact déjà sémiotisé. L'état actuel du potentiel d'un système de signes ainsi sélectionné ne demeure pas moins sous l'influence de son espace de référence externe, sémiosphère dont la morphologie feuilletée de différentes strates est caractéristique de distribution des « informations collatérales ».

Par espace herméneutique¹¹², on désignera le lieu de processus interprétatifs où s'implique le museur. Il se charge de rapporter le contenu représentatif du scribe à son contexte. Il scande ainsi l'espace de référence dont il vient. Si bien que l'espace interne qu'est l'univers sémantique du scribe se présente pour le museur comme le point de départ du raisonnement de type d'abduction, « intuition rationnelle » de la méta-génération¹¹³ permettant de le ré-écrire selon les informations collatérales dont il

¹¹¹ En vue de clarifier la notion de *pertinence linguistique*, Halliday et Hasan (1976, p. 22.) *paramétrisent* la situation de communication sur trois dimensions :

- le *field* de l'activité langagière, défini comme le domaine référentiel du texte où se finalise la visée du locuteur (*subject-matter*),
- le mode de fonctionnement du texte dans cet événement : écrit ou oral, genre narratif, descriptif ou persuasif
- le type d'interaction sociale (*tenor*).

A chaque combinaison de ces trois paramètres d'ordre contextuel correspond le type d'organisation textuelle. De là vient la théorie des trois espaces (référentiel, de production de l'acte et de l'interaction sociale) que J.-P. Bronckart met en avant dans le cadre d'interactionnisme social de Vygotsky pour articuler texte et contexte. (Voir *Psycholinguistique textuelle*, ouvrage collectif, Armand colin, 1996, p. 26-29.) On ouvre ici la question de savoir si le contrôle multi-paramétrique de l'ensemble catastrophique relève ou non de ce genre de paramétrage des facteurs situationnels.

¹¹² On emprunte le terme d'herméneutique à F. Rastier, à savoir « une herméneutique philologique, dont la tradition se trouve dans la linguistique comparée notamment, dans la mesure où il s'agit de la restituer aux sciences du langage, longtemps dominées par le positivisme ou le formalisme. » (*Représentation ou interprétation ?* paru in *Penser l'esprit*, 1996, p. 3. Cet article est aussi disponible sur le site Texto. C'est à la version électronique que la numérotation correspond.)

dispose. L'acte d'interprétation sera amorcé par ce dialogue entre deux espaces interne et externe dont chacune des deux voix représente l'instance de contrôle.

Quant à l'espace nommé compréhensif, c'est un lieu où se met en oeuvre le type de compétences communicatives de l'interprète proprement dites. La tension dialogique qui vient du contact entre le scribe et le museur tiendra lieu de quelque chose d'autre sous un certain aspect dans la conscience de l'interprète.

C'est ainsi que les performances sémiotiques qui, en tant que formants socio-historiques, constituent une part considérable de notre entour, sont à même de jouer le rôle de médiation entre deux sphères de pratiques humaines : la sphère de (re-)présentations et la sphère physique. L'entour humain, dont les langues naturelles constituent sans aucun doute les systèmes sémiotiques les plus importants, est selon Rastier de type tripartitif. Il se divise en trois zones, identitaire, proximale et distale. Des paramètres spécifient chacune de ces zones. Ces paramètres sont au nombre de quatre :

- les personnes (/JE/-/TU/ et /IL-CA/),
- le temps (/MAINTENANT/, /NAGUER/ et /PASSE-FUTURE/),
- l'espace (/ICI/, /LA/ et /AILLEURS/),
- les modes (/CERTAIN/, /PROBABLE/ et /POSSIBLE-IRREEL/).

Ils sont homologables dans chacune des trois zones de l'entour humain. Ainsi, par exemple, le paramètre du temps traditionnel d'une récitation mythique (/Passé-Futur/) en implique en proportion les trois autres (/Il-Ca/, /Ailleurs/ et /Possible-Irréel/) dans le domaine de distinctions du réel spécifié par la zone distale.

Le monde dans lequel nous vivons à travers langage se trouve ainsi débrayé sur la sphère sémiotique de l'ensemble des pratiques humaines. Etant organisé sur la base du principe d'énonciation, il se transforme en un univers intersémiotique qui se présente, d'une part comme contraintes de textualisation, et d'autre part comme médiation entre les deux autres sphères de pratiques sociales. Le rôle de médiation que joue l'univers sémiotisé implique que la « tensivité phorique » soit déjà mise en forme dans une certaine orientation par le champ de présence et ce en référence à la morphologie tripartitive de l'entour : ego-phorique, exo-phorique et métaphorique. L'ensemble dynamique des sphères de pratiques humaines est donc fonction de la manière dont la présence corporelle maintient un rapport d'orientation (ou d'intentionnalité) avec son entour dans le cadre de couplage structural propre à une forme de vie socio-historique. Il en résulte que le sujet, individuel ou collectif, n'est pas une instance autarcique et repli sur soi. C'est un corps (centre de production ou d'interprétation) tourné vers le *visage de l'autre* qui est l'un des deux termes invariants participant au processus de couplage structural. Ce dernier n'est pas pour autant la condition de détermination à la sémiosi, il est façonné par ce que le corps fait avec son /TU/ pour transformer l'absent /IL/. Par effet de *feed back*, /IL/

¹¹³ Dans le cadre de *Cultural Studies*, Koch propose le schéma de double parcours du sens : génération (de la structure profonde à la structure de surface) et méta-génération (de la surface au profond) (*Evolutionary Cultural Semiotics : Essays on the Foundation and Institutionalization of Integrated Cultural Studies*, Walter A. Koch, Susan Carter Vogel, trans. (Bochum : Studienverlag Dr. Norbert Brockmeyer, 1986.) p. 10.)

devient présent dans les pratiques humaines. Il y a donc des contraintes réciproques qui affectent à la fois les deux termes du couplage structural. La transformation par l'agir n'est pas seulement une transformation du /IL/ mais également une réorganisation sensible du champ de présence /JE/-/TU/.

Chapitre 2. Sémiotique des cultures

Dans le dernier chapitre de la partie théorique de notre recherche, nous nous donnons comme thème de discussion la sémiotique des cultures. A la différence de F. Rastier qui élabore une conception praxéologique du sens relativement aux débats cognitivistes, nous proposons, dans les pages qui suivent, d'appréhender ce qu'on en dit en linguistique anthropologique nord-américaine¹¹⁴. Nous porterons notamment notre attention sur la théorie d'enactionnisme (« *embodiment* de pratiques sociales »). Par la suite, nous passerons en revue deux propositions théoriques avancées respectivement Par M. Bakhtine et J. Lotman en mettant en relief l'aspect « énonciatif ».

1. Enactionnisme

1-1. Anthropologie symbolique

En Amérique du Nord, il existe, selon W.A. Foley, deux courants d'anthropologie classiques : l'anthropologie symbolique (C. Geertz) et l'anthropologie cognitive (W. Goodenough). Le point de vue de l'anthropologue symbolique est un point de vue sémiotique dans le sens où elle considère la culture comme un système d'artefacts dont la face physique est conventionnellement associée à la face signifiante et que cet usage de signes conventionnels est le résultat d'actions assumées par les sujets qui s'engagent à titre d'agents sociaux dans des activités humaines. Le signe apparaît comme moyen par lequel ils maintiennent le couplage structural, soit entre eux, soit avec leur environnement socio-culturel en ajustant, coordonnant leurs comportements en cours d'événements interactifs. Hors de cette sphère d'activités humaines, il ne peut y avoir de sens culturel :

Le signe-action ainsi défini doit être approprié à l'objectif communicatif d'une interaction qui se déroule dans un domaine de pratiques sociales, cet objectif étant ancré dans les dispositions d'habitude des membres d'un groupe qui en usent. Dans cette perspective, le signe en tant que médium culturel s'identifie à ce qu'on fait coopérativement en y recourant et par-là en faisant perdurer le couplage structural spécifique à une zone culturelle. C'est dans le signe que le savoir culturel se conserve et évolue d'une génération à une autre sur le mode de temporalité différent du temps physique. Bien que l'anthropologue symbolique ne renonce pas à l'existence d'universaux culturels, la diversité des langues et des cultures humaines le porte à un certain relativisme. Pour exprimer le relativisme culturel¹¹⁵ chez Geertz, W.A Foley renvoie à A. Becker qui, dans son ouvrage *Beyond Translation : Essays Toward a Modern Philology*, parle de sa nature :

¹¹⁴ Pour le détail des choses, on renvoie le lecteur à l'ouvrage de W.A. Foley, *Anthropological Linguistics*, BLACKWELL, 1997.

L'anthropologie symbolique partage bien des points avec la théorie du sens de l'enactionnisme. Elle nous informe sur la manière dont les êtres sociaux agissent et réagissent en forgeant en commun des pratiques culturelles à l'arrière plan du couplage structural propre au groupe auquel ils appartiennent. Cependant elle laisse méthodologiquement suspendue la question d'universaux intimement liée à celle de dispositif cognitif du sujet (ou de l'esprit humain chez C. Lévi-Strauss) qui, pour les connaître, organise mentalement l'ensemble de percepts venus d'objets du monde extérieur. Comme on le verra, W.A. Foley ne manque pas d'adresser une critique contre la conception représentationnelle du sens. L'absence d'intérêt pour l'organisation cognitive de l'entour humain éloigne l'anthropologie symbolique de l'approche enactionniste du sens qui a pour invariants le minimum de deux termes : organisme et environnement. Pour la théorie d'enactionnisme, en effet, il est également important de s'interroger sur le système neuro-physiologique de l'organisme vivant car le potentiel de normes sociales qui contraignent l'usage de signes conventionnels n'est pas illimité comme le laisse entendre la notion de créativité de la parole. Les normes sociales qui se répartissent dans différents domaines de pratiques humaines sont à leur tour contraintes, d'une part par les universaux culturels (c'est le point sur lequel insiste beaucoup Lévi-Strauss), et d'autre part par la limitation qui s'impose au système neuronal du cerveau humain :

1-2. Anthropologie cognitiviste

En ce qui concerne l'anthropologie cognitiviste, c'est une autre approche de la culture qui est diamétralement opposée à la première. Elle la conçoit, non pas comme un phénomène d'externalisation des faits sociaux, mais en qualité de dispositif de la connaissance qui se trouve intériorisé dans le système cognitif de l'individu. La culture n'est pas un phénomène matériel. C'est l'internalisation du savoir culturel qui fournit aux « membres » d'une communauté les paramètres permettant d'identifier la « forme » des phénomènes qui leur est significative :

Etant donné que la culture est assimilée par chaque individu, son locus en est dans la représentation mentale qu'il se donne des objets qu'il produit ou interprète dans une structure d'échanges sociaux. L'univers interne du sujet n'est pas contingent, ni aléatoire vis-à-vis des événements qui apparaissent dans sa conscience. Il est une organisation cognitive de la connaissance du monde régie par un certain nombre de principes logiques. Ce qui cause la diversité de cultures humaines, c'est la manière différente dont ils sont disposés dans chaque culture. Il importe donc de déterminer ce qui est saillant pour une culture et de savoir comment les membres qui la partagent le représentent mentalement sur la base de ces principes d'organisation. D'où l'attention démesurée que l'anthropologie cognitive porte à la question de la description formelle de la représentation mentale du savoir culturel, au prix du réalisme empirique de la diversité des langues et des cultures humaines. C'est la raison pour laquelle l'essentiel de ses travaux est

¹¹⁵ On se rappellera que la notion de véridiction est due à la position relativiste que Greimas prend contre la logique formelle de la référence et l'ontologie de l'Etre en constatant que la vérité du « réel » est tout sauf absolue et variable d'une aire socio-culturelle à une autre.

consacré à la sophistication des modèles explicatifs : taxinomie, analyse componentielle, schéma prototypique ou *script*. La question est de savoir lequel est le meilleur formalisme pour représenter l'univers cognitif du sujet. Bien qu'elle laisse dans l'ombre la diversité des langues et des cultures humaines, l'anthropologie cognitive fournit des résultats expérimentaux sur d'éventuelles contraintes du système neuronal et de *patterns* du couplage structural.

1-3. Pratiques socio-culturelles comme embodied action

La force de l'argument de W.A. Foley réside donc dans sa proposition de réconcilier les deux paradigmes d'anthropologie en partant de la théorie d'enactionnisme (Maturana et Varela (1987), Varela, Thompson et Rosch (1991)) :

L'idée de la connaissance comme *embodied practices* n'est pas d'ailleurs incompatible avec la phénoménologie. L'examen de la phénoménologie husserlienne nous donne un fil directeur que nous pouvons résumer comme ceci : l'objectif en est de toucher à l'essence des choses elles-mêmes. L'accès à la chose se fait par la méthode de réduction qui fait que l'on met entre parenthèses ses habitudes perceptives pour faire surgir la forme eidétique de l'objet perçu. C'est l'éidos qui constitue l'expérience du monde sensible. A la base de ce mode de présence au monde se forge toute connaissance scientifique ou pratique. Or l'acte de perception qui lie entre le sujet à son entour est aussi l'expérience d'une conscience d'un type particulier. Il s'agit de la conscience *de* (datif ergatif) quelque chose. Il y a donc un rapport d'orientation qui lie un état de conscience à un état de choses dans une certaine visée. De ce dispositif phénoménologique élémentaire découlent deux termes de la double relation de visée et de saisie, à savoir l'état de conscience et l'état de choses. De son côté, la théorie enactionniste du sens dit que la connaissance n'est pas une représentation mentale qu'on se donnerait de l'objet de perception et qui servirait d'« input » à la procédure computationnelle du cerveau humain. Elle n'est pas non plus une configuration globale formée par le réseau de neurones qui se connectent, s'activent, s'inhibent, pour satisfaire à la tâche déclenchée par le « bottom-up ». L'enactionnisme étend le réseau de connaissance au corps et le corps est tel qu'il est situé dans le monde sensible avec lequel il engage un couplage structural spécifique. La connaissance devient ainsi une action incarnée dans le corps et perceptivement guidée dans la pratique sociale qu'il accomplit lors d'un événement interactif. A la lumière de l'enactionnisme, il sera possible maintenant de spécifier les deux termes du rapport phénoménologique et qui correspondent à deux pôles de notre graphe : présence corporelle et unité écologique. Le champ de présence est un terme qui maintient un couplage structural avec le terme d'entour humain dans le devenir d'une forme de vie propre à un groupe socio-historique. Il est à la fois l'effet et la cause du processus de stabilisation et de dynamisation dans lequel il s'immerge en entrant en interaction avec son propre monde (*Umwelt*). Il n'y aura plus de ligne de séparation entre l'état de conscience et l'état de choses. Ils surgissent en même temps sur le fond de couplage structural qui les unit. Le rapport de visée qui tient ensemble les deux termes du couplage structural ne serait plus celui d'*intentionnalité* :

De ce qui précède, on retiendra trois arguments principaux : signe comme action (conception praxéologique du sens), couplage entre le corps et son entour et structure

phéno-physique sous-jacente à ce couplage. En les gardant en mémoire, on prendra en considération la sémiotique des cultures que J. Lotman élabore autour du concept de sémiosphère.

2. Sémiosphère

Dans l'univers culturel désigné par la notion de sémiosphère, il n'est plus question de systèmes de signes dans leurs structures dites immanentes. En effet, Y. Lotman ne propose pas un modèle d'abstraction des phénomènes culturels, mais un processus de modélisation de la « réalité sémiotique » qui les sous-tend. La sémiosphère est l'ensemble de référence d'une culture donnée, nécessaire à la mise en place des systèmes sémiotiques qui la composent. Elle est en interaction permanente avec ses parties. La sémiosphère est une expérience sémiotique collective qui se traduit par « présomption de sémioticité ». Elle précède et en même temps rend possible toute sémosis en vigueur dans le cadre d'échanges culturels. Elle est l'unité de base de la signifiante humaine elle-même. Hors cet espace de référence, il ne peut y avoir ni communication ni signification. La sémiosphère se définit par plusieurs caractéristiques :

- la binarité,
- l'asymétrie,
- la « panchronie »,
- l'hétérogénéité,
- la transitivité.

Le binarisme est le principe de base d'organisation d'un univers culturel. A la base de ce principe fondamental peuvent se démultiplier les langages qui le constituent. L'asymétrie veut dire qu'un langage n'est pas réductible à un autre système sémiotique qui le « traduit » : la singularité de l'un est intraduisible dans les règles de structuration de l'autre. La sémiosphère n'est ni une tranche synchronique, ni une succession diachronique de tranches, mais la coprésence de la diachronie sur la synchronie : le temps traditionnel est toujours agissant dans le présent. L'espace culturel n'est pas un espace homogène. L'hétérogénéité structurelle en vient des caractéristiques précédentes : les éléments qui l'habitent sont fonctionnellement différents et substantiellement diversifiés. Entre eux se maintient cependant un rapport de transitivité dans la mesure où ils s'influencent réciproquement à différents niveaux d'organisation de la sémiosphère.

2-1. Perspective énonciative de la culture

Située au centre de la sémiosphère, l'instance de contrôle ego-phorique /JE/ se trouve en contact permanent avec ce qui lui est extérieur et elle est appelée à s'approprier l'altérité à degré variable en fonction de ce qui lui est propre. L'espace d'autrui (exo-phorique ou méta-phorique) sera assimilé, reconfiguré aux coordonnées spatio-temporelles spécifiques à l'espace qui l'accueille et cela par présomption sémiotique d'une culture à laquelle elle adhère :

La topologie d'un type singulier qu'est la sémiosphère a, comme tout système sémiotique actif, deux axes, temporel et spatial. La temporalité est disposée sur trois modalités /rétrospectivité/ (temps traditionnel), /présence/ (temps déictique) et /prospectivité/ (temps à venir). Le dispositif spatial de la sémiosphère d'une culture est basé quant à lui par deux espaces, interne et externe, d'un côté et sur la notion de frontières qui les sépare et les articule en même temps. Les deux univers extéroceptif et intéroceptif doivent être canalisés par l'instance proprioceptive qui les rend homogénéisants formellement l'un dans l'autre, cette mise en équivalence formelle pouvant être considérée comme conséquence tensive de l'*autopoïèse* du système neuronal de l'être vivant. Dans une telle perspective énonciative des phénomènes culturels, le réel d'autrui qui n'est pas le nôtre sera contrôlé, manipulé à travers la grille de lecture qui repose sur un ensemble d'interprétants à l'oeuvre dans notre entour. Au terme de ce processus d'assimilation, ce qui vient de l'Ailleurs se trouvera inséré dans ce qui est propre au centre déictique /Ici/ et /Maintenant/ de l'espace culturel d'accueil. Le Savoir du système-source devient ainsi le contenu du Texte dans le système-cible.

2-2. Systèmes modelants « primaire » et « secondaire »

Dans les pratiques socio-culturelles où prime la conception praxéologique du signe, la langue naturelle est en rapport de transitivité avec d'autres langages. Ensemble, ils fournissent le terreau intersémiotique. Même si la langue est capable de s'auto-décrire par le biais des règles grammaticales, le système de signes linguistiques ne peut jouer le rôle de centre organisateur qu'à la condition qu'il entre en interaction avec les autres éléments constitutifs de la sémiosphère propre à une culture. Il n'est qu'une fonction parmi d'autres, quoique la plus importante, définie dans un cadre spatio-temporel. Toutefois cette fonction n'est pas « seconde » mais bien fondamentale. Fondamentale parce que la langue « maternelle » dont nous sont imprégnés se présente comme le « système modelant primaire » : son niveau métalangagier permet à ses usagers de ré-écrire les « systèmes modelants secondaires » de la sémiosphère. Une image ou un artefact accèdera au statut de « sinsigne » quand ils auront acquis une fonction prévue par la sémiosphère dans laquelle ils s'inscrivent. Le processus de sémiotisation de la sphère physique mis en oeuvre ici ne peut pas aboutir sans médiation de la langue naturelle. Cette dernière donne une forme de rationalité à l'expérience des gens qui participent activement au maintien du couplage structural avec leur entour. C'est sur le plan du contenu linguistique que les figures du monde sensible sont rendues intelligibles, accessibles à ceux qui les perçoivent et donc les interprètent à la base de leur *présomption de sémiotité* valable à l'intérieur de la sphère sémiotique qui les entoure. Elles seraient autrement ineffables.

2-3. Transitivité de la langue maternelle et intersémiotité

On se rendra compte donc que J. Lotman envisage la problématique de référence du signe sous l'angle du rapport entre deux macro-sémiotiques (systèmes modelants primaires et secondaires). C'est aussi l'avis de Greimas et Courtés qui en parlent en termes d'intersémiotité :

Cependant l'insistance de J. Lotman sur l'interdépendance des deux

macro-sémiotiques nous semble être un point de divergence avec la sémiotique greimassienne :

La représentation du monde se construit et est prise en charge par l'instance /NOUS/ qui, par le truchement de catégories de ses langages, fait la description sui-référentielle à l'égard de la sémiosphère qui la fonde. Interprétée de la sorte, la sémiosphère devient « notre image du monde », notre carte topologique qui s'oppose à « la leur » perçue comme relevant de la catégorie de non-existence, de l'ailleurs, de l'irréel. La sémiotique des cultures de J. Lotman rejoint là la conception polyphonique de l'énonciation propre à la tradition russe et cela en faisant un usage particulier de la notion de frontière. Il la définit comme l'un des mécanismes énonciatifs :

A l'intérieur même de la sémiosphère, de multiples frontières se dessinent. Tantôt elles s'affrontent, tantôt elles se croisent, s'assimilent de façon transitive. Le corps est en permanence soumis à deux types de contraintes : d'une part, celles qui s'imposent à lui par le biais de la sphère sémiotique dans laquelle il est immergé, tandis que cet espace culturel est articulé par de différentes frontières qui sont autant d'instances d'énonciation, d'autre part, celles qui lui viennent de ses conditions neuro-physiologiques. En tant que lieu de convergence de ces contraintes, soit universelles, soit culturelles, le corps assume le rôle de vecteur du couplage structural entre l'organisme qui en est porteur et l'environnement qui lui est propre. En ce sens il devient le champ de présence dans lequel l'objet perçu s'investit sur le mode rétrospectif dans le système axiologique de la culture dont il relève. Lors d'un acte d'énonciation singulier, le corps parlant le re-présente dans son discours sur le mode prospectif qui renvoie à l'horizon d'attentes propre à sa sémiosphère.

Ainsi la sémiotique des cultures de J. Lotman nous conduit à la conception dialogique de l'énonciation chez M. Bakhtine. Il conçoit en effet l'énoncé-discours en rapport avec une problématique de *genres de discours* liés aux domaines de pratiques humaines, le signe-action étant situé dans le *Chronotope* spécifique à une aire socio-culturelle qui en fait l'usage.

3. Socio-poétique de M. Bakhtine

3-1. Objectif

Dans la section qui concerne la socio-poétique de M. Bakhtine, nous proposons donc de répondre à deux questions : comment rapproche-t-il le concept d'énoncé de la problématique de types de textes ? Et dans quelle mesure l'acte d'énonciation qui le prend en charge s'articule-t-il à l'univers socio-culturel où il a lieu ? Dans un premier temps, on présentera sa conception d'énonciation qui dépasse largement des disciplines connexes telles que l'approche interactionniste (conçue comme le domaine de recherche des actes coopératifs de construction de l'espace textuel collectif, par exemple le phénomène d'implicature), ou la sociolinguistique (dans son versant variationniste ayant pour but d'expliquer l'influence des facteurs sociaux sur l'échelle graduelle d'usages linguistiques comme le phénomène d'« hypercorrection »). Nous allons montrer ensuite de quelle manière l'acte d'énonciation peut être envisagé dans le cadre de la sémiotique

des cultures qui est l'objet principal de nos recherches dans le présent chapitre.

On se rappellera d'abord que M. Bakhtine était l'un des tenants de la critique de formation marxiste dans un débat développé autour de la question du « littéraire ». Il s'opposait au courant formaliste russe dont R. Jakobson est le père fondateur. On profitera de cet historique pour dire que F. Rastier pour sa part ouvre une discussion semblable en élaborant une sémantique de l'interprétation du texte intégrée dans une théorie de l'action et qu'il tient tête par-là à des conceptions théorétique (logico-formelle) et représentationnelle (cognitivist) de la connaissance. On va voir comment Bakhtine se positionne dans ce débat toujours d'actualité en résolvant à sa manière le problème de rapports entre texte et contexte.

3-2. Genres de discours

A l'heure actuelle, on observe que le support multimédia qui est un nouveau type de texte prend une place de plus en plus importante dans le mode d'interaction sociale contemporain. D'où l'intérêt porté à sa description et le problème de typologie de ses genres :

En prenant à notre compte ce constat, nous essayerons de l'intégrer dans le cadre de la problématique de genres de discours à deux facettes : sémiotique des cultures et phénoménologie de la communication.

Le fait que Bakhtine ait une extrême sensibilité à des phénomènes linguistiques lui permet de s'interroger sur l'organisation polyphonique du « mot » en discours dans ses deux aspects : la structure intrasémantique (poly-isotope) du discours et la configuration « suprasegmentale » de la tonalité énonciative. La recherche de ces deux aspects de l'énoncé qui est inséparable à son acte d'énonciation relève de ce qu'il appelle « translinguistique » (on dirait aujourd'hui praxématique). Elle ne peut pas cependant être menée sans recours à l'étude morpho-sémantique du mot en discours. En parallèle cette nouvelle linguistique qu'il envisage s'inscrit dans le champ plus global du dialogisme qui est un espace socio-culturel discursivement constitué. En effet Bakhtine conçoit le concept d'énoncé comme *unité réelle de genres du discours*. Cette manière de définir l'énoncé n'est pas loin de celle que l'on trouve chez J.P. Bronckart. Ce dernier définit les genres de textes comme « des *formes communicatives* historiquement construites par diverses formations sociales, en fonction de leurs intérêts et de leurs objectifs propres ; genres de la sorte socialement « indexés » et qui sont plus largement, comme l'a montré Foucault (1969), à la fois producteurs et produits de modalités spécifiques d'élaboration des connaissances. » (ibid., p. 88.)

Quand on s'intéresse à la nature d'un artefact fonctionnant comme substitut de signe, il faut tenir compte de sa valeur sémiotique car elle lui permet de décrire l'appareil de représentations idéologiques auquel il renvoie par le truchement de son « moyen » de manifestation. En s'exprimant en termes de Peirce, on dira que pour qu'un representamen devienne le signe-action, il faut qu'il apporte quelque chose d'autre que lui-même à propos de son Objet Dynamique en créant un nouveau signe et que l'interprétant du signe nouvellement créé y renvoie aussi en « parlant » de son Objet Immédiat sur le même fondement que le representamen de départ. Ainsi de suite jusqu'à ce que l'appareillage

idéologique qui s'y reflètent soit exhaustivement décrit dans ce processus récursif. Une oeuvre plastique, par exemple, participe à construire le domaine d'activités esthétiques tout en permettant à son créateur de refléter, même de réfracter le « réel » à quoi elle se rapporte à travers son propre domaine d'application. Ainsi s'agit-il essentiellement de signes tels qu'ils sont produits et interprétés dans de différents domaines de pratiques humaines potentiellement infinies :

L'énoncé ainsi défini occupe une place particulière parmi d'autres systèmes de signes constitutifs de la sphère sémiotique de l'entour humain. Cela nécessite en conséquence la prise en compte de la totalité des faits d'une société qui va depuis le soubassement socio-économique à un moment donné de son histoire jusqu'aux situations immédiates d'interactions verbales en passant par le niveau de fonctionnement plus complexe de la création littéraire. L'énoncé (ou mot) est pris ici dans son sens le plus large : il peut être une simple réplique du dialogue, un traité scientifique, un roman dans son intégralité à condition qu'il y ait un sujet qui l'assume et qui alterne avec d'autres sujets lui répondant tôt ou tard dans le champ dialogique.

3-3. Mots en discours

C'est donc dans la praxis énonciative que l'on peut saisir de façon complète la manière dont le signe transmet le message idéologique entre les agents sociaux au cours d'une communication ayant lieu dans le domaine de pratiques sociales correspondant. Le mot en discours, selon Bakhtine, est par excellence un phénomène idéologique digne d'attention toute particulière dans la recherche translinguistique. C'est pour cela que Bakhtine s'efforce de mettre en évidence l'importance de fonctionnement de signes linguistiques, en l'occurrence les mots en discours et ceci du point de vue de la praxis énonciative.

Le premier caractère du mot en discours est qu'il est le mode le plus immédiat des rapports d'intersubjectivité sociale où reste gravée toute forme de formation idéologique. Le signe linguistique dans son contexte d'emploi n'est pas un moyen d'expression de la pensée spéculative coupée une fois pour toutes du monde extérieur. Il s'avère au contraire sensible à la moindre modification qui advient dans la constitution de conscience idéologique de telle sorte que l'on peut y faire apparaître les nuances les plus subtiles qu'il éprouve dans les activités pratiques de la vie de tous les jours.

Le deuxième caractère du mot en contexte, c'est la fonction métalinguistique qui en fait le lieu complémentaire de « traduction ». Par exemple, une modalité sémiotique visuelle, isolée en soi, constitue un texte autonome. Elle peut faire partie à son tour d'une autre structure de niveau super-ordonné. Elle s'y combine avec d'autres modalités sémiotiques. Dans le texte multimodal, ses éléments structuraux sont appelés à se compléter, à se traduire les uns par les autres jusqu'à fusionner dans une nouvelle unité structurale qui n'est ni les uns ni les autres. C'est à la base des champs sémantiques des mots intériorisés en formations socio-culturelles antérieures que ce phénomène du « cusp » aura lieu à ce moment de constitution multimodale. Au lieu de « classes sociales », il conviendra mieux de parler de « communautés de langage » pour rendre compte du statut du « sujet » qui contrôle cette transmutation sémantique. La capacité de

traductibilité qu'a le signe linguistique vient sans doute du fait qu'il est organiquement produit et compris avec différents appareils phono-acoustiques de notre corps sans autre médiation d'artefact. Cela n'empêche qu'il soit le produit du consensus partagé par les individus appartenant à une même communauté de langage. D'où l'ambiguïté, voire le paradoxe de substances de manifestation linguistiques, parangon de tout système sémiotique, qui fait qu'elles sont subjectivement ancrées dans l'organe humain. En même temps elles servent à ses usagers de support de soudure intersubjective et de maintien du couplage avec son environnement socio-culturel. Dès lors qu'un signe nouveau émerge du rapport de perception entre le sujet et son *Umwelt*, quel qu'en soit le mode de représentation, il s'inscrit immanquablement sur l'horizon de valeurs sociales. En conséquence, il devient désormais impossible de l'isoler de cet appareillage éthico-idéologique discursivement reconstruit, si ce n'est que du point de vue de l'observateur-analyste.

Le troisième caractère du mot en contexte réside dans son aspect de « miroir » : le sujet qui l'assume ne fait pas que refléter l'objet de discours qu'il désigne dans son signifié dénotatif mais aussi et surtout il s'y montre, voire s'y réfracte en se figurant ce qu'il construit comme rapport spéculaire entre « auteur et héros » dans son acte d'énonciation. Dans la couche *sui-référentielle* de l'énoncé se trouvent prévues, tapissées d'éventuelles réactions venant d'autres instances d'énonciation. D'autant plus que ces dernières traitent le même objet de discours à l'intérieur du domaine de pratiques sociales lié au genre de discours dont relève l'énoncé en question. On se rend compte que la structure intersubjective de l'énonciation s'étend par principe dialogique à la sphère sémiotique de l'entour humain dans son ensemble. Du point de vue de la conception dialogique du langage, la place d'autrui est déjà une partie constitutive de l'identité du sujet qui s'énonce en discours en disant /Je/. Autrement dit le signe de tout genre n'est pas une construction passive qui ne devrait son existence qu'à la volonté créatrice de son « auteur » mais il relève d'unités culturelles qui ont chacune des fonctions spécifiques assignées par la sémiosphère sous le contrôle de laquelle il colocalise parmi d'autres voix. Le rapport de miroir existant entre le signe idéologique et son sujet trouve sa source dans le fait que les individus qui viennent d'horizons socio-culturels différents sont contraints d'utiliser le même code de communication au sein d'une communauté dite linguistiquement homogène¹¹⁶, cette homogénéité supposant la compétence linguistique d'un seul et même locuteur idéal. Ce qui provoque l'hiatus entre la liberté d'expression en droit égale à tous et la disparité de compétences discursives de fait hétérogènes. La tension qui en dérive est, selon Bakhtine, l'une des conditions d'évolution du système de signes linguistiques.

3-4. Mise en discours et champ polyphonique

Compte tenu des trois dimensions du mot en contexte qui viennent d'être dites, on

¹¹⁶ "Linguistic theory is concerned primarily with an ideal speaker-listener, in a completely homogeneous speech-community, who knows its language perfectly and is unaffected by such grammatically irrelevant conditions as memory limitations, distractions, shifts of attention and interest, and errors (random or characteristic) in applying his knowledge of the language in actual performance." (N. Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1965, p. 3.

comprendra mieux que Bakhtine définit le concept d'énoncé comme l'unité réelle de genres de discours qui se délimite sur la chaîne d'échange verbale. Cette chaîne se compose d'énoncés assumés par d'autres sujets. Elle est de niveau d'intégration supérieur à leur situation de communication immédiate. Elle se rapporte à un champ polyphonique dont les frontières sont toujours extensibles. Dans ce champ de voix il ne s'agit pas de transmettre un signal-message d'une source à une cible à travers le canal choisi. Le destinataire n'y est pas un simple récepteur du message transmis mais un actant-sujet actif qui, après avoir jaugé l'objet-message sur sa propre axiologie, réagit de manière imprévisible à sa source-destinataire. Ainsi conçue, l'unité de genres du discours relèvera d'opérations de *mise en discours* prise dans le sens de praxis énonciative. C'est une notion située en quelque sorte à mi-chemin entre langue et parole :

L'énoncé permet de les réunir en acte de discours notamment à travers la « tonalité » qui renvoie à ses deux aspects : spécificité rhétorico-thématique du genre de discours auquel il appartient et valeur émotionnelle de l'acte d'énonciation. Le système de signes socialement normés n'existe que sous la forme de genres de discours qui ont chacun le répertoire d'énoncés relativement stabilisés. En revanche, la « parole » se laisse entrevoir par l'usage que l'on en fait dans une interaction spécifique liée au domaine de pratiques sociales. Elle n'est pas la singularité irréductible de l'expressivité individuelle. Elle se distribue typologiquement en genres de discours dont chacun a ses règles de formation discursive. C'est en entrant dans un domaine d'activités sociales que le sujet active les énoncés disponibles au genre de discours correspondant. De la sorte, il met en branle le système de signes arbitraires par la praxis énonciative.

Chaque genre de discours est ainsi lié à un domaine d'activités humaines dans la mesure où ce dernier a un ensemble de formes d'énoncés relativement stables et reproductibles par la compétence linguistique de quiconque y accomplit de façon régulière des performances requises. Du coup, la configuration de compétences du sujet d'énonciation dépend aussi de mémoire et de récupération de schémas discursifs qu'il convoque dans le cadre d'une activité socio-culturelle. On se rendra compte à quel point la socio-poétique de Bakhtine rejoint la praxématique par le truchement de la question d'énonciation liée à la problématique de genres du discours. L'action que l'on fait dans un domaine de pratiques sociales est fonction de l'habilité avec laquelle il récupère, manipule le répertoire de formules d'énonciation qui lui sont propres.

3-4-1. Praxématique et énonciation

Dans le chapitre consacré aux rapports entre énonciation et référence en linguistique, on a déjà vu l'influence que la pragmatique exerce sur le domaine d'investigation du sens traditionnellement attribué à la sémantique. Du coup, cette dernière se voit contrainte de renouveler ses méthodes lexicologiques. La praxématique est un cas extrême de la réorganisation intradisciplinaire, car la définition du signe linguistique comme action y est remise en honneur. Etant donné que l'approche praxématique au sens n'est pas étrangère au projet de sémiotiques des cultures comme celle proposé par F. Rastier qui le considère, du point de vue interdisciplinaire, comme praxéologie, on se permettra de la regarder de près dans son rapport à la praxis énonciative.

Dans une perspective praxéologique, le sens du mot est à situer dans l'arène d'activités humaines dont les genres de discours représentent la logosphère. Il apparaît comme programmes de virtualités sémantiques dont la réalisation est fonction de l'acte de discours. En voici une définition donnée par P. Siblot et S. Leroy :

Le sens tel qu'il se réalise dans le contexte d'effectuation est soumis à divers facteurs. Outre la situation de communication concrète et les rapports de force entre les interlocuteurs, l'acte d'énonciation met en jeu aussi l'enjeu domaine de pratiques sociales qui lui correspond. Par le biais d'actions qu'ils s'y font, ils entrent en contact avec le « réel ». Ainsi la praxis énonciative se trouve-t-elle associée à la praxis humaine. Il n'est pas seulement question de la linguistique d'énonciation, mais aussi de l'épilinguistique en ce sens que l'on s'interroge sur les représentations pratiques que les sujets de parole se donnent en discours à l'égard de leurs partenaires d'interaction. L'« Ethos » porte, soit sur l'usage qu'ils font du système de signes linguistiques socialement normés, soit sur l'attitude de la catégorie de destinataires à qui ils s'adressent en disant /Je/. L'acte de langage est à concevoir tel qu'il est ancré dans le champ de communication sociale où se rencontrent les individus de différents horizons d'attentes. Ils y expriment leur position axiologique en mettant en avant une grille interprétative à l'égard du réel. Avant de se poser comme sujet d'énonciation dans son rapport à l'autrui, un individu est amené à repérer ce qu'il y a de saillant, de régulateur dans son entour d'ordre sociolectal. Par le biais de conséquence, il intègre dans le schéma de langue les traits prégnants issus de la mise en balayage des données extralinguistiques. La langue naturelle n'est pas (ou pas seulement) considérée comme un système immanent, algébrique de fonctions sémiotiques dont chaque terme tire sa valeur formelle de ses rapports d'opposition aux autres termes. Dans la perspective de la linguistique praxématique, elle doit être considérée comme une structure dynamique ayant pour visée de sémiotiser le référent fluctuant dans son devenir socio-culturel. La vie des signes est à localiser « au sein de la vie sociale » qu'ils médiatisent entre les sujets dans leur couplage structural avec l'entour. En praxématique, la « mise en discours » résulte donc de divers facteurs suivants : prise en compte de la situation de communication socio-culturelle, existence de la catégorie de destinataires, leur « compréhension » active de l'énoncé qui leur est adressé, leur réponse éventuelle à titre que positionnement éthico-axiologico-, etc. Compte tenu de ces facteurs, le sujet d'énonciation pose sa visée discursive pour entrer dans un champ problématique qui n'est autre chose que le même objet de son discours que d'autres instances d'énonciation singulières.

La conception praxématique du sens conduira, dans l'angle de sémiotique des cultures, à traiter la question du sujet énonçant de sorte qu'il n'est pas seulement envisagé comme l'instance « sémiotiquement vide et théoriquement présupposé » par le discours énoncé. Il est à localiser surtout dans un milieu, « entour sémantiquement plein » où il procède à la sémiotisation du référent en montrant sa forme de vie sur l'horizon d'attentes forgées en rapport avec d'autres instances d'énonciation à égale autonomie. Le sens d'un praxème, « logosphère », est soumis en dernière analyse à l'espace-temps de la praxis humaine, « sémiosphère » qui lui a donné naissance. Le signe linguistique devient un praxème qu'on emploie dans son rapport à la praxis humaine.

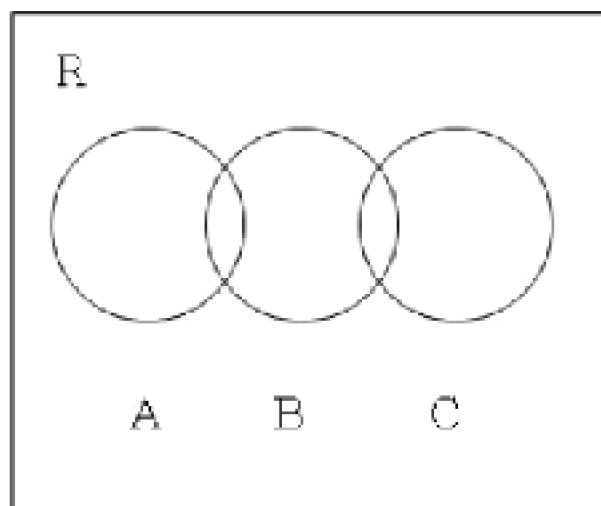
3-4-2. Deux types de genres de discours

Une fois mise à jour la similarité méthodologique entre la socio-poétique de Bakhtine et la linguistique praxématique, venons-en à la question de genres de discours chez Bakhtine. Dans un premier temps, il distingue deux types de genres du discours qui correspondent à deux degrés de complexité de l'énoncé :

- l'interaction verbale à contexte immédiat,
- la production de discours socio-culturels plus évolués (artistiques, scientifiques, politiques, etc.).

C'est un rapport d'*hétéroglossie* qu'il y a entre deux types de genres de discours : un énoncé de premier type peut changer de registre contextuel en s'insérant dans un autre énoncé. Dans ce cas de figure, il perd en partie sa configuration thématique originellement mise en contiguïté avec le « réel ». Le changement de registre référentiel entraîne un nouveau dispositif de contenu de l'énoncé qui devient désormais un énoncé rapporté. D'où la possibilité de le « manipuler » (citation, *comment*, pastiche, ironie, etc.) pour l'instance rapportante qui relève de ce fait du deuxième type de genres du discours. Le sujet qui convoque un énoncé de quelqu'un d'autre dans son discours prend une position *exotopique* par rapport à l'énoncé rapporté qu'il fait voir, tantôt conflictuellement, tantôt contractuellement en fonction de la visée discursive fixée.

Il nous semble intéressant de rapprocher cette manipulation de l'*énonciation ironique* de la catégorisation des structures polémico-contractuelles (Greimas et Fontanille, 1991, p. 50.) :



A : catégorie du Dedans,

B : catégorie liminaire,

C : catégorie du Dedans,

R : espace de référence du second formant figuratif du procès rituel

Dans les positions de la catégorie se projettent quatre types de proto-actants sujet-objet impliqués dans l' « ébranlement du sens » et pris en charge au niveau sémio-narratif : actant, antactant, négactant, et négantactant.

Pour déterminer la nature de l'énoncé conçu comme unité de genres du discours, il faut tenir compte, outre le rapport d'hétéroglossie entre deux types discours, du processus socio-historique au cours duquel la « littérature » a émergé sur l'axe spatio-temporel dialogiquement constitué, *Chronotope* propre à une culture. On pourra sans inconvénient identifier le concept de Chronotope à celui de sémiosphère. On se rend compte donc que Bakhtine intègre la problématique des genres du discours dans le cadre de sémiotique des cultures. Ils ne peuvent pas être définis sans considération de la spécificité socio-culturelle de ceux qui en font l'usage.

La typologie des genres du discours exige donc du point de vue socio-sémiotique la prise en compte d'au moins deux types de paramétrage des facteurs contextuels :

- deux degrés de complexité de l'acte d'énonciation et leur rapport de hétéroglossie,
- le processus *chronotope* de formation du « littéraire ».

3-5. Tonalité émotionnelle de l'acte d'énonciation

Le fait que l'acte d'énonciation serve à convoquer des configurations discursives déposées dans la mémoire collective ne doit pas pour autant masquer l'aspect « passionnel » de son sujet. En les sélectionnant et les réorganisant dans son énoncé-discours, il assume une position dans le champ dialogique. En amont de l'acte d'énonciation, il y aurait, non pas un système de contraintes sémiotiques, mais un individu présent au monde de valeurs de l'autrui. Le monde d'objets axiologiquement investis se présente dans sa conscience, selon Bakhtine, comme une catégorie perceptive première. Il fera l'objet principal de son discours. Il fait face également au divers sensible esthétiquement inorganisé et donc inaccessible à soi ainsi qu'à l'autre. L'« expérience vivante » qu'il éprouve devra être mise en forme d'intelligibilité par son acte d'énonciation. Dans la perspective socio-poétique, le lieu d'énonciation ne joue pas seulement le rôle d'instance de médiation entre différents niveaux d'organisation du texte à l'abris du contexte socio-culturel qui le contraigne par présence de ses normes elles-mêmes. L'acte d'énonciation est un acte parmi d'autres qui est motivé par l'expérience éthico-cognitive de son sujet, ce sujet étant impliqué dans le processus de couplage structural qui le lie, soit à son double d'altérité, soit à l'entour à climat spécifique à la culture où il se baigne. La morpho-dynamique du milieu qui l'environne est un espace de référence autant extérieur qu'intrinsèque à l'univers cognitif du sujet d'énonciation et qui en oriente la cohérence textuelle dans leur double rapport de la visée et de la saisie. La perception d'un objet du monde est le résultat d'investissement d'un système de valeurs qui sont significatives aux membres d'une culture et cet univers culturel est aussi réel et bon à maintenir que d'autres sur la dimension chronotope propre à lui. La perception du monde d'objets, l'axiologie d'autrui et l'expérience spatio-temporelle du couplage structural, tous ces éléments se révèlent saillantes en ce sens qu'elles forment autant de couches de signifiante sur le plan de contenu de l'énoncé-discours qui présuppose un acte d'énonciation singulier. Du « guidage du flux perceptif », le sujet d'énonciation tirera « la matière » de ce qui deviendra l'objet de son discours, lequel objet doit être déterminé par sa visée discursive qui le manifeste sous un certain aspect dans un support matériel choisi. La visée du sujet d'énonciation doit pouvoir être qualitativement autre que ce qui l'affecte dans son statut d'être social qu'il était avant de se constituer comme tel. Il faut qu'elle soit matériellement modelée dans un certain artefact signifiant pour que le sujet qui l'assume puisse se positionner axiologiquement sur l'arène polyphonique. L'expérience spatio-temporelle que le sujet d'énonciation fait de la sémiosphère où il s'immerge constitue ainsi le soubassement phorique de son discours et cette strate phéno-physique donne lieu à ses configurations thématiques se déployant en parcours de figures dans l'espace interne du texte. En même temps le repérage du niveau thématique du texte informe sur les règles de formation du genre de discours dont il relève, d'une part et sur le domaine de pratiques sociales à quoi il renvoie, d'autre part. C'est ainsi que l'« image du monde » se transformera en visée discursive. Cette dernière n'a pas pour cible principale de construire un monde monologique de la source-prime actant. Il lui sert de moyen pour

se positionner dans le champ dialogique de la « non-personne » qui s'y exprime en de multiples voix polyphoniques.

3-6. Logique de la « saisie sémantique »

Nous venons de faire apparaître le cadre de l'approche socio-poétique des faits de langue. Dès lors, il sera question de savoir comment Bakhtine procède à la découverte de logiques internes aux activités esthétiques.¹¹⁷ Tout discours à caractère esthétique est une forme relativement achevée et qui implique un certain nombre de procédés spécifiques pour le traitement d'éléments significatifs émanant de l'expérience vécue par son sujet. Il procède donc de la mise en organisation spécifique des figures du monde perçues. Quant à la « saisie sémantique » sous-jacente à cette *figurativisation*, elle dépend de deux choses : l'intentionnalité de son « auteur » et le degré de compétence atteint pour traiter les contraintes sémiotiques imposées par le support de performance choisi. A la différence de la méthode formaliste, la manifestation technique de la substance d'expression ne peut être la finalité en soi de l'activité esthétique. Cela n'empêche qu'elle soit nécessaire à ce que le sujet énonçant puisse y montrer sa visée du monde. Il y a donc un rapport de détermination entre la performance sémiotique et l'*intentio auctoris*. En adoptant une attitude un peu œcuménique, on dira que l'Objet Dynamique d'un representamen se détermine par son interprétant logique final qui acquiert une fonction sémiotique, cette fonction consistant à mettre en rapport d'équivalence formelle les deux plans de contenu et d'expression du langage mobilisé. De sorte que la visée esthétique du sujet énonçant donne une forme achevée au *sentiment d'existence* éprouvé. La question qui peut se poser ici est de savoir la nature de cette détermination. Bakhtine semble opter pour la prééminence relative du *droit de l'auteur*, bien qu'il ne sous-estime pas la structure sémiotique.

La structure discursive d'un ensemble signifiant aura donc pour effet de sens de faire montrer le rapport d'intentionnalité entre le sujet et le monde, ou en termes enactionnistes le couplage entre l'organe vivant et son entour. Il n'en reste pas moins que la visée discursive est dépendante d'opérations cognitivo-sémiotiques permettant la mise en corrélation entre ce contenu phénoménal et le matériau d'expression où il sera modelé. Cette corrélation contribuera à ce qu'on appelle parfois le niveau « figural » du discours : l'organisation figurative s'en apparente à la manière dont le sujet énonçant perçoit les figures de son entour. D'où deux types de sémiosis qui se chevauchent dans l'analyse que Bakhtine fait de procédés artistiques : perception sémantique des figures de contenu et aperception des figures du monde. Selon Bakhtine, le sujet énonçant cherche d'abord à trouver une résolution au problème d'appariement entre ces deux sémiosis et c'est après coup qu'il procède à sa mise en forme d'expression chère au tenant formaliste.

¹¹⁷ Selon T. Todorov, la critique de Bakhtine à l'égard des formalistes porte sur leur « matérialisme » hypostasié en « procédés », et non sur le cadre d'esthétique romantique (issue de l'idéalisme romantique allemand) dans lequel ils s'inscrivent : « Ce qu'il leur reproche n'est pas leur « formalisme » mais leur « matérialisme » : on pourrait même dire qu'il est plus formaliste qu'eux, si l'on redonne à « forme » son sens plein d'interaction et d'unité des différents éléments de l'oeuvre (...) ; c'est cet autre sens que Bakhtine tente de retrouver, en introduisant ces synonymes valorisés que sont « architectonique » ou « construction ». » (en préface de *Esthétique de la création verbale*, p. 10.)

La méthode socio-poétique qu'il élabore dans le domaine littéraire ne le dispense pas de passer sous silence l'autonomie structurelle de systèmes sémiotiques. L'artiste, dit Bakhtine, utilise le réservoir de singularités d'un matériau d'expression plus ou moins contraignantes comme moyen de sublimation de son expérience éthico-cognitive. La maîtrise des contraintes sémiotique imposées par la substance de manifestation elle-même se fait de façon immanente dans la mesure où elle comporte dans sa structure déjà le potentiel d'éléments significatifs qu'il lui faut pour donner forme à sa visée du monde. Par analogie, on dira que l'inventaire fermé de figures de contenu et d'expression de chaque langue rend possible par leurs combinaisons l'ensemble ouvert de textes et que la combinatoire des figures qui est potentiellement illimitée constitue le facteur à la fois du système auto-poésique de la langue et de son évolution diachronique. La créativité figurative de systèmes sémiotiques permet ainsi au sujet énonçant d'articuler discursivement le monde d'objets-valeurs perçu. Ce qu'il convient de souligner pour la compréhension d'une activité esthétique, ce n'est donc pas tant l'aspect technico-formel du plan d'expression du langage employé que le principe d'organisation sur quoi le sujet énonçant s'appuie pour rendre sa visée du monde en s'en servant comme support de médiation de la matière du sens.

3-7. Frontières entre énoncé et énonciation

Avant de progresser, résumons ce qu'on a dit jusqu'à présent. L'énoncé est une unité de genres de discours qui sont chacun liés aux domaines de pratiques sociales. Le cadre socio-culturel d'actions humaines devient l'instance de contrôle qui intervient dans la typologie des genres de discours. La grandeur d'énoncé est donc inséparable de la praxis énonciative. Etant donné que la présence du sujet qui l'assume est aussi nécessaire à la définition de l'énoncé, l'acte d'énonciation se trouve doublé d'une tonalité émotionnelle qu'il porte en se positionnant axiologiquement sur le champ dialogique. C'est là où le sujet d'énonciation est appelé à colocaliser avec d'autres instances de voix et qu'il montre sa position axiologique à travers la visée discursive qu'il exprime dans son discours-énoncé. D'où plusieurs niveaux d'organisation de l'énoncé :

- la signification linguistique,
- le contenu thématique,
- la forme stylistico-compositionnelle,
- le contenu noématique (valeur appréciative),
- le sens polyphonique.

Le niveau de signification de l'énoncé relève du domaine de recherche morpho-sémantique sur ses unités *sémiotiques* au sens où E. Benveniste l'entend en l'opposant à la *sémantique*. Ce sont les éléments linguistiques identiques à eux-mêmes et reproductibles dans tous les actes d'énonciations singuliers. La signification linguistique en constitue le niveau de structuration de base indispensable au palier thématique du discours. Le contenu thématique en est contraint par deux types de facteurs contextuels : la circonstance socio-historique de la praxis énonciative en question et les normes de formation du genre du discours correspondant. Dès lors que l'on rapproche la signification

linguistique de son contenu thématique, elle n'appartient plus à des unités sémiotiques, mais à des mots en contexte, c'est-à-dire les unités sémantiques qui permettent à leur sujet d'entrer dans un univers d'actions humaines discursivement construit. L'énoncé acquiert de la sorte une fonction communicative dans le cadre d'une interaction sociale associée au type de genre textuel où il apparaît. Le palier thématique du discours peut être diversement évalué, modalisé par l'attitude propositionnelle qu'adopte le sujet d'énonciation par rapport à son propre discours. Ce dernier se caractérise avant tout par son contenu thématique. Ce qui résulte d'opérations de mise en référenciation entre les traits sémantiques du discours et les figures du monde sensible y exerce une influence non négligeable sous l'angle stylistico-compositionnel. La singularité d'un acte d'énonciation se donne à voir formellement à travers la morphologie de son plan d'expression qui, comme les autres niveaux d'organisation, se trouve à degré variable contrainte par la règle de formation du genre textuel auquel il appartient. Le degré de tonalité morpho-sémantique du discours renvoie, du point de vue tensif, à son contenu noématique. A ce niveau de structuration de l'acte d'énonciation, il sera question de visée discursive qui laisse voir le champ de présence où son sujet se situe parmi la multitude d'autres voix parlant du même objet de discours. Le contenu noématique est ainsi étroitement lié chez Bakhtine au sens polyphonique du discours.

L'objet-message n'est pas une simple information encodable par un pôle émetteur et ensuite mécaniquement décodable par l'autre pôle récepteur suivant le même code. C'est une grandeur sémiotique qui contribue à la constitution d'un niveau de contenu du discours explicite (posé) ou implicite (présupposé). Il implique ainsi l'interaction actantielle visée dans une certaine orientation téléologique. Elle repose sur un consensus mutuellement reconnu, mais qui est de l'ordre du non-dit, la modalité fiduciaire du discours étant le produit provisoire d'habitudes perceptives et comportementales cristallisées dans l'histoire de couplage structural d'une culture. Sur le plan chronotope, la grandeur d'objet-message apparaît comme étant contenue dans un énoncé qui se délimite sur la chaîne d'échanges verbaux. On entre par-là dans le champ dialogique du discours. En termes interactionnistes et en nous situant au niveau de surface textuelle, nous pourrions dire qu'il peut y avoir plusieurs modalités sémiotiques qui articulent chacune à leur manière un objet-message. Dans le cas d'interactions verbales de tous les jours, il est plutôt l'exception que l'on s'exprime uniquement par parole. Les divers canaux de manifestation y concourent : langue fonctionnelle (ou dialectal ou encore idiolectale) mais aussi gestes, postures, modulations vocaliques, contours intonatifs, directions de regards, tenues vestimentaires (« look »), etc. Toutes ces substances de manifestation s'y entrelacent de manière à le construire herméneutiquement. Les sujets établissent entre eux un rapport de forces en assumant les différents rôles actantiels et en construisant ainsi en commun le même espace multimodal qu'est la communication humaine et dans la profondeur duquel émerge un objet-message véridictoire. L'hétérogénéité du plan d'expression d'un texte multimodal ne doit pas empêcher que l'on puisse en supposer l'homogénéité sur son plan de contenu venu d'expériences humaines, le contenu homogène renvoyant à l'instance corporelle de l'acte d'énonciation. Autrement dit, tous les éléments para- ou extralinguistiques ne constituent pas un obstacle insurmontable mais contribuent ensemble, d'un point de vue de la sémiotique générale, à l'établissement d'un corpus plus ou moins délimitable. Le premier critère de délimitation du corpus est,

selon Bakhtine, l'*alternance de sujets* : avant et après un énoncé-discours, il existe les autres actes d'énonciation. D'où l'aspect perfectif du discours. Mais l'alternance de sujets est plus que le *tour de parole* comme il est habituel de le dire en pragmatique. Elle signifie davantage l'assomption de la visé discursive par son sujet qui avance sa position éthico-axiologique dans ses rapports à d'autres sujets situés dans le même champ dialogique. On est ici en présence de l'organisation polyphonique de l'énoncé-discours. L'aspectualité perfective de l'acte d'énonciation qui en est la condition dépend de trois éléments :

- le degré d'exhaustivité du contenu thématique (y compris sa forme stylistico-compositionnelle) contiguë à un domaine de pratiques sociales,
- le « vouloir-dire » du locuteur,
- l'adéquation du discours à la norme de « bonnes formes d'énoncés » en vigueur dans le genre du discours dont il relève.

Pour que le *sens de vie* devienne une valeur proprement discursive, il faut qu'il prenne une forme d'achèvement relative au choix d'une méthode que le sujet d'énonciation adopte en fonction de deux variables : la singularité du support de manifestation qu'il emploie pour s'énoncer et son rapport d'intentionnalité au monde d'autrui. La visée discursive dépend donc, d'une part du degré d'étendue dans la saisie de configuration thématique du domaine de l'activité humaine concerné, et d'autre part du degré de tonalité émotionnelle avec lequel il réagit et anticipe sur les énoncés d'autres sujets factuels ou possibles. Le discours de quelqu'un est d'une manière ou d'une autre marqué au sceau de tout ce qui est susceptible de provoquer des réponses des autres. Son exhaustivité thématique implique l'usage singulier qu'il fait de formules d'énonciation du genre du discours concerné. Le vouloir-dire du sujet doit être explicitement exprimé au travers des énoncés disponibles dans la sphère de pratiques sociales où il entre. Si elle contraint l'acte d'énonciation, la sélection de tel type de texte se fait en référence à son aspect émotionnel permettant la présence du sujet dans son propre énoncé-discours.

On trouve ainsi dans l'énoncé une modalité passionnelle de son sujet qui s'exprime notamment sous l'angle d'« exposants » (Hjelmslev). L'objet-message s'avère donc un objet-valeur incarné dans la transformation de rapports des forces entre les sujets qui se trouvent diversement modalisés en participant à la construction d'un champ dialogique. Du point de vue d'une phénoménologie du discours, il renvoie au champ de présence où chaque corps se tient à une bonne distance par rapport à d'autres corps qui en sont constitutifs dans son identité et ils sont coprésents sous forme de voix dans le même Chronotope propre à la culture qu'ils partagent avec lui. Dès l'instant où un artefact apparaît dans son rapport au sujet qui le perçoit à titre de porteur de tonalité émotionnelle, il se transformera en un objet-valeur tributaire de valences qui en émanent. Cet objet axiologiquement rempli est à la fois le point de repère et le produit d'opérations tensives qui se font dans le champ de présence, le terme de présence devant être entendu ici en ce sens que l'acte de visée qui le fonde est un acte tendu vers la coprésence d'autrui (le langage humain le confirme) ainsi qu'au processus historique de couplage structural dans lequel il s'immerge (il en serait de même pour ses grammaire et lexicque). Le rapport phéno-physique que le corps propre maintient avec son entour pourra être médiatisé, le

cas échéant, par le *discours en acte* dont l'énonciation linguistique est le manifestant. La valeur qui s'y investit s'identifiera ici au *sens de vie* que Bakhtine considère, semble-t-il, comme résultant d'exposition au monde de valeurs d'autrui ¹¹⁸ et qui sera désormais transférable, en l'occurrence, sur l'espace sémio-narratif. Par praxis énonciative qui est une instance du *changement de lieux*, la valeur conçue comme quête de sens se manifestera comme différence (Saussure).

Comme on l'a vu auparavant, le niveau de tonalité émotionnelle du discours est en dernière analyse un indice qui fait voir la manière dont la langue entre dans l'aire de parole sous forme d'énoncés singuliers, à savoir autant socialement « indexés » qu'individuels et unique dans leur rapport au sujet parlant. Ainsi la praxis énonciative se présente-elle comme l'acte de médiation entre elles. La mise en branle du système de signes arbitraires présuppose la mobilisation de compétences du sujet qui en est responsable. Les compétences dont il est question ne sont pas uniquement des compétences sémio-narratives et discursive dans la terminologie de la sémiotique greimassienne. Elles relèvent aussi de compétences communicatives dans le sens où l'on l'entend en ethnométhodologie dont l'anthropologie symbolique. La performance sémiotique qu'elles rendent possible permet par conséquent à son sujet de poser, au nom d'isomorphisme des deux plans du langage, des points de repère sur les axes d'un espace orienté, non pas euclidien et idéalisé, mais *fractal* et psycho-somatique. Les figures qui sont convoquées par la « mise en discours » sont censées entrer en corrélation fonctionnelle avec des « propriétés » constitutives du savoir perceptible que son sujet garde en mémoire corporelle. Il réactive cette mémoire chaque fois qu'il renoue une interaction avec les autres dans la sémiosphère où elle est signifiante. Les propriétés notamment prototypiques participent ainsi à la modélisation de ce qu'il y perçoit de sorte que l'opération de traitement de l'information perceptive forme le versant de contenu noématique de l'acte d'énonciation corrélatif du plan d'expression de la sémiotique du monde naturel. En mettant en profondeur tensive la masse phorique grâce à son savoir figuratif, le sujet d'énonciation participe à la construction d'un champ dialogique en l'arrière-fond du processus de couplage structural qui perdure ainsi sur l'horizon de mémoires et d'attentes socio-culturellement façonnées.

¹¹⁸ Le terme d' « exotopie » renvoie à une relation hiérarchique entre deux éléments dialogiques. Il s'agit de la relation « asymétrique et de supériorité qui est une condition indispensable à la création artistique : celle-ci exige la présence d'éléments « transgrédients », comme le dit Bakhtine, c'est-à-dire extérieurs à la conscience telle qu'elle se pense de l'intérieur mais nécessaire à sa construction comme un tout. » (ibid., p. 12.)

II. Section analytique

Partie I. Chamanisme en général

Chapitre 1. Structure du Chamanisme

1. Objectifs

En tout début de dépouillement de notre corpus, nous commencerons par le global en nous intéressant à ce qui caractérise le Chamanisme dans sa généralité. Cette démarche vient de l'idée structuraliste qu'un élément ne peut prendre sens que quand il est situé par rapport à d'autres du même niveau d'intégration qui forment ensemble un système de valeurs différentielles. Afin de comprendre une performance qu'on observe dans la sphère sémiotique de pratiques socio-culturelles, en l'occurrence du Chamanisme en Corée, il nous faudra donc dans un premier temps mettre à jour des principes d'organisation qui la régiraient en profondeur de la pensée chamaniste conçue comme structure. L'investigation sur la structure du Chamanisme nous permettra de le voir dans ses caractères à la fois spécifiques et généraux. Autrement dit, nous s'appliquerons à le montrer dans ses rapports de contraste avec d'autres grandes religions établies, tout en

dressant un faisceau de traits qui puissent en expliquer les variations dues au processus d'acculturation au cours duquel la combinatoire de ces traits structuraux se trouve actualisée, intégrée en diverses formes de vie par chacune des communautés socio-culturelles qui l'adoptent. Ce sont les méthodes d'analyse du sens, tantôt morpho-dynamique, tantôt tensive qui nous viendront en aide pour la description du Chamanisme dans sa globalité.

Dans un deuxième temps, nous focaliserons le regard sur le procès de rituel chamanique qui est en vigueur en Corée. En ce faisant, nous essayerons de modéliser l'activité chamanique, le cas échéant la séance chamanique type en l'articulant en des unités structurales d'ordre syntagmatique. Conformément à notre parti pris pour la conception du Chamanisme comme des phénomènes religieux, la sphère sémiotique en question ne sera pas seulement considérée comme l'espace structural qui implique deux axes horizontal et vertical de tout langage. La modélisation qui en sera faite reposera aussi sur la méthodologie d'origine phénoménologique qui ouvre la voie sur la question du « sujet ».

2. Historique

Du point de vue diachronique, il est communément admis que le Chamanisme est une forme de croyance « primitive » qui marque les premières pages de l'histoire des religions. C'est l'une des cultures les plus archaïques que l'homme possède et qui perdure jusqu'à présent sous les différentes modalités d'existence sur une zone géographique assez étendue. On le pratique un peu partout dans des régions comme l'Asie nord-est, l'Asie centrale, les deux Amériques du Nord et du Sud, l'Australie, peut-être à l'exception de l'Europe continentale.

Le Chamanisme trouve, dit-on, son berceau en Sibérie. Etymologiquement, le terme de chaman vient du mot *samàn* d'une tribu toungouse qui habite en Sibérie et cela veut dire « celui qui voit » (Pak Il-Young 1999, p. 14.) On aura l'occasion de regarder de plus près le sens du mot chaman en faisant une analyse comparative de ses équivalents en deux autres langues, chinoise et coréenne. Le Chamanisme sud-coréen, qu'on appelle parfois *mukyo* en langue locale, est considéré comme l'une des variantes du Chamanisme de Sibérie.

A la fin du 17^{ème} siècle, il y avait un certain Evert Y Ides, homme d'affaires internationales hollandais, qui, sous le patronat du Grand Empereur Peter, avait effectué un voyage l'amenant de Moscou jusqu'à Pékin en passant par la Sibérie. Son récit de voyage avait été publié en hollandais en 1704, et traduit en allemand en 1707. On y trouve une première description ethnologique qu'il donne d'un rituel chamanique de la tribu toungouse, située du côté nord-ouest du Lac Baïkal en Sibérie. Dès lors, sont nombreux des travaux sur le Chamanisme qui en proposent différentes définitions : psychopathologique, sociologique, anthropologique, etc. Pour la description de notre corpus, nous faisons nôtres les approches anthropo-sémiotique et phénoménologique.

3. Caractéristiques du Chamanisme

Du point de vue diffusionniste ainsi que structural, le Chamanisme en Sibérie garde le

plus de traits caractéristiques du type de rituel chamanique qu'on pratique dans les régions de l'Asie septentrionale et de l'Extrême-Orient. Il se définit par des traits suivants :

- l'importance donnée à la personnalité de chaman,
- la religion cosmique,
- les actes magico-rituels.

3-1. Chaman comme centre organisateur de la mise en scène rituelle

Pour rendre compte du système de pensée chamanique, il nous semble nécessaire de savoir mesurer le rôle de pivot structural que le chaman joue dans un événement chamanique. En effet, il est l'expert de techniques de transe indispensables à la mise en place de la séance chamanique. Il le fait grâce à son savoir qui rend possibles des actes magico-rituels qui y sont mobilisés. Le chaman est reconnu pour l'avoir acquis en faisant l'objet du rite d'initiation. Ce dernier consiste à lui conférer en public le statut de médium devant la confrérie de chamans. Le rite initiatique présuppose en Chamanisme un phénomène pathogène qu'on appelle « maladie chamanique ». Avant qu'il soit consacré dans sa fonction sacerdotale, le chaman-néophyte est censé souffrir de troubles psycho-somatiques dans une période plus ou moins prolongée. Ce n'est pas un dysfonctionnement organique curable par la médecine. Il s'agit d'expériences religieuses semblables à celle de la mort proche et qui passent par le corps du chaman. A l'origine de la souffrance qui l'affecte, il y a, dit-on, un esprit qui l'a choisi. De manière générale, ce n'est pas le libre arbitre du chaman qui est la cause de son mode d'être. Mais la volonté de l'être spirituel se montre en jetant son dévolu sur lui. La preuve en est qu'il tombe malade. Pour ce qui concerne la maladie en question, il s'agit donc d'un symptôme dont le plan du contenu renvoie à la décision divine. Sur son plan d'expression, l'enveloppe corporelle du chaman qui fait l'objet d'épreuves de la maladie divine. Son corps qui est le lieu de manifestation divine se voit imaginativement déchiqueté en morceaux, dévoré par l'esprit qui le possède avant d'être restitué. L'expérience qu'il fait de l'incorporation et de la réorganisation corporelle est donc considérée pour la culture concernée comme un signe-marque qui annonce l'avènement du renouveau spirituel de celui qui en souffre. L'affection malade ira en s'intensifiant tant que le souffrant renoncera à sa vocation, c'est-à-dire qu'il ne reconnaîtra pas volontairement ou par ignorance la fonction sémiotique du langage divin qui se manifeste ainsi dans le corps du chaman-néophyte. Il faut qu'il interprète comme telle pour que l'« élu » s'en sorte renouvelé dans ses modes d'être au monde. L'apparition d'un signe symptomatique et sa reconnaissance sont donc nécessaires à ce que le chaman-souffrant renaisse en homme sacré à travers le rite d'initiation.

A partir de la description d'ordre ethnologique qui vient d'être faite de la personnalité du chaman, on essaiera de montrer le Chamanisme en général en faisant appel à la grammaire narrative. Le rite d'initiation chamanique correspondra au moment de l'épreuve qualifiante, acquisition de compétence dont le programme de base est mis en place par le Destinateur-esprit preneur. A l'issue de cet agir manipulateur sera soumise la configuration « passionnelle » du chaman. La charge modale /ne pas vouloir ne pas être/

trouve sa source dans le sentiment religieux qu'il a fait de la maladie chamanique. Et elle donne forme à l'imaginaire passionnel qu'il se figure à l'égard de l'univers d'esprits. Le « simulacre existentiel » du chaman qui est lié à sa modalisation passionnelle résulte donc du processus d'internalisation de ce qu'il a éprouvé lors de l'épreuve qualifiante de dimension pathogène. Le parcours modal, voire passionnel se dessine ainsi dans le corps du chaman qui en est le site. Du point de vue ethnographique, l'achèvement de ce parcours se traduit par le rite d'initiation qui en implique le transfert identitaire du profane au sacré. D'où une autre caractéristique ésotérique du Chamanisme. Le simulacre que le chaman se représente de l'univers spirituel se révèle donc préalable à l'investissement sacerdotal du chaman néophyte.

A la base de la logique de présupposition à rebours, il sera possible d'en déduire une suite d'actes qui rendrait compte du sentir religieux éprouvé par chaman dans son parcours de constitution modale :

performance extatique transformation initiatique passion pathogène.



C'est ainsi que nous proposons de saisir la teneur du rôle-pivot qu'il assume dans la mise en scène du langage rituel.

3-2. Activités chamaniques comme « Don »

Dans la perspective de la socio-anthropologie de M. Mauss, la mise en discours du langage rituel peut être considérée comme ayant pour visée de contracter entre deux mondes hétérogènes un compromis qui est de l'ordre de « don ». Le principe de réciprocité de toute communication est tel que l'offre de l'un doit être suivie d'un autre acte de donation, « contre-don », assumé par celui qui en est bénéficiaire. La valeur qu'on investit dans une activité chamanique quelconque aura tendance à être détachable, décrochable de différents usages (pratique ou esthétique ou d'autres) qui peuvent être faits du langage du chaman. Dès lors, la sphère de pratiques socio-culturelles se transforme en un lieu d'investissement mythique pour les sujets qui s'y projettent. Ainsi l'objet-valeur qu'ils y investissent devient-il commensurable et donc équivalent à d'autres artefacts à l'oeuvre dans la même structure d'échange. En mettant en branle le langage rituel, le chaman attribue un don à des esprits qui se voient contraints à lui répondre de quelque manière que ce soit. Etant donné le statut de destinataires du don du chaman, on peut s'attendre à ce que les esprits lui attribuent un contre-don. La valeur de don serait autrement vouée à l'échec par la transgression du principe de réciprocité lui-même. On voit donc une double communication qui met en scène deux programmes narratifs élémentaires de natures transitive et participative : la conjonction du sujet1 (bénéficiaire du rituel chamanique) avec un objet-valeur de type pragmatique est réalisée par l'acte de renonciation de l'autre sujet2 (donateur du rituel) qui le lui attribue sous la forme de don. Simultanément, le sujet2 se trouve conjoint avec un autre objet-valeur de type cognitif ou thymique que le sujet1 lui attribue à son tour en guise de contre-don, sans s'en priver pour autant. C'est ainsi que l'équilibre de l'échange sera rétabli entre les sujets qui participent

au même univers axiologique.

En termes de valences, il nous sera possible d'aborder le rituel chamanique comme acte de don en nous penchant sur le soubassement fiduciaire de la structure d'échange généralisée où se met en jeu l'objet-valeur. La théorie anthropologique du phénomène de don sera ainsi rapprochée de la sémiotique tensive.

3-3. Fiducie chamanique

Le Chamanisme est une religion cosmique qui repose sur le contact entre l'homme et l'entité surnaturelle par la médiation du chaman conçu comme lieu d'exercice des techniques de transe. Il est tel grâce à son pouvoir magico-rituel, modalité /pouvoir-faire/ qui présuppose à son tour l'imaginaire passionnel qu'il projette lors d'un événement de rituel chamanique. A ce propos, on se réfère à une définition du Chamanisme qui est donnée par un spécialiste japonais en la matière :

Les actes magico-rituels dont le chaman est le centre organisateur donnent à voir la couche fiduciaire de la sphère sémiotique où elles prennent sens. La forme de croyance qui en est spécifique consiste en ce que deux termes de la catégorie fondamentale, Nature et Culture, sont fonction tous deux de ce qui découle de la mise en correspondance entre deux univers humain et spirituel, le chaman assumant le rôle de leur médiation. Il nous sera possible de spécifier le caractère ésotérique du Chamanisme en disant que le chaman déploie son savoir magico-rituel dans un domaine d'activités donné et que ce savoir repose sur le contact entre les actants collectifs participant à la structure d'échange de valeurs. Les actes qu'il accomplit pour une activité chamanique (y compris la récitation de mythes) servent de base à son langage rituel au moyen duquel il maintient le processus de couplage qui le lie à son entour dans un tissu intersémiotique à tradition orale. C'est un langage multimodal qui sollicite la perception synesthésique et qui n'est pas voué, loin de là, à la manifestation de pures subjectivités. L'objet-message qui s'y exprime est à négocier entre l'homme et l'esprit par le chaman.

Les actants-sujets s'engagent dans une telle structure d'échange de valeurs qu'il s'instaure entre eux un « contrat fiduciaire ». L'objet-valeur y circule à titre de vecteur du système axiologique de la communication, lequel système repose à son tour sur le jeu de valences, modalité /Apparaître/, qui renvoie à son aspect tensif de rapports d'intentionnalité entre eux et les figures du monde. Sur l'horizon d'attente qui est spécifique de la communauté de la croyance chamanique, surgissent les valences qui, en tant qu' « ombres » de valeurs, se projettent dans des objets-figures du monde tels qu'ils sont perçus par le centre organisateur de l'espace structural d'échange des valeurs. La notion de valences apparaît comme la fiducie perceptive qui est régulatrice de la circulation d'objets-valeurs. Un lien fiduciaire qui lie le sujet à son entour en acte de perception s'avère nécessaire à ce qu'une valeur soit localisée par tâtonnement dans un artefact qui fait l'objet du jeu de valences qui la modulent sur les gradients d'intensité et d'extensité en profondeur tensive.

Pour ce qui concerne l'axiologie du Chamanisme en Corée, elle est souvent taxée d'être amoralisée parce que non-conforme à l'ordre établi. Rien de moins étonnant, si on tient compte du fait qu'il s'agit de la religion de la Nature. L'axiologie qu'elle prône est

basée sur une *forme de vie* dont la modalité fiduciaire est de l'ordre « naturaliste ». Nous la nommons ainsi dans la mesure où le chaman prend le rôle de médiation lors de ses activités sur fond du couplage structural entre la zone identitaire des sujets de la croyance chamanique et la zone distale des esprits surnaturels. A l'instar du postulat de la *sémiotique des passions*, on pourra considérer le soubassement fiduciaire des actes magico-rituels du Chamanisme comme une des préconditions à la saisie du sens dont ils sont le support de manifestation. Ainsi interprété, l'acte de perception qu'implique son axiologie cosmique représente la manière dont le chaman qui n'en est que l'actant d'énonciateur entre en jeu de valences avec le système d'échange où elles se projettent comme ombres de valeurs. Compte tenu du caractère parapsychologique des techniques de transe dont il use, d'un côté et de la forme de croyance comme religion cosmique, d'autre côté, nous proposons de nommer le jeu de valences /Union/. En rapport avec le champ de présence, l'axiologie du Chamanisme se voit attribuer une fonction tensive qui rend compte comment ce jeu se module sur deux gradients valenciels en profondeur tensive. Par projection valencielle, on a affaire à un autre niveau du sens qui est de l'ordre continu. Deux modes d'articulation scalaire, intéro-et extéroceptif, sont mis en corrélations valencielles par l'existence même du centre d'organisation de l'espace structural du rituel chamanique. Comme on l'a dit, le *corps* du chaman est le contenu local d'opérations de la double figurativité (manifestation de la volonté divine et exercice des techniques de transe). Nous l'identifierons au lieu originaire des actes d'énonciation qui prennent en charge la sphère sémiotique des pratiques socio-culturelles propres à la communauté chamanique. En ce sens, l'instance proprioceptive est le lieu où s'opère la mise en équivalence formelle des deux champs de distinctions du réel : la vision intérieure et « naturaliste » du chaman est à corrélérer avec la morphologie cosmique qu'il perçoit des figures du monde, le jeu de valences /union/ manifestant les opérateurs de la fonction tensive. Le corps propre du chaman est ainsi présent au cœur de la catégorisation de la tensivité phorique en la déictisant dans une certaine direction intentionnelle en termes de centre et d'horizons. En donnant sens au champ de forces indifférenciées, il se trouve sommé d'arrêter le « sentir » religieux dans une zone à contours imprécis quoique figée par la praxis énonciative. Cela n'empêche pas que la saisie impressive du « sentiment d'existence » se réapproprie de nouveau chaque fois qu'aura lieu un événement chamanique, *token* du système de pensée chamanique. Envisagée en rapports avec le champ de présence, l'activité chamanique consiste à introduire des catégorisations dans la morphologie de l'espace de référence à diverses strates d'organisation en donnant sens à la masse phorique. Elle est à son tour contrainte par la valeur directionnelle qui, sur fond de la dynamique de couplage structural socio-historique, met en structure noématique deux termes de l'acte de perception : protoactants - observateur et objet visé.

A propos du soubassement sensible de la fiducia chamanique, le jeu de valences /Union/ permet de rendre compte de la mise en harmonie Nature/Culture par le contact de l'homme avec le spirituel. Il montre comment le sujet tensif qui occupe le centre du champ de présence se trouve affecté dans ses états thymiques par ce qu'il vise dans ses activités socio-culturelles que sont le rituel chamanique. Les valences surgissent du « premier ébranlement du sens » survenu dans la tensivité phorique et apparaissent, lors d'une activité catégorielle, en négative d'objets-valeurs qui en émanent. A ce stade de sémio-genèse où se produit la scission originaire, la masse phorique à signifier se

transforme en un champ de présence où l'expérience religieuse se distribue sur deux échelles valenciennes qui sont mises en corrélation par la position implicite de l'observateur incarné dans le corps du sujet énonçant.

4. Pratiques chamaniques comme l'acte d'énonciation

La phénoménologie discursive qui se met en place ici demande une mise au point concernant la notion de « corps » à laquelle nous avons fait allusion plus d'une fois. Afin de préciser ce que nous entendons par-là, il nous faut parler de la spécificité de notre corpus. D'une part, il relève de la littérature orale qu'on ne pourra pas comprendre dans ses fonctions primaires sans que soit prise en considération la praxis énonciative qui l'a produit. D'autre part, l'usage qu'on en fait est lié au phénomène de « hors-soi » qui est sous-jacent à l'exercice de techniques d'extase par le chaman. C'est dire que la notion de corps n'est pas basée pour nous sur une conception subjectiviste, voire idéaliste qu'on peut s'en donner. Le corps propre est une instance telle qu'elle est localisée dans le monde où elle baigne autant que par rapport à d'autres instances corporelles. En formulant les choses de la sorte, nous voulons nous rapprocher d'un certain Bakhtine qui situera l'acte d'énonciation dans le terreau *chronotope* propre à la culture qui l'engendre. Ceci permet de voir les faits du Chamanisme dans leur dimension *énonciative*. Dans une telle perspective socio-sémiotique, la mise en scène rituelle du Chamanisme est à prendre dans ses deux aspects phénoménologique et axiologique. L'acte d'énonciation qui la prend en charge fonctionne comme un indice qui donne à montrer comment le sujet énonçant entre en contact dyadique avec son objet de discours à la base des expériences qu'il en a. La relation de contiguïté qui s'établit ainsi entre eux donne le soubassement phénoménologique à la mise en discours par laquelle son sujet prédique quelque chose à propos de « IL ». Elle est préalable à l'investissement d'objets-valeurs par lui. A travers le système de valeurs éthico-axiologique qu'il pose, le sujet énonçant se positionne parmi d'autres instances de religion existant dans la même sémiosphère. La situation de contact entre eux renvoie au contenu thématique de l'acte « transdiscursif ». On a affaire ici à un phénomène socio-culturel qui dépasse largement le cadre de méthodes d'analyse du discours, qu'elles soient pragmatique ou sémio-linguistique *stricto-sensu*. L'usage qu'on fait du langage chamanique en contact avec d'autres manifestations du même ordre laisse entendre l'organisation polyphonique du discours-énoncé qu'il produit. Envisagée sous l'angle de la sémiotique des cultures, la « mise en discours » est l'aboutissement d'une position énonciative à la fois réelle et singulière qui échappe en principe à quelque modélisation que ce soit. Ce qui importe, c'est de voir comment « l'intuition sémiotique de la collectivité, de même que sa conscience propre, doivent accepter la possibilité que des structures puissent être porteuses de signification ». L'acte d'énonciation qui repose sur la *présomption de sémiotité* consistera à faire appel à une série de stratégies discursives par lesquelles un groupe socio-culturel se pose comme sujet énonçant en donnant un certain degré d'achèvement à son mode d'existence de dimension éthico-axiologique. L'objet-message, « contenu » qui s'exprime ainsi à travers la mise en branle du langage constitue une unité réelle d'un genre de discours qui se relie à un des domaines des pratiques humaines qui forment ensemble la sémiotique du monde naturel propre à une aire socio-culturelle. Dans ce domaine de praxis humaine, le sujet qui l'assume est appelé

à s'affronter à d'autres instances d'énonciation qui sont rétrospectivement « déjà là » et/ou prospectivement à advenir sous le contrôle de la sémiosphère qui les accueille. La structure de message ne renvoie pas seulement au référent qu'elle désigne, mais aussi et surtout à la visée intentionnelle du sujet d'énonciation qui plonge ses racines dans le processus de couplage structural entre le corps et son entour. L'intention de l'« auteur » est à lier à cet *embodiment* qui advient en champ de présence. La visée discursive qui en dérive montre la relation fondamentale de contiguïté dyadique qu'il y a entre l'état d'âme et l'état de choses. Cela ne doit pas masquer le fait que ce rapport de visée implique la présence à l'autrui autant que la manière d'être au monde. Le corps se positionne par rapport à d'autres voix avant que le sujet qui s'y incarne exprime le sens de la vie en posant une « foi » sur la dimension chronotope propre à une arène polyphonique où cohabitent d'autres formes fiduciaires. En ce sens, nous proposons de rapprocher le concept sémiotique de champ de présence de la définition polyphonique de l'acte d'énonciation qui souligne la « tonalité émotionnelle » du sujet qui s'y énonce. Dans le cas du Chamanisme coréen, cela permettrait de rendre compte de la tension qui existe entre lui et d'autres formes de croyance établies comme Christianisme, Confucianisme, Bouddhisme, Taoïsme... etc.

Contrairement à ce que dit Nietzsche, la Nature ne dissimule pas la plupart des choses pour la pensée chamanique. Elles se laissent voir dans l'espace-temps du rituel chamanique pendant lequel le corps du chaman se présente comme un médiateur entre deux univers perceptiblement hétérogènes. La Culture ne se construit que par la participation divine à la vie humaine. Deux grandes catégories anthropologiques ne s'opposent pas l'une à l'autre. Elles sont deux champs de pertinence du « réel » qui entrent en rapport de complémentarité et qui sont conditionnés tous deux par le contact de l'homme avec le monde d'esprits par la médi-action corporelle du chaman.

Chapitre 2. Analyse sémio-lexicologique du mot *chaman*

1. Matériaux d'analyse

Dans ce qui précède, nous avons montré le Chamanisme dans sa généralité. Dans la même démarche, nous nous intéresserons maintenant au mot chaman. Il s'agit d'une étude lexico-sémiotique autant que comparative dans la mesure où l'on prend comme corpus trois langues distinctes toungouse, chinoise et coréenne. Le corpus sur lequel nous travaillerons est de nature interculturelle. D'abord, on essaiera de dresser une liste des sémantismes du mot chaman dans les trois langues mentionnées. La langue toungouse est prise en compte, car l'étymologie du mot de chaman vient de là. C'est une langue parlée par une tribu qui réside en Sibérie. C'est là où on trouve, dit-on, le berceau du Chamanisme. Comme on l'a vu, le mot chaman veut dire en toungouse /celui qui voit et sait/. Il est connu des occidentaux vers la fin du dix-septième siècle. En revanche, l'équivalent coréen □□ /*mudang*/ entre en ligne de compte parce que la présente thèse porte en particulier sur le Chamanisme en Corée qui a un lien de parenté avec le Chamanisme de Sibérie. Du point de vue de l'histoire de la langue coréenne, il dérive de la transcription phono-syllabique du mot chinois □□. C'est pour cela que la langue

chinoise fait partie de notre corpus pour l'analyse lexico-sémiotique du mot en question.

2. Objectif de l'analyse du mot chaman

L'étude du mot chaman a pour but d'en faire apparaître dans un premier temps le noyau sémique composé d'un certain nombre de formants figuratifs. Les éléments qui contribuent à l'exponentielle de la figure de chaman seront récupérés à la base de ses acceptions attestées en trois langues concernées. Etant donnée le caractère interculturel du corpus sur lequel nous travaillons, nous ne prétendons pas rendre compte de ses manifestations sémémiques. Notre objectif est ailleurs. C'est de mettre à jour des virtualités sémantico-discursives du mot chaman en partant des formants figuratifs qui le traversent dans une aire transculturelle recouverte par ses acceptions. Il importe peu pour nous qu'elles soient lexicalisées ou non en ces langues. On ne cherche pas à en montrer le mode d'être réalisé. Ce que nous voulons faire, c'est montrer le dispositif du « récit minimal » non seulement formel mais aussi sensible et qui sous-tendrait en potentiel l'organisation figurative du mot en question. Ce qui résulte du travail comparé servira, dans un deuxième temps, de support pour son analyse sémio-tensive. Du point de vue méthodologique, cela nous amène à expliciter de quelle sémantique il s'agit.

3. Méthodes d'analyse - sémantique narrativo-tensive

Tout d'abord il y a la notion de couplage structural qui est à l'origine de tout le courant de théories de *embodiment* qu'on appelle parfois *enactionnisme*. On la prendra comme cadre épistémologique d'une conception du sens à développer. L'enactionnisme tel qu'il est appliqué au domaine des questions du sens n'est pas méthodologiquement incompatible avec son approche phénoménologique et souligne ainsi l'importance qu'il faut donner à l'action du corps médiateur du dedans et du dehors. De ce point de vue, la signification d'unités linguistiques peut être considérée comme étant liée à la praxis humaine, en l'occurrence la praxis énonciative qui mobilise deux termes relationnels : le sujet d'énonciation et son entour de pratiques sociales. Elle est ce qui caractérise discursivement chaque domaine de la praxis humaine. La modalité de connaissances pratiques y est schématisée et déposée en mémoire collective notamment à travers la praxis énonciative qui apparaît, entre autres, sous forme de genres de textes. Conçu de la sorte, l'acte d'énonciation devient un acte parmi d'autres qui tendent à montrer la manière dont le sujet tensif entre en contact avec le contenu référentiel de son entour dans le processus de couplage structural propre à la sémiosphère où il s'immerge. Outre le modèle sémio-narratif, c'est l'approche tensive (et/ou morpho-dynamique) de la signification qui nous viendra en aide dans l'analyse du mot chaman. Ce qui conduit à dire que l'instance de contrôle du champ de présence est ce qui conditionne en amont de la sémiosis les valeurs différentielles d'unités linguistiques, leurs rapports d'opposition étant cristallisés et reconfigurés par l'usage socio-historique qu'elle en fait : leurs organisations *sémiotique*, *a fortiori sémantique* (Benveniste) sont à situer dans la logique de l'action que les hommes font entre eux en maintenant leur histoire de couplage structural. La praxis énonciative relève elle aussi de ce processus ininterrompu d'adaptation de l'organisme vivant à son entour. Elle laisse trace de la connexion dynamique qui lie le sujet d'énonciation à son objet de discours et implique ainsi la manière dont il entre dans tel

domaine de pratiques sociales en mettant en branle le système de la langue. De la sorte l'instance d'énonciation participe au devenir de la forme de vie dont il hérite. Elle s'installe d'emblée au coeur d'opérations de découpage du monde par catégorisation linguistique. Le sujet de praxis énonciative est aussi un sujet sensible, « corps propre » qui, à titre de centre d'organisation, procède au traitement du flux de perception sur le mode continu de gradients valenciennes. La signification du mot, qu'elle soit la valeur différentielle ou le sens en contexte, dépend en dernière analyse du degré de tonalité émotionnelle avec lequel son usager se l'approprie en production aussi bien qu'en interprétation et cela à la base du mécanisme d'afférence (ou de catalyse).

On vient d'expliquer la méthodologie qui sera mise en place pour l'analyse du mot de chaman. Commençons par le mot coréen.

4. Analyse comparée du mot

4-1. □□ /mudang/

En coréen, il existe plus de cinquante noms pour désigner le chaman, à en juger par le rapport officiel issu d'une enquête sur les religions populaires coréennes qui a été faite dans les années 20.¹¹⁹ La variété dénomminative est due à des spécificités régionales, d'un côté et à la spécialisation des fonctions du chaman, d'autre côté. Il n'en reste pas moins que dans la majorité des cas les Coréens l'appellent sous deux dénominations en fonction du sexe : *mudang* pour les femmes et *baksu* pour les hommes. Cela dit, c'est la dénomination féminine qui est un lexème générique renvoyant à l'ensemble d'individus prédiés par les attributs d'officiant chamanique.

Le phénomène de féminisation du Chamanisme que l'on peut constater ainsi sur le plan référentiel du mot coréen de chaman s'explique tout simplement par le fait que plus de 70% des chamans sont femmes. Le Chamanisme tel qu'il est pratiqué en Corée est une croyance essentiellement féminisée. Et ce qui plus est le chaman masculin se déguise en habits de femme dans sa fonction de prêtre. Aussi les femmes jouent-elles les principaux rôles nécessaires à la mise en scène du rituel chamanique : l'instigateur d'une séance chamanique (manipulateur du faire rituel), les acteurs de sa dramaturgie (actant collectif-sujet du programme d'action principal) et les spectateurs (présence de l'autre en qualité d'évaluateur du rituel en train de se donner à voir). La plupart de positions actantielles qui se distribuent sur la mise en scène du rituel chamanique sont occupées par les femmes, à l'exception de celle réservée à une classe d'hommes très particulière qui s'appelle *jebi*. Ce sont des musiciens qui, en termes sémio-narratifs, jouent le rôle d'actant-Adjuvant. C'est à titre d'auxiliaire que les hommes participent indirectement à l'univers féminisé, à moins qu'ils ne soient chamans eux-mêmes.

Après avoir fait remarquer la féminisation du Chamanisme sud-coréen, on en revient au lexème générique *mudang*. La fonction référentielle du mot chaman est à remplir par le biais de son plan de contenu. En disant cela, on postule que la valeur référentielle du signe linguistique est dépendante de la construction de son sens par la fonction

¹¹⁹ voir □□ □□□ □□, □□□, □□□□□, 1999, p. 31-32.

sémiotique qui met en équivalence formelle ses deux plans de contenu et d'expression. C'est pour cela que la question du sens est première à celle de la référence. Le noyau sémique du mot se réalise globalement en deux sémèmes. La signification littérale en est /temple de prière/. Par extension métonymique, on a affaire à un autre sens dérivé rendant compte de la personne qui occupe le lieu de prière.

En gardant en tête deux sémèmes du mot chaman en coréen, passons maintenant à son équivalent chinois.

4-2. □□

L'équivalent chinois du mot chaman se décompose en deux idéogrammes □+□. Celui-ci signifie /temple/, tandis que celui-là est un indice révélateur de son étymologie et de ses dérives sémantiques. Dans ce qui suit, on focalisera le regard sur son premier idéogramme. Le premier constituant du mot chinois chaman est un graphe iconique qui se prête à deux interprétations.

Selon la première, le plan d'expression du graphe est une combinaison d'un certain nombre de traits perceptifs qui sont le résultat de transformation de l'objet perçu. Grâce au modèle de perception dont dispose le lettré du système d'écriture chinois, cette combinaison de stimuli de substitution permet d'en reconnaître le signifiant. En tant que substance d'expression, le signifiant du signe iconique qu'est le premier idéogramme du mot est en rapport dyadique avec la forme gestaltique à l'égard de son objet qu'il transforme en stimulus perceptif. Quant au stimulus de perception qu'il déclenche, il est dû au processus de stabilisation du rapport entre les parties de l'objet qu'il reflète à son niveau d'organisation plastique. Le rapport méréologique de l'objet qui se détermine intensionnellement dans la structure du signe graphique renvoie extensionnellement à l'allure de celui qui danse en habit à larges manches flottantes. C'est le sens étymologique du mot de chaman en chinois.

Entre deux registres de la réalité, idéographique et référentiel, existe donc un rapport de proportionnalité dyadique. Dyadique dans la mesure où le formant plastique qui contribue à la substance d'expression du signe iconique évoque sans médiation symbolique au sens de Peirce une relation des parties de son objet. En ce sens, le premier idéogramme du mot de chaman s'avère un signe diagrammatique. Sur le plan plastique du diagramme, il donne à voir de pures qualités eidétiques qui représentent immédiatement la configuration de la danse chamannique.

Dès lors que la matière du graphe iconique franchit le point catastrophe (Eco), il devient apte à recevoir du sens que son lecteur articulera dorénavant sur son plan de contenu et cela en référence au modèle sémantique permettant d'en sélectionner des traits pertinents à sa culture. A ce moment de passage-limite du point critique de perception, le niveau plastique du signe accède au statut de formant figuratif proprement dit et la notion de seuil perceptif qui s'en dégage ne manque pas d'évoquer celle de perception sémantique. Les caractères perceptibles qui relèvent du niveau plastique du graphe iconique se combinent pour former une figure ou plutôt la configuration /danse chamannique/. Passée à la grille de lecture socio-culturelle, cette configuration se trouve alors corrélée à une unité de sens culturellement construite et qui en est le sens figuré.

Cette unité culturelle se paraphrase par une glose comme /celui qui fait amuser les esprits en dansant/.

D'après la seconde interprétation que l'on donne au premier idéogramme du mot chinois de chaman, il se décompose en des unités plus petites, /□/ et /□/. Cependant elles ne sont pas dépourvues de sens. En effet, elles sont des signes minimaux équivalents d'unités linguistiques de première articulation comme morphème ou monème. L'une d'entre elles, /□/, veut dire 'homme'. Le plan d'expression du signe minimal est composé de deux lignes courbes qui s'appuient l'une contre l'autre. Sans l'une, l'autre ne peut se tenir debout. Ces traits sont de véritables unités distinctives que l'on peut appeler figures (ou graphèmes). La configuration idéographique qui résulte de leur combinaison renvoie ainsi à l'idée d'interdépendance entre hommes sur son corrélat de contenu. Dans ce contexte de construction lexico-métrique du mot composé □, la juxtaposition de deux occurrences du même signe minimal signifiant 'homme' représente l'idée du pluriel et du 'monde entier' par hypertrophie.

En ce qui concerne le deuxième signe minimal constitutif de la lexie de chaman, il a pour graphèmes trois lignes droites, deux horizontales, l'une verticale. La ligne horizontale supérieure renvoie à l'idée du ciel en haut et l'inférieure à celle de la terre en bas. La figure /verticalité/, quant à elle, est un trait qui tient lieu de quelque chose de liant dans ce contexte de construction idéographique. Dans l'imaginaire chamanique, ce quelque chose renvoie à un Arbre Cosmique situé au centre du monde et qui lie la terre au ciel.

Résumons ce qui vient d'être dit au niveau des constituants du premier idéogramme de la lexie de chaman en chinois. Pour ce faire, on se servira de la terminologie de la multimodalité de Pascal Vaillant. L'ensemble des graphèmes (traits courbes et droits) qui le composent sont des figures dépourvues de signification en elles-mêmes. Elles se combinent les unes avec les autres sur des espaces, tantôt intérieur (lieu de seconde articulation), tantôt extérieur (génération de signes minimaux), ces espaces étant régis par les règles morpho-syntaxiques du chinois écrit. Il existe la notion de concaténation que l'on trouve dans la grammaire de l'écriture chinoise. Mais elle ne correspond pas à la linéarité d'unités qui se succéderaient sur l'axe horizontal du temps de prononciation. C'est plutôt l'opération entaxique qui conviendrait mieux, à condition qu'il y ait un ordre selon lequel elles se disposent sur l'espace topologique à caractère plus ou moins tabulaire. La combinaison des figures qui se fait dans un espace intérieur donne lieu à deux signes minimaux. A leur tour ces derniers s'associent sur un espace extérieur pour former la lexie composée □ et on peut en traduire la configuration idéographique globalement par /condition de l'homme sur la terre/. C'est un autre sens qu'on donne au mot de chaman en chinois.

4-3. Bilan de l'analyse comparée du mot chaman

Avant d'aller plus loin, on va faire une liste des sens révélés par l'analyse comparée du mot chaman en trois langues concernées :

- en toungouse
- /personne qui voit et sait/,

- en chinois
 - /personne qui danse en vêtement à larges manches/ (sens étymologique),
 - /ce qu'elle fait pour égayer des esprits/ (par synecdoque généralisante : danse pour le rituel chamanique),
 - /situations de l'existence humaine, (par antonomase : chaman pour l'espèce humaine)
- en coréen
 - /lieu où le chaman prie/ (sens littéral),
 - /personne qui l'occupe/ (par métonymie du lieu pour la personne qui l'occupe).

5. dimension figurative du mot de chaman

Une fois mises à jour les acceptions du mot de chaman attestées en trois langues concernées, on procédera à son analyse narrativo-tensive de la manière suivante : dans un premier temps, on essayera de dresser un répertoire de formants figuratifs à partir de ses six acceptions. Dans un deuxième temps, ils seront recomposés en un dispositif sémio-narratif dont le centre organisateur ressortit au champ de présence qui lui donne forme tensile.

En prenant en survol les acceptions qu'on trouve interculturellement sur le plan de contenu du mot de chaman, on se rend compte qu'il y a un certain nombre de procès qui s'y impliquent. Ils sont de nature à informer sur la structure prédicative (qualitative et fonctionnelle) d'un individu ou plus précisément d'une classe d'individus qu'il désigne. Le niveau conceptuel de l'anthroponyme se trouve ici contraint par son organisation sémantique qui permet de prédiquer sur le plan référentiel. Un objet du monde perçu, à titre d'unité culturelle de sens, est à filtrer à travers la grille de contraintes sémiotiques imposées par la langue qui le découpe sémantiquement comme tel. La forme perceptive de celui-là se trouve ainsi médiatisée et mise en rapport de détermination avec le pouvoir de catégorisation de celle-ci par le truchement d'opérations comme perception sémantique. Envisagé selon une problématique de la référence, le concept de perception sémantique rend compte de la manière dont le sujet d'énonciation entre en couplage avec son entour en balayant les informations perceptives qu'il en reçoit. En ce sens l'acte d'énonciation est lié au traitement d'informations perceptives dans la dynamique de couplage structural propre à une aire socio-culturelle. La structure prédicative de la classe de figures du monde mise en référenciation par le mot de chaman, nous la formulerons comme ceci :

[F (A1, A2, A3...An)]

F : fonction prédicative,

A : Arguments de F.

Les procès qui occupent la place de fonction prédicative appartiennent à deux ordres d'énoncé élémentaire, avec cette possibilité qu'ils puissent être surdéterminés modalement : énoncés d'action (faire) et énoncés de qualification (état). Le noyau de la structure prédicative se prête à l'extension conceptuelle de second degré comme les indicateurs spatio-temporels et les attitudes propositionnelle du sujet de parole. On voit donc que les arguments n'en sont pas tous sur le même pied d'égalité et que chacun peut s'engendrer sur des branches hiérarchiquement inférieures. Commençons par des déterminants circonstanciels. En termes de grammaire casuelle, on trouve deux cas, datif (/lieu de prière/) et instrumental (/vêtement à larges manches/). On en déduira des figures comme /site/ et /prothèse vestimentaire/. Regardons ensuite les énoncés de faire qui relèvent du noyau précatif. On y trouvera les procès impliqués dans des verbes de nature *pragmatique* comme 'danser', 'égayer' et 'prier'. On les voit modalisés par /savoir-faire/ (/celui qui sait/). Les contenus propositionnels qui s'expriment par les actes de type pragmatique sont ainsi surdéterminés par la modalité épistémique. De là vient un squelette modal qui fait que les énoncés de faire sont affectés d'un mode d'être du sujet compétent actualisé par la conjonction avec l'objet modal /savoir-faire/. La modalisation des verbes de type pragmatique montre une relation de présupposition qui existe entre deux moments sémio-narratifs de la praxis humaine : l'acquisition d'objets modaux en Compétence et leur mobilisation en Performance. L'entité qui apparaît comme le lieu de programmation d'action occupe l'une des positions d'arguments dans la structure prédicative du lexème chaman, tandis que l'objet modal prend la place de fonction prédicative. Du point de vue subjectal, c'est l'état d'âme du sujet compétent qui est visé par l'acte de prédication sous-jacent à l'organisation sémantique interculturelle du mot chaman. Par rapport à la visée de l'acte de prédication, on notera que le mode d'être actualisé du sujet se manifeste en surface par deux verbes de perception ('voir') et de cognition ('savoir'). Le contrôle maîtrisé du champ visuel s'identifie ici à la conjonction de l'objet modal d'ordre épistémique avec le sujet dans sa constitution identitaire actualisée. L'acquisition de l'objet modal passe par la capacité de « voir juste » qui est caractéristique de la personnalité du chaman.

A titre d'illustration du rapport entre visuel et visible, on se permettra de rapporter le mode de représentation visuelle en vigueur dans le Chamanisme sud-coréen. On n'y trouvera pas de statue concernant l'iconographie divine. La modalité de présentation sémiotique recourt exclusivement au type de support bi-dimensionnel comme tableau sans cadre. Il s'agit de portraits en pied ou en buste (voir les photos ci-dessous).





Le plan de représentation n'est pas organisé en termes de perspective cavalière. Il n'y a pas de point de fuite. C'est comme si la position de l'observateur était dissoute dans le flux d'énergie qui anime la surface du tableau. C'est seulement l'échelle de grandeur qui permet de l'articuler en première scène et en arrière-plan. Mais elle n'obéit pas à la géométrie euclidienne. C'est plutôt la valeur empathique qui l'emporte. La modalité de perception qui s'y mobilise repose ainsi sur une « cartographie » subjectale qui dispose le plan de signe visuel selon le degré de tonalité émotionnelle. La bi-dimensionnalité qui caractérise le mode de représentation visuelle en Chamanisme sud-coréen semble entraîner, d'un point de vue de la réception, un corrélat psychologique du mécanisme interprétatif d'afférence. Cet aspect cognitif de l'acte interprétatif contribue en parallèle à produire l'effet d'impression référentielle à l'égard du monde chamanique. On note que la structure prédicative du mot chaman a pour but d'en instaurer le simulacre. Du point de vue phéno-physique, le guidage du flux de conscience qui s'opère dans ce genre de modes de représentation visuelle renvoie au double mouvement de visée et saisie qui lie l'observateur effacé au monde d'entités spirituelles dans la dynamique de couplage structural. Le phénomène de hors-soi (ex-tase) devient ici un facteur important pour le centre organisateur qui contrôle la morphologie de l'espace de référence où il prend sens. Grâce à la modulation qu'il y introduit, le centre de traitement de la masse phorique se transformera en un champ de présence articulé en profondeur tensive et dans lequel les figures du monde sensible apparaissent dans leurs rapports au sujet de perception. Le sujet tensif qui occupe le centre du champ de présence ainsi modulé projette son imaginaire passionnel sur la modalisation actualisée de l'actant transformateur, en

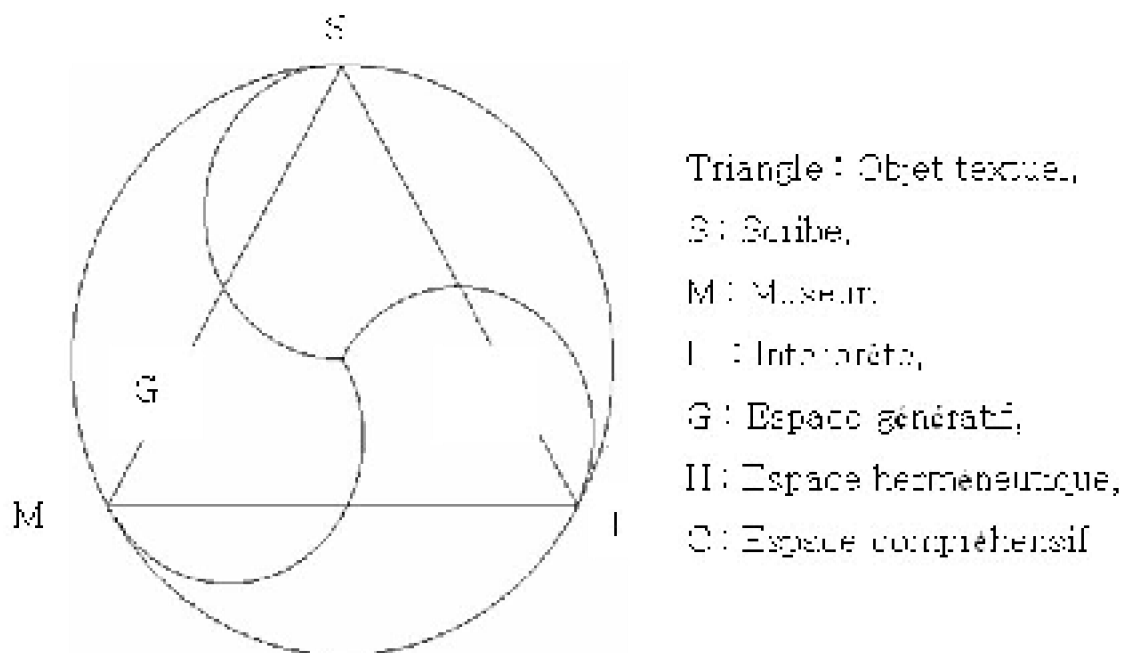
l'occurrence le sujet compétent. On a vu ci-dessus que le verbe de perception (voir) s'associait à celui de cognition (savoir) pour former le volet épistémique du mode d'être du sujet actualisé. Maintenant on pourra préciser les choses en disant que la tonalité émotionnelle qui affecte deux échelles du champ de présence extensive et intensive est ce qui fonde l'espace bi-dimensionnel de représentation visuelle en vigueur en Chamanisme sud-coréen.

Après le constat de l'équivalence fonctionnelle (ou modale) entre la vision et le savoir et du centre d'organisation qui en procède, revenons à la structure prédicative du mot de chaman. Auparavant il s'agissait de mettre à jour les procès impliqués dans la catégorie d'énoncés de faire comme 'danser', 'égayer' et 'prier'. On en déduira les figures suivantes : /vision/, /adonique/, /sacré/. En regardant maintenant ce qu'il y a dans la catégorie d'énoncés d'état, on y trouve une seule variable traduisible en termes sémio-narratifs par la glorification (/condition de l'existence humaine/). D'où une autre figure /vie/. Elle nous renvoie ainsi devant un acte de jugement véridictoire à l'égard du mode d'être du sujet affecté par le faire chamanique. La visée de programmation de l'activité chamanique est de transformer un état de choses à un autre avec intervention des esprits qui contraignent à certains égards la forme de vie de l'homme. L'objet-valeur qui s'y met en jeu donne matière à l'acte de jugement de la part du destinataire-judicateur qui s'identifie pour nous au sujet collectif participant de la praxis de ce genre. Le pôle /paraître/ du carré véridictoire rend compte de l'aspect terminatif de la performance de rituel chamanique et le mode d'existence qu'elle affecte entre en rapport de miroir avec le système de valeurs au nom duquel elle a été réalisée. L'axiologie du manipulateur va de pair avec la reconnaissance de l'existence modale d'ordre véridictoire (état d'âme et état de choses) par l'évaluateur. Le pôle /être/ de la modalité véridictoire, quant à lui, est au croisement de ces deux actes factitif et interprétatif. La véridiction /être-être/ qui en résulte n'est rien d'autre que du réel intersubjectivement ciselé et aussi bon à maintenir que les autres. La Sanction qu'on peut trouver ainsi sur le plan de contenu de l'énoncé élémentaire d'état (/condition de l'existence humaine/) donne à voir des habitudes interprétatives (ou l'interprétant final) qui consistent à dialectiser deux termes du carré véridictoire à la base de la modalité présentationnelle /apparaître/ (interprétant émotionnel). Ainsi le soubassement sensible de l'acte de jugement laisse-t-il entrevoir la manière dont les acteurs qui s'y engagent *enactivent* corporellement le simulacre imaginaire en devenir. A ce propos, la figure /vision/ nous apprend déjà comment l'expérience du corps en état d'extase est régulatrice de la morpho-dynamique de l'espace de référence chamanique. Sous le contrôle de cet espace externe, les objets du monde se présentent dans la conscience du sujet de la praxis énonciative de manière à montrer comment il soumet à l'épreuve glorifiante la performance accomplie en l'espace structural interne du rituel chamanique. A ce titre, le sujet de la praxis énonciative est comme un sujet tensif face au flux de perception. La figure dont il est question s'avère maintenant appartenir à une classe sémique de dimension extéroceptive et elle peut être mise en isomorphisme structural avec le plan d'expression de l'entour du chaman peuplé d'objets perçus. La valeur qui s'investit dans l'objet-message circulant entre divers sujets participant au rituel chamanique acquiert, dans la perspective morpho-dynamique du sens, une fonction phéno-physique (ou tensive) caractéristique de la morphologie de leur environnement socio-culturel. La fonction tensive qui en est l'un des facteurs du contrôle

catastrophique consiste en parallèle à moduler leur vécu corporel sur l'échelle d'intensité perceptive mise en profondeur dans le champ de présence où ils baignent. En ce sens, l'objet-message qui n'est que le véhicule d'une axiologie devient dépendant de valences caractéristiques de l'instance qui contrôle l'espace culturel où elle prend sens. La présomption de sémiotité que les actants postulent en assumant des performances d'ordre magico-rituel est ce qui se laisse entendre dans la figure /vie/ déduite du sémantisme /reconnaissance/ inhérent à la catégorie d'énoncé d'état (/condition de l'existence humaine/), cette catégorie sémantique étant à son tour constitutive de la structure prédicative du mot de chaman.

6. Contextualisation du mot chaman

Ce qu'on vient d'expliquer c'est le micro-univers narrativo-tensif du mot chaman restructurable à la base du répertoire des figures suivantes : /vision/, /adonique/, /sacré/, /vie/, /site/ et /prothèse vestimentaire/. Il donne ainsi le minimum d'éléments de la mise en scène du rituel chamanique : il y a une catégorie actantielle (sujets humains) qui participe à la réalisation d'un type de performances dans le lieu prévu à cet effet et leur but est de plaire à une autre catégorie actantielle (entités spirituelles). Ce minimum de récit sera complexifié quand on l'insère dans son contexte d'effectuation. En faisant appel au schéma qu'on a proposé au terme de la discussion de contextualisation de la signification, on rendra compte du niveau de communication du rituel chamanique comme ceci :



A l'occasion d'une performance désignée à travers l'emploi du mot chaman (représenté par le triangle), le chaman occupe la voix de scribe qui fait circuler un objet-message dans l'espace génératif en mobilisant ses compétences de diverse nature. Du point de vue de la réception, le demandeur du rituel chamanique se présente comme l'interprète qui s'approprie le message ainsi adressé sur le mécanisme d'afférence en modifiant le lieu de sa représentation de manière à l'amener à un autre ensemble

signifiant propre à son espace compréhensif. Quant à l'instance de museur, elle permet à l'espace génératif d'être inséré à l'espace de référence feuilleté de différentes strates d'*informations collatérales* dont l'assomption implicite est la condition même de toute communication. Elle est censée donc partagée entre les deux premières instances du hypersigne qu'est le rituel chamanique. Ce qui donne un espace herméneutique où aura lieu une rencontre entre texte et contexte. C'est grâce au museur que la dérive interprétative d'un texte idéalement infinie se trouvera contrôlée par la sémiosphère qui l'a vu naître.

Partie II. Chamanisme en Corée

Jusqu'à présent, il était question de voir ce qui caractérise le Chamanisme dans sa généralité. En ce faisant, nous avons fait abstraction, dans les limites du possible, de ses variations dues à la spécificité socio-culturelle de chaque communauté qui l'adapte à sa forme de vie. Dans les pages qui suivent, il s'agira de rendre compte du Chamanisme tel qu'il est pratiqué en Corée. Pour l'aborder, nous nous interrogerons sur ses trois aspects : organisation syntagmatique du rituel chamanique type, typologie de domaines de pratiques chamaniques et analyse de trois textes.

Chapitre 1. Structure du procès chamanique

1. Plans d'expression et référentiel de la séance chamanique

Dans ce chapitre, nous nous appliquerons à dresser un inventaire d'unités séquentielles qui, à titre de traits distinctifs et combinatoires, servent à organiser, sur l'axe syntagmatique, le plan d'expression du procès typique du rituel chamanique qui s'appelle *gut* en langue coréenne. Le « signifiant » du langage du chaman sera ainsi découpé en un certain nombre de séquences qui sont autant de micro-univers sémantiques relativement autonomes. En parallèle, la sémiotique figurative nous permettra d'en déduire les figures du monde qui sont liées à l'identification de leurs destinataires. À la lumière des figures-objets qui constituent le mode d'articulation sur son plan d'expression, on s'intéressera ensuite au « signifié » du langage chamanique en faisant appel à la sémiotique narrativo-discursive ainsi qu'à une phénoménologie du discours. En guise de conclusion, on se posera une question de la modélisation de sa « grammaire » et on proposera une réponse en tenant compte de ce qu'on a fait dans les chapitres précédents.

1-1. Organisation aspectuelle

Sur l'enchaînement syntagmatique, la séance chamanique, *gut*, peut être segmentable traditionnellement en 12 séquences. C'est pour cela qu'elle s'appelle aussi *yuldugari*, ce qui veut dire métaphoriquement le cercle annuel en 12 mois. La linéarité qui régit la durée

de la séance chamanique se décompose ainsi en 12 unités syntagmatiques. Elles se regroupent à leur tour en trois classes d'activités magico-rituelles. Ces classes se distribuent en dispositif en fonction de valeurs aspectuelles du procès rituel :

- l'invocation (ou invitation) des esprits (phase inchoative) /chungsin/,
- l'accomplissement des « jeux » (phase durative) /osin/,
- le renvoi des esprits (phase terminative) /songsin/.

On le résumera en disant que les trois classes d'activités magico-rituelles se dérivent en 12 unités distinctives qui s'organisent en dispositif de la séance chamanique dans sa dimension syntagmatique.

1-1-1. Chungsin

La première classe prend la valeur d'ouverture du procès et est composée de deux actes : purification de l'espace rituel /bujungari/ et récitation de chants éponymes /chungbegari/. Par l'acte de purification, un chaman rend sacré le lieu de ritualisation en brûlant trois feuilles blanches sur le champ (voir la photo dessous). Au moment de la purification on entend la musique de percussion qui produit une très forte sonorité. L'élément auditif est là pour surprendre de mauvais esprits qui planent sur le lieu. Pendant ce temps-là, les gens doivent être dehors par crainte d'être affectés par ces esprits effrayés aux sons de la musique instrumentale. La sacralisation de l'espace correspond à la première séquence du rituel.



Dans l'espace ainsi sacralisé, le chaman principal se met à chanter un chant éponyme consacré à tous les esprits protecteurs qu'il vénère. Ainsi les invite-il à venir s'amuser de tout ce qu'on leur a offert dans ce rituel. C'est le deuxième acte qui fait partie de la première classe d'actes magico-rituels et qui correspond à la deuxième séquence du procès chamanique.

On se rendra compte que la valeur inchoative que prend le procès chamanique se manifeste par l'ensemble d'actes, qualifié de /chungsin/ et que cet ensemble a comme éléments deux unités syntagmatiques, /bujungari/ et /chungbegari/. Il constitue donc le premier grand syntagme qui sert d'ouverture au rituel chamanique propre à la culture coréenne.

1-1-2. Songsin

En symétrie inversée de la phase initiale du procès chamanique, on récupère facilement un autre gros paquet d'unités qui l'achèvent. Elles se manifestent sous forme de figures du monde qui renvoient à une classe d'actes magico-rituels, nommée /songsin/. Le paradigme en est constitué de trois composantes qui s'enchaînent en séquences,

appelées respectivement /changbugari/, /malmyunggari/ et /dwitjyungari/.

La séquence, /changbugari/, signifie 'rite du chaman-homme'. Elle est une séance où le premier homme de chaman est appelé. Quant à ce destinataire de la séquence, il passe pour avoir un caractère très gai comme le clown. Le nom de la séquence qui la suit immédiatement a été calqué sur le nom propre de la mère d'un célèbre général légendaire, *Kim Yu-sin*. Dans l'imaginaire des chamans, elle est considérée comme la première femme-chamane. Ces deux séquences forment ensemble une paire d'actes magico-rituels qui sont consacrés aux ancêtres mythiques des chamans.. La séquence qu'on désigne sous le nom de /dwitjyungari/ se présente comme une cérémonie de clôture, point limite où le chaman fait venir toute catégorie d'esprits qui n'ont pas été invités dans les séquences précédentes. Il s'agit d'un ensemble absolument hétéroclite qui comporte tous les esprits hiérarchiquement inférieurs comme mendiants, handicapés, femmes mortes lors d'accouchement, esprits errants, esprits rancuniers... etc. A ce moment de clôture du rituel, ils sont appelés à venir pour être nourris et écoutés au même titre que les autres esprits importants qui ont chacun une fonction dans le panthéon chamanique. Le fait qu'ils soient classés au rang subalterne ne veut pas dire pour autant qu'ils sont les démons à exorciser et à détruire à jamais. Eux aussi ont leur part dans l'équilibre entre l'homme et le reste de l'univers. Il se révèle donc que la dernière séquence revêt un double caractère de fermeture et d'ouverture. Du point de vue structural, elle se localise au moment final du déroulement rituel de sorte qu'elle prend la valeur perfective. Dans une perspective phénoménologique, elle s'ouvre sur le «carnaval» où d'autres entités surnaturelles viennent renouveler le rapport de jonction avec les vivants. D'où l'aspect imperfectif. On voit donc que la phase terminative du rituel chamanique se développe en trois séquences et qu'elle s'achève sur l'ambivalence aspectuelle de /fermeture/ et d'ouverture/.

1-1-3. Osin

Entre les deux classes d'actes magico-rituels qui se distribuent dans les phases initiale et finale du procès chamanique s'intercale une autre classe d'actes, appelée /osin/. Elle a une morphologie méréologique la plus étendue en termes de quantité. Son organisation interne est de l'ordre prototypique dans la mesure où le mode de catégorisation de la deuxième classe d'actes magico-rituels opère dans un champ conceptuel tel qu'il s'articule en noyau et en périphérie figuratifs. Il en résulte une certaine directionnalité du flux perceptif qui va dans le sens centrifuge et de façon continue du centre de la deuxième classe d'actes rituels à ses frontières.

1-1-3-1. Dispositif proxémique « Dedans » vs « Dehors »

Compte tenu de l'organisation interne de la classe d'actes médiane, on procédera à son découpage comme ceci : au centre, il y a une unité composée de trois figures divines qui font pendant aux séquences correspondantes. Elles sont nommées respectivement /jesuk/ (esprit de la vie et de la longévité), /degam/ (esprit de l'abondance matérielle) et /sungju/ (esprit du bien-être de la maisonnée). Ce qu'il y a de ressemblance entre ces trois figures divines, c'est qu'elles ont une fonction de « dedans ». Ce qui fait qu'elles sont

chargées de veiller sur tout ce qui relève de la *maison*, c'est-à-dire de l'espace interne, que ce soit de l'ordre matériel et psychologique ou qu'il s'agisse de la question de la vie et de la mort des membres de famille. Sur le fond isotope de dedans représenté par leur fonction, les trois figures divines se partagent ainsi les rôles thématiques correspondants ; la richesse matérielle, la santé morale et la longévité. De là découle une configuration trifonctionnelle qui est inhérente au noyau figuratif de la deuxième classe intermédiaire entre les deux autres classe d'actes qui articulent le procès chamanique. On emprunte l'expression de trifonctionnalité à Georges Dumézil qui, par la méthode comparatiste, est parvenu à mettre à jour la structure trifonctionnelle de la mythologie indo-européenne : souveraine (spiritualité), guerrière (audace héroïque) et paysanne (fécondité). On s'aperçoit ainsi que les trois figures divines, actant collectif qui représente la fonction du dedans sous forme de noyau figuratif, se situent au paroxysme du procès chamanique propre à l'espace culturel sud-coréen.

1-1-3-2. Signification du noyau figuratif

A la lumière du signifiant qu'est la configuration trifonctionnelle, il nous sera impossible de dire qu'elle nous donne des indices sur le style de vie chamanique qui trouverait son corrélat socio-culturel sur le plan de contenu du langage. Nous l'exprimerons sous forme de macro-proposition suivante : /il n'y a pas de salut externe sans bonheur interne/. Avant de progresser, rappelons qu'il s'agit ici d'une grandeur figurative qui est composée des trois entités divines les plus importantes dans le panthéon du Chamanisme sud-coréen. L'analyse a consisté à en séparer deux plans d'expression et de contenu. Le plan d'expression a été rendu en termes trifonctionnels et le plan de contenu par la macro-proposition ci-dessus. Afin de pousser l'analyse, on s'appuiera sur la dichotomie saussurienne signification vs valeur. Cela conduira à faire le calcul sémantique de la figure en question en tenant compte de deux types de relations verticale et horizontale qu'elle peut maintenir par rapport à d'autres figures à l'intérieur de l'ensemble signifiant de rituel chamanique en Corée. Verticalement elle renvoie à une fonction sémiotique qui met en solidarité réciproque ses faces de l'objet-signé. C'est ce qu'on a fait en corrélant la morphologie trifonctionnelle à la macro-proposition /pas de salut externe sans bonheur interne/. Quant à déterminer la valeur de la séquence où on la trouve, il faudra relativiser sa signification d'abord dans son contexte immédiat où elle se combine avec les significations d'autres figures pour donner naissance à l'unité structurale de niveau d'intégration supérieur, cette unité étant la deuxième classe d'actes magico-rituels, *osin* qui compose à son tour l'ensemble signifiant. Il s'agira d'un espace où s'établit un rapport local entre eux à une échelle d'observation propre à l'aspect imperfectif qu'ils prennent en tant qu'éléments constitutifs d'une macro-unité structurale.

1-1-3-3. Valeur contextuelle

La valeur locale du signe qu'on observe sous la forme de configuration trifonctionnelle changera encore de nature, si on le rapproche de l'ensemble signifiant qui lui donne sa position syntagmatique dans son rapport à deux autres unités de même niveau, *chungsin* et *songsin* aspectuellement exprimées par /perfectivité/ (laquelle valeur aspectuelle se distribue en deux modalités, inchoative pour la première unité et terminative pour la

deuxième). La forme perceptive de l'objet-figure composé des trois esprits les plus saillants est tributaire donc des points de vue d'où le regarder. On notera en passant que la dichotomie signification vs valeur n'est pas étrangère à la notion de *fractal* issue des travaux du mathématicien Benoît Mandelbrot qui abandonne la géométrie euclidienne au profit de la perception de formes spatiales irrégulières. Admettons que la véritable fonction sémiotique du signe repose sur leur calcul algébrique, d'un côté et sur la position d'un observateur et elle deviendra alors applicable au phénomène de variation du schéma du langage qui ne manque pas d'être constaté en usage notamment par catalyse. Dans ce qui suit, on va voir la valeur du noyau figuratif qui se dégagera de son rapport au contexte immédiat.

Autour de ce noyau figuratif se disposent deux types d'entités divines. En contraste avec l'isotopie de « dedans » de celui-là, elles semblent se déployer dans un domaine isotope de « dehors » : à la différence des trois esprits du noyau figuratif qui résident en permanence dans l'espace intérieur et homogène, ce sont ceux qui l'influencent à distance depuis l'espace extérieur. En effet il s'agit, d'une part, des esprits qui provoquent des troubles organiques ou psychopathologiques. Leur principal vecteur a été jadis personnalisé par la variole mais elle se voit destituée de son trône dès lors que l'on l'a maîtrisée grâce à la médecine moderne¹²⁰. Il semble que le domaine conceptuel qu'elle recouvrait se laisse progressivement à l'heure actuelle représenté par d'autres entités spirituelles. Dans l'autre classe d'esprits, on trouve des célèbres guerriers qui, après leur mort, se sont érigés en protecteurs de montagne et de voie maritime. Les deux figures /pathogène/ et /héroïsme/ qu'on en déduira servent ainsi de support de manifestation à deux séquences qui leur sont destinées. Rappelons la linéarité de tout langage dont le signifiant est régi par les contraintes temporelles, d'un côté et la position centrifuge occupée par le noyau de figures divines, de l'autre côté. On dira alors que les deux unités séquentielles qui se distribuent en périphérie de ce noyau renvoient toutes deux à un champ isotope /Dehors/. Les zones périphériques de l'organisation interne de la deuxième classe d'actes magico-rituels qui compose le rituel chamanique type se contrastent ainsi isotopiquement avec la configuration trifonctionnelle qui mobilise les trois esprits les plus importants en Chamanisme coréen. Tout se passe comme si on avait affaire à un signe discontinu dont le signifiant est disloqué en deux parties tout en étant mis en équivalence formelle avec une unité de contenu. Afin de rendre compte du dispositif sémantique de l'ensemble d'actes en question, on proposera une isotopie spatiale de niveau méso-générique appelée /Ici-bas/ et qui a comme sous-classes deux domaines d'isotopie micro-génériques dedans vs dehors.

1-1-3-4. Signifiant disloqué

Une fois mise en évidence sa dimension sémantique, on va regarder de près ce qu'on a appelé le signifiant disloqué. La morphologie de sa partie qui est la plus proche du noyau est composée de deux séquences qui s'appellent /byulsunggari/ et /hogugari/. D'après ce

¹²⁰ Le Chamanisme sud-coréen est une religion qui repose sur une philosophie pragmatiste. La réorganisation hiérarchique des esprits se soumet à l'impératif d'intérêts des ses croyants. Du point de vue diachronique, le dynamisme du Chamanisme réside en la capacité qu'il a de changer de forme en fonction de facteurs externes tout en gardant son principe de structuration interne.

qu'on en dit ¹²¹, celle-là a pour but de rendre hommage à des malheureux de naissance royale qui étaient, soit assassinés par leurs rivaux politiques, soit détrônés en raison de commotions historiques. Quant à la séquence /hogugari/, on s'y arrêtera plus longuement car l'identité de l'esprit à qui elle est consacrée pose un problème interprétatif. Il sera intéressant de voir ce que la sémiotique peut apporter de plus pour le résoudre. Après avoir présenté des interprétations qu'on en donne en ethnographie, nous voulons y contribuer de notre part en empruntant la voie ouverte par la sémiotique.

1-1-3-5. Problème d'identification de l'esprit hogu

Selon le sens commun le plus répandu, il s'agirait cependant, comme on l'a laissé entendre ci-dessus, de l'esprit représenté par la variole. Par euphémisme, on le désigne sous le nom de « hôte » : à l'époque où elle faisait rage en fauchant les gens sur son chemin, on s'en donnait l'image d'un passant rendant visite, port-à-porte, aux foyers qu'il affecte. Vu que la variole avait disparu depuis le début de ce siècle, cette image ne semble pas être toujours en prise. Panchroniquement, le mot coréen *sonime* qui le désigne aurait dû subir une recatégorisation sémantique liée au changement de pertinences contextuelles qui en régissent le *fondement hypoiconique*. La qualité d'images qu'on se représentait jadis change alors à propos de la figure-objet du monde qu'il pointe. On pourra considérer le changement de l'icônicité primaire du mot concerné comme résultant de réorganisations de paramètres de contrôle qui adviennent dans le paradigme où il prend sens.

Il y a deux autres interprétations qu'on met en avant pour identifier le destinataire de la séance /hogugari/. L'une d'elles vient de certains chamams eux-mêmes. D'après ce qu'ils prétendent, l'esprit qu'ils y vénèrent incarne toutes les filles qui avaient été enlevées et emmenées à l'ancien royaume chinois, □, lors de son invasion du royaume *gorjyu* dont la Corée hérite. L'autre interprétation qui est d'ordre ethnologique est de dire que l'esprit en question représente trois princesses du fondateur de la Dynastie-Lee qui étaient mortes vierges. On note qu'elle recoupe en partie les attributs donnés à l'entité spirituelle qu'on évoque dans la séquence /bulsungguri/, autre composante de la même partie du signifiant disloqué à laquelle appartient la présente séquence. C'est ce qu'on trouve dans le milieu ethnologique du Chamanisme coréen.

1-1-3-6. Prothèse vestimentaire du chaman

Cela étant dit, on procédera dès lors à une description sémiotique de la séquence dont le destinataire demeure problématique en mettant en relief des rapports entre l'espace rituel et un artefact qu'on y observe. Il s'agit du vêtement en quoi le chaman fait son apparition à ce moment du déroulement de la séance chamanique. Cet objet nous retient pour deux raisons.

Lors de l'analyse sémio-lexicologique du mot chaman, on a déjà vu que la figure du monde /prothèse vestimentaire/ était un trait saillant dans son micro-univers narrativo-tensif. Elle fait l'objet de représentation idéographique du mot chinois de chaman

¹²¹ □□□ □□□□, □□□, □□□□□□□□, 2000, p. 104.

qui a laissé trace dans sa transcription phono-syllabique en coréen. Idéographiquement parlant, l'objet vestimentaire en question dessine la configuration de danse chamanique qui, par synecdoque généralisante, s'applique à l'ensemble du domaine de l'activité chamanique. En termes de la sémantique prototypique, la figure d'ordre extéroceptif /prothèse vestimentaire/ qu'on trouve dans le noyau sémique du mot de chaman se comporte ainsi comme l'exemplaire stéréotypique de la classe d'objets représentatifs du procès chamanique. L'organisation scalaire des objets du monde qu'elle catégorise est ainsi mise en profondeur de la typicalité. A cet égard, la figure /prothèse vestimentaire/ semble être de nature à fonctionner comme un indice qui laisse entrevoir la manière dont le sujet de la praxis énonciative qui en a la connaissance entre en contact schématique mais sensible avec son entour en accordant une saillance perceptive à la classe d'objets du monde dont elle est l'exemplaire.

La deuxième raison qui nous conduit à prendre l'habit du chaman comme objet de description vient d'informations ethnographiques. Elles nous apprennent qu'il en change dans son rôle de prêtre en fonction des attributs d'esprits qu'il fait venir à tour de rôle dans les séquences qui leur correspondent. Dans ce cas, les vêtements qu'il porte lui servent à manifester leur présence. La prothèse vestimentaire qui s'offre au regard de l'observateur du rituel chamanique n'est pas un artefact fonctionnel, « utilitaris primaire » permettant de couvrir l'enveloppe corporelle contre les conditions météorologiques. Il s'agit d'un objet-signe, *representamen*, qui se transformera en signe-action, à condition qu'il tienne lieu de quelque chose d'autre sous un certain rapport à l'esprit de quelqu'un qui l'interprète comme tel. Dans le processus d'interprétance à structure récursive, l'objet-signe vestimentaire se donne à voir à un tel niveau d'isotopie sacrée qu'il apporte un savoir de plus en plus accru à propos de la présence spirituelle *in absentia*. L'objet dynamique à quoi renvoie cet artefact se trouve ainsi démultiplié en des objets immédiats à travers leurs interprétants qui sont aussi des signes potentiels à interpréter par rapport au même objet de communication initial. La connaissance certes partielle que l'on a de l'objet dynamique du *representamen* vestimentaire est ce qui en rend possible l'identification comme signe-action. En même temps, ce point de repérage d'identification se laisse représenter dans la structure du signe qu'il détermine sous la forme de *ground*. Du point de vue de la production, la prothèse vestimentaire dont il est question ici donne la possibilité pour son porteur d'étendre le rayon d'action à la base de la présomption de sémioticité qu'on lui confère. La prothèse vestimentaire à caractère démultipliant (Eco) devient ainsi un signe par ostentation. On pourra en envisager le plan de contenu comme lieu de fonctionnement d'interprétants logiques finals, habitudes perceptivo-interprétatives qui rendent compte de la présence spirituelle simulée. Ce qui entraîne comme conséquence un effet stabilisateur de la dynamique d'interprétance. L'opinion diverge, on l'a vu, sur la nature du simulacre imaginaire que le troisième (interprétant final) contribue à construire en suggérant le second (objet dynamique) visé par le premier (langage vestimentaire).

1-1-3-7. Rapports entre l'espace de référence et le langage vestimentaire

Comme on a déjà présenté trois interprétants finaux d'ordre pragmatique qui ont cours en ethnologie, on s'intéressera maintenant au fondement iconique du langage vestimentaire

tel qu'il est perçu sur le dispositif spatial de la séquence /hogugari/. Vu de la sorte, l'espace rituel deviendra un espace externe qui contrôle le potentiel du langage vestimentaire et qui l'actualise en un espace structural interne. D'où un rapport catastrophique entre deux ordres de langages, spatial et vestimentaire. Ils sont hiérarchiquement distincts : l'un se présente comme une structure d'accueil pour l'autre qui, en s'actualisant en forme par dynamique d'interprétation, le rend catégorisable dans le cadre d'une activité humaine qu'est la séance chamanique. La sphère sémiotique de l'entour chamanique s'avère en dernière instance l'ultime espace de référence où prend sens la praxis énonciative qui fait l'usage des deux langages spatial et vestimentaire. La prothèse vestimentaire se démultiplie en autant d'objets immédiats qu'il y a d'interprétants qui en « parlent » et cela entrant en relation catastrophique avec l'espace rituel de la séance chamanique. La prothèse démultipliante permet corrélativement à son porteur d'élargir son rayon d'action, parce qu'elle renforce sa modalisation actualisée par l'objet modal /pouvoir-faire/. Habillé de la sorte, le chaman fait son entrée à ce moment du déroulement du procès chamanique. Comme tel, il apparaît en qualité d'instance d'actualisation du langage vestimentaire. Le « référent » de l'objet-signe vestimentaire dont il est question n'est pas un objet ontologique qui existerait dans ses propres conditions d'état de choses découplées du mode de conscience du sujet qui en énonce quelque chose de quelque manière que ce soit. Dans une perspective constructiviste, il est à prendre pour l'aboutissement du processus de « déformation cohérente » au cours duquel le sujet lui attribue une forme symbolique (Cassirer), image-schéma spécifique de son histoire de couplage structural avec l'entour dont il relève en tant que figure du monde sensible.

Nous donnons ainsi la primauté au processus de sémosis, quitte à le relier à son point d'aboutissement. Cela nous amène à expliciter le présupposé philosophique de la démarche descriptive mise en place. Nous partons du postulat que la dimension de signification du signe, en l'occurrence signe vestimentaire, précède toutes proportions gardées la valeur désignatrice qu'il peut acquérir lors de son insertion au contexte référentiel (Jakobson) par le sujet énonçant. L'objet qu'il pointe résulte d'un parcours référentiel qui mobilise quatre termes relationnels : signifiant, signifié, contenu noématique, corrélat psychologique. Entre le signe et son objet s'établissent ainsi des relations de détermination bilatérale à travers la position énonciative du sujet qui en fait l'usage en interaction avec son entour discursif (structure intersubjective de l'énonciation) ou socio-culturel (*embodiment* des contraintes imposées par son propre *Umwelt*). Le contenu *dénotatif* du signe dans le sens logique du terme est ce qui dérive du contrat fiduciaire sous-jacent à la praxis énonciative et la forme de contenu qu'elle introduit dans le continuum à signifier permet à son sujet d'organiser son entour catégoriellement de manière à l'affecter d'une déformation cohérente propre à son monde du visible.

A la lumière de la notion de parcours référentiel qui débouche sur l'opération de déformation cohérente, on comprendra mieux sans doute pourquoi se pose le problème interprétatif au sujet d'identification du destinataire de la séquence /hogugari/. Au lieu de s'y prendre du point de vue nomenclaturiste comme il est habituel de le faire en ethnologie, on regardera de près ce qui se passe sur la mise en scène rituelle (voir la photo ci-dessous).



Dans la séquence concernée, le chaman monte en scène déguisé en habit de femme à dominante rouge. Ses visage et buste restent couverts d'une sorte de pardessus de même couleur. Ainsi habillé, il se met à danser en douceur au rythme d'une musique de percussion, appelée *dangakjangdan*. C'est ce qu'il y a de remarquable dans l'épure hypoiconique de la mise en scène. Le reste du décor est *grosso modo* le même tout au long du rituel chamanique.

1-1-3-8. Langage spatial comme système multimodal

A partir de là, il nous sera possible de récupérer un certain nombre de formants qui sont véhiculés par les stimuli suivants : vêtement, couleur rouge, danse et sonorité musicale. Ce sont les éléments perceptifs qu'on observe au niveau d'organisation plastique de l'espace rituel /hogugari/. Le langage spatial relève de systèmes de signes multimodaux : les formants plastiques ressortissent chacun à des modalités sémiotiques qui composent l'ensemble spatial. Du point de vue de la phonologie fonctionnaliste où intervient l'opération de commutation, ils prennent la forme de figures qui, sur le plan de communication, tirent leurs valeurs de pertinence des rapports d'opposition qu'ils

maintiennent entre eux. Chacun des formants sera permutable à d'autres éléments qui relèvent du même paradigme associatif. Sur l'axe syntagmatique, ils se combinent entaxiquement les uns avec les autres dans un *espace extérieur* de la multimodalité pour donner lieu à une unité structurale plus grande qu'est la séquence /hogugari/. En substituant, par exemple le vêtement de femme à un autre type de vêtement, on obtiendra un autre segment rituel. En ce sens, l'objet vestimentaire est un signe dont la fonction communicative vient du fait qu'il relève du système de langage spatial à caractère multimodal.

Les stimuli qu'on perçoit sur le plan plastique de l'espace rituel se transformeront en des figures-signes, quand ils passeront à la grille de lecture. Par ces contraintes sémiotiques, l'instance observatrice est appelée à en sélectionner des traits pertinents et à leur conférer une unité de sens. Dans son rapport à l'espace rituel, l'objet vestimentaire est une figure qui se combine avec d'autres artefacts rituels sous le même contrôle de ce processus de sémiosis propre à la culture du Chamanisme coréen. On voit donc ses deux niveaux d'organisation, gestaltique et thématique. Le plan d'expression spatial de la séquence concernée est pris pour un site *a priori* vide mais qui est à prédiquer par le moyen des objets-signes qu'il comporte. C'est pour cela qu'il peut être considéré comme un langage figuratif, texte multimodal qui a ses propres organisations syntagmatique et paradigmaticque. Isolée, la figure vestimentaire devient un texte monomodal, qui s'intègre, à son tour, à un système multimodal d'ordre spatial. Autrement dit, si elle est envisagée sous l'angle de ses rapports catastrophiques à l'espace de référence, la prothèse vestimentaire à caractère démultipliant est une figure d'expression dépourvue de signification mais qui a une valeur positionnelle du fait qu'elle s'oppose aux autres figures à l'intérieur de l'espace rituel de la séquence /hogugari/.

A la base de ce qui a été dit concernant les substances de manifestation de l'espace rituel et au nom d'isomorphisme structural des deux plans du langage, nous proposerons les figures de contenu suivantes : /rougidité/, /féminité/, /gestualité/ et /musicalité/. Filtrées à travers le modèle sémantique en vigueur dans la communauté de croyance chamanique, elles seront dès lors susceptibles d'une unité de contenu culturelle que le lecteur percevra comme signifié de l'espace rituel. Par une sorte d'effet de *feed-back*, la configuration sémantique qu'elles dessinent sur le plan de contenu du langage spatial exerce une influence sur le niveau d'organisation plastique (et/ou noématique) du rituel : eidétique (forme gestaltique du vêtement de femme), chromatique (contraste entre sa couleur rouge et le fonds du décor) et vectoriel (valeur topologique du mouvement de la danse du chaman). Par manque de connaissance en la matière, on n'osera pas se prononcer sur le mode d'organisation sur le plan de contenu du langage spatial mis en oeuvre dans la séquence /hogugari/. On se contentera de dire que l'organisation plastique de son plan d'expression est une combinaison de caractères perceptibles et que le stimulus de substitution (Eco) qu'ils forment entre en rapport morpho-dynamique avec la configuration thématique que la prothèse vestimentaire dessine au niveau iconique. Il y aura une interférence entre la forme thématique du langage vestimentaire, la substance phéno-physique du langage spatial d'un côté, et leur dimension référentielle, d'autre côté. Le fondement iconique du langage vestimentaire ne peut être séparable de la manière qu'a l'observateur d'appréhender le stimulus de substitution venant de l'espace rituel où il

se donne à voir. De la sorte, il est une figure dont la *bonne forme* résulte de la position qu'il occupe dans son rapport au langage spatial. La figure /vêtement/ renvoie ainsi à une fonction tensive incarnée par l'observateur. Le centre du champ de présence a pour opérateur de manifestation l'enveloppe corporelle du chaman tel qu'il porte l'objet-figure vestimentaire. Du point de vue tensif, ce dernier montre la manière dont il distribue le flux perceptif qui l'affecte sur des gradients de tonalité émotionnelle, intense (degrés de l'intensité perceptive).

1-1-3-9. Dimension figurale du plan de l'expression spatiale

Afin de saisir la morphologie du champ de présence qui nous semble un des facteurs importants pour l'identification du destinataire de la séquence /hogugari/, nous nous permettrons de faire appel une fois de plus à ce qu'on dit à son propos dans le milieu ethnologique¹²². Selon cette interprétation, le chaman ainsi habillé est censé incorporé par un esprit qui représente les femmes coréennes dans leurs conditions de vie déplorables. Depuis que les règles de comportement confucianistes ont été adoptées (douzième siècle) en Corée dans les domaines d'activités de la vie, politique, éthique, axiologique, etc., les femmes sont victimes de toute sorte d'injustices en étant soumises au système social favorable aux hommes. Ainsi vivent-elles en marge de la société jusqu'à aujourd'hui. Le sentiment d'existence qu'elles éprouvent en rapports avec leur entour socio-culturel donnerait matière sensible au plan de contenu thématique ou/et noématique de l'objet-signe vestimentaire porté par le chaman qui apparaît à ce moment du déroulement rituel. Le couplage qui les lie au reste de la société sud-coréenne serait perceptible au niveau d'organisation plastique de l'espace rituel, laquelle est composée des figures d'ordre gestaltique : eidétique (configuration de l'habit), chromatique (dominance rouge perçue en fonds de l'espace rituel) et vectoriel (valeur directionnelle de la danse chamanique). Dès lors, il y aura lieu à s'interroger sur la dimension figurale du rapport catastrophique qui s'établit entre le langage vestimentaire et l'espace rituel. On entrera alors dans le domaine anthropo-sémiotique du processus de sémiosis qui s'implique dans les activités chamaniques. Le plan d'expression du monde d'objets-figures ne trouve pas de corrélat sur son plan de contenu, à moins qu'il s'agisse de contenu noématique. C'est le mode de *saisie impulsive* qui se met en place. En ce sens, la sémiotique du monde naturel qui entoure le sujet de perception est un langage figuratif à un plan. Cela ne veut pas dire pour autant qu'elle soit une forme vide. L'entour humain ne cesse de faire l'objet métalangagier des actes de rationalisation du monde de la part des sujets qui s'engagent dans la dynamique de couplage structural avec lui. La dimension figurale du langage chamanique n'est pas séparable de ce qu'ils sont dans leur mode de présence au monde, en l'occurrence du monde des femmes coréennes qui mènent leur vie dans l'ombre de la société. En empruntant la terminologie à J. Geninasca, nous dirons que la structure sémantique du signe vestimentaire qui fonctionne sur le mode de rationalité mythique est en voisinage avec une autre structure molaire, morpho-dynamique du système de coordonnées spatio-temporelles propre à la société sud-coréenne, le point de singularité à la frontière entre les deux régimes du sens se déployant à la surface de l'enveloppe corporelle du chaman qui en fait l'usage dans son

¹²² *ibid.*, p. 52.

activité magico-rituelle.

Ce qu'on vient de dire est de rendre compte de l'une des parties constitutives de l'unité structurale du procès chamanique qu'on a appelé « signe disloqué » en raison de sa composition discontinue. A son tour, cette partie a pour composantes deux séquences /byulsunggari/ et /hogugari/. En voulant apporter une contribution au problème d'identification du destinataire de la séquence /hogugari/, nous en avons fait une description sémiotique sous l'angle de rapport morpho-dynamique entre l'objet vestimentaire et l'espace rituel.

On s'intéressera maintenant à l'autre partie de l'unité ainsi nommée. Il y a aussi deux séquences qu'elle comporte : /sanmanura/ et /gununggari/. Celle-là ouvre la classe médiane d'actes magico-rituels qui est l'un des trois grands syntagmes du procès chamanique et celle-ci la clôture. Ce qui revient à dire qu'elles se situent à ses extrémités de la classe médiane. La séquence d'ouverture est consacrée à un célèbre général valeureux qui s'appelait *Choi Young* et il avait été divinisé dans le panthéon chamanique après sa vie exemplaire. Il était considéré jadis comme l'esprit d'une montagne qui, avant la guerre de Corée (1950-53), était le lieu de consécration, passage obligé pour tout chaman néophyte. Par antonomase, il passe pour le terme générique qui désigne l'ensemble d'esprits-gardiens de montagnes. Quant à la séquence de fermeture /gununggari/, elle est l'occasion pour le chaman de prêter attention à des esprits guerriers qui assurent le passage maritime reliant la péninsule de la Corée au continent de la Chine. Ils représentent ensemble une divinité qui a pour fonction de protéger les gens empruntant les voies fluviales. Dans cette catégorie d'esprits, il ne s'agit pas seulement des héros coréens. On y trouve une panoplie de figures d'origine chinoise. Cela s'explique par le fait que dans la première moitié du quinzième siècle, l'armée chinoise était intervenue en faveur de la Dynastie Lee, lorsqu'elle s'affrontait en guerre à la force japonaise. Dès lors, les personnalités mythiques qui proviennent de la culture chinoise se sont introduites et acculturées au Chamanisme coréen.

1-1-4. Bilan d'analyse du plan d'expression du procès chamanique

On en arrive ainsi au terme de la description du procès rituel type du Chamanisme de Corée et cela dans sa dimension de consécutivité. Sa forme d'expression, « signifiant », a été observée et décrite en termes de séquences qui le composent à titre d'unités-syntagmes. L'analyse qui en a été proposée a été mise en exergue à son niveau référentiel. En ce faisant, nous avons pour but de montrer que l'activité chamanique qu'on appelle *gut* en langue coréenne est segmentable en douze unités séquentielles et qu'elles se recomposent à leur tour en trois classes d'actes magico-rituels. Avant de progresser dans la description de la séance chamanique, résumons sa structure syntagmatique sous l'angle des figures du monde qui la manifestent :

	Séquentialité	Figurativité
Chungsin	Bujung	/Sacré/
	Chungbai	/Invitation/
Osin	Sanmanura	/Terre/
	Byulsung	/Royalité/
	Degam	/Fécondité matérielle/
	Jesuk	/Longévité/
	Sungju	/Bien-être/
	Hogu	/Maladie/ (ou /féminité/)
	Gunung	/Eau/
Songsin	Changbu Malmyung	/Ancêtre/ Homme
		Femme
	Dwitjun	/Inférieur/

Il faudra noter tout de suite que le nombre de séquences qui la constituent varie en fonction de chaque événement-occurrence du rituel chamanique, car elles peuvent être chacune modifiées en extension aussi bien qu'en réduction. L'objectif qu'on s'est fixé dans la description du plan d'expression du procès chamanique était de faire apparaître ce qu'il y a de constant dans le dispositif formel par lequel le sujet de performance-chaman accomplit ses actes en entrant en interaction avec d'autres actants dans la sphère sémiotique de pratiques sociales propres à la communauté chamanique.

2. Plan de contenu de la séance chamanique

A la lumière de l'inventaire des figures du monde chamanique ci-dessus et qui sont autant d'attributs donnés à des entités spirituelles qui le peuplent extéroceptivement, on va s'intéresser dorénavant à la forme de contenu, « signifié » de la séance chamanique.

2-1. Démarches

Le procès qui l'implique sera articulé dans ses grandes lignes de force en termes de parcours. Cependant son mode d'articulation du continuum à signifier ne saura être considéré uniquement comme ayant pour site un lieu immanent de principes formels qui réside en combinatoire de figures-valeurs oppositionnelles et négatives toujours reproductibles. Pour aborder le plan de contenu de la séance chamanique, on se servira d'outils d'analyse qui viennent de deux sources : sémiotique narrativo-discursive et sémiotique tensive. Il y a aussi une phénoménologie du discours que nous prendrons comme cadre épistémologique de leur application. Cela rejoint notre parti pris pour la conception du Chamanisme comme le phénomène religieux. En parallèle, on s'interrogera ainsi sur ce qui surdétermine les figures constitutives du procès chamanique en soulignant leurs rapports à l'instance de production. Le dispositif formel où on les observe sera rapproché du champ de présence. Les valeurs négatives sont fonction de valences « positives » qui surgissent de l'acte de perception singulier impliquant un rapport d'intentionnalité entre le sujet et son entour. Ainsi se posera la problématique de la grandeur figurative. Dans son rapport phéno-physique au sujet de perception, la figure sera considérée comme ayant une fonction tensive, voire morpho-dynamique, qui montre

son mode de présence. Il nous faudra tenir compte des définitions de la figure : figures comme valeurs positionnelles et figures comme médiation entre langage et perception. A travers la problématique de figurativité, nous essayerons donc de voir le plan de contenu de la séance chamanique non pas seulement dans la négativité (les rapports différentiels des figures) des éléments qui le composent mais aussi dans leur positivité (leurs rapports tensifs au centre organisateur). La visée qu'elle se manifeste par langage est, du point de vue de la phénoménologie discursive, en rapport noématique avec la morphologie du monde perçu par son sujet énonçant à travers les objets-figures, tantôt extéroceptifs, tantôt intéroceptifs. Les objets du monde se trouveront axiologiquement investis lors d'un acte de mise en discours où ils sont à saisir différentiellement en tant que catégories sémiques. Entre ces catégories, s'établissent différents rapports isotopes : propagation (implication) et dissociation (contrariété) sémiques, incompatibilité bi-(ou poly-)isotope (contradiction), indétermination sémique (sub-contrariété). Etant soumis à des classes sémantiques de diverses natures qui sont inhérentes au découpage du monde par langage, l'objet de perception se transforme en une figure du monde qui est susceptible d'un dispositif semi-symbolique avec d'autres figures en profondeur du discours. La constance perceptive qui le rend possible est ce qui assure, sous forme de différentes configurations isotopes, la permanence de l'intentionnalité discursive liée à l'acte de perception qui implique deux termes du double rapport de visée et saisie : le corps et son entour.

A partir du principe d'isomorphisme postulé entre deux plans du langage, il nous sera légitime de nous intéresser au centre d'organisation qui contrôle la mise en homogénéisation formelle entre le contenu noématique de l'acte perceptif, d'un côté et l'opération de sélection des classes sémantiques. C'est là où interviendra une théorie de l'action qui fait que le sens d'une unité sémiotique quelconque devra être localisé dans la sphère de pratiques socio-culturelles. Dans le cas qui nous occupe ici, l'acte d'énonciation, en l'occurrence la narration de mythes, n'a de sens que parce qu'il est assumé sur fond de la praxis humaine d'ordre rituel. C'est la praxis énonciative qui s'impose. Elle nous guidera donc pour la compréhension des concepts comme sujet, corps, etc. La présence, par exemple, serait un type de savoir pratique tel qu'il est déclenché par la sensori-motricité de l'organisme vivant qui se trouve impliqué dans la dynamique de couplage, soit avec ses congénères, soit avec l'environnement socio-culturel qui les entoure. La modalité de connaissance ne s'élabore pas indépendamment du corps qui lui donne consistance. Le monde d'objets-figures émerge avec lui qui l'*enactive*.

La méthode d'analyse enactionniste qui relève de l'approche phéno-physique du sens nous aide à comprendre le centre de contrôle de l'espace rituel du point de vue de la phénoménologie du discours. Si on emprunte la terminologie à J. C. Coquet, le prime actant est susceptible de bifurquer en deux formes identitaires : sujet et non-sujet. Le non-sujet est un point de repérage qui pose, sans intervention judicatrice, un acte de prédication du flux de perception qui affecte son corps propre dans le champ d'énergies indifférenciées. La morphologie qu'il y introduit en en assertant quelques faits contribuera à quantifier l'étendue d'objets et à moduler l'intensité émotionnelle qu'il en fait à son intérieur. L'organisation en profondeur tensive de la masse phorique qui en résulte serait

l'affaire du non-sujet. L'assertion sans jugement qui en est le modèle de comportement fournira matière sensible à l'assomption qui revient à l'instance qui s'énonce en disant /Je/. Ainsi le prime actant se présentera-t-il, dans un autre registre proprement discursif, comme une instance d'assomption qui lui donne le statut de sujet. La structure intersubjective de l'acte d'énonciation serait due à l'intervention du sujet. Le contenu noématique de l'acte d'assertion posé par le non-sujet fera l'objet d'une attitude propositionnelle que le sujet exprime modalement dans son rapport à son /Tu/. L'objet transitionnel qui entre en rapport tensif avec son actant positionnel-sujet percevant deviendra alors l'objet-valeur qui fait l'enjeu d'interaction entre les actants transformationnels sur le lieu de médiation sémio-narratif.

Nous venons d'expliquer comment traiter les figures déduites de l'analyse des plans d'expression et référentiel de la séance chamanique. En tant que figures de contenu, elles nous serviront pour l'investigation de son plan de contenu. Ce dernier sera découpé dans ses grandes lignes conformément au critère aspectuel qui nous a permis de segmenter la durée du procès rituel en trois phases, inchoative (Chungsin), durative (Osin) et terminative (Songsin). Ce qui fait que l'on a affaire à trois gros paquets de formants figuratifs dont il faut tenir compte pour le processus analytique de son plan de contenu.

2-2. Premier segment

Dans le premier segment de contenu qui correspond aspectuellement au moment d'ouverture du rituel, on trouve deux figures du monde, /sacré/ et /invitation/. Celle-là est celle qui renvoie à un type d'opérations spatiales et le sujet qui s'en charge a pour visée de transformer le monde factuel en un monde possible où le bénéficiaire de son programme d'action sera en non-disjonction avec l'univers spirituel. On appellera ce programme 'Purification du lieu'. C'est le chaman qui joue le rôle actantiel de sujet performateur en accomplissant un acte de sacralisation par le feu. A ce propos, on a déjà vu qu'il brûlait trois feuilles de papier blanches sur le lieu rituel. Ainsi l'acte de sacralisation de l'espace rituel s'exprime-t-il iconiquement par /blancheur/ et /flamme/. Ce geste rituel permet par conséquent de délimiter l'espace de performance du reste du monde profane dans les limites du temps mythique de la séance chamanique. D'où l'antinomie bien connue /sacré/ vs /profane/.

2-2-1. Figure /sacré/ comme opérateur d'énonciation

Du point de vue de la praxis énonciative, il y a une tension qui existe entre deux catégories personnelles /JE/ et /IL/. Elles s'opposent, s'articulent l'une dans et par l'autre aux contours de l'énoncé-discours dont le chaman est l'actant d'énonciateur. La figure /sacré/ relève du dispositif spatial de l'énoncé-discours sur lequel il débraye. Le lieu d'énonciation où s'opère le débrayage spatial se définira formellement par tout ce qu'il y a de différentiel, soit dans son rapport au monde profane, soit en référence à ce qui est asserté en discours. L'espace culturel d'accueil se délimite ainsi en ce qui est médiatisé par l'instance d'énonciation et ce qui ne l'est pas. L'espace-temps rituel chamanique est doté d'un centre de repérage énonciatif /JE/ par rapport auquel l'altérité *in absentia* /IL/ se présente, ou pire encore se chosifie en non-personne. Etant lié à son instance de

contrôle, la performance rituelle se voit entrer dans un dispositif syntaxique dont le prédicat est dit l'intentionnalité : alors que l'énoncé-discours occupe la place d'objet, la position de sujet est prise par la visée discursive. La structure d'énonciation dans sa dimension figurative est en rapport de présupposition à deux choses qui lui sont inextricablement associées. Elle est logiquement présupposée par la mise en place du savoir figuratif du sujet qui produit un énoncé en aval. En même temps, l'acte d'énonciation présuppose un autre acte de perception singulier qui en est le lieu originaire en aval. Le dispositif formel d'énonciation servira à son sujet de support de manifestation dialogique pour se positionner parmi la multitude de voix existant dans le même champ de discours. La voix énonciative /JE/ qui incarne la communauté de croyance chamanique n'est pas une instance découplée du reste de l'espace culturel. La fiducie chamanique dont elle est l'opérateur énonciatif est en voisinage avec ce qui advient à /IL/ en tant que champ discursivement reconstruit. Le fait que le sujet énonçant exclut énonciativement ce dont il parle ne doit pas masquer que l'objet de discours et le sujet énonçant s'évoquent l'un par l'autre : l'absence est toujours présentifiée en discours sous forme de modalité /apparaître/ de telle sorte que l'objet perçu est déjà une partie constitutive de l'identité du sujet. A l'intérieur de la structure énonciative, /JE/ s'oppose à /IL/ qui ne manque pas de participer à son parcours de construction identitaire en manipulant la modalisation potentielle de /JE/. En tant que modalité perceptive l'absence de /IL/ apparaît à la conscience de /JE/ et elle se laisse sémiotiser en négative de l'identité de ce dernier qui se dessine dans son entour stratifié de différents degrés de proxémique. En paramétrisant les données énonciatives (actorielle, spatio-temporelle et modale, etc.), nous pourrions articuler l'entour du sujet énonçant en trois zones du champ de distinctions du réel, identitaire, proximale et distale (Rastier).

Au palier référentiel du texte qu'est la séance chamanique typique de la culture coréenne, la figure /sacré/ renvoie thématiquement à un type de comportements mythiques qui consistent en médiatisation entre l'identitaire et le transcendant. Ainsi le texte représente-il une action que le sujet énonçant assume dans le domaine de pratiques socio-culturelles correspondant. En se projetant sur l'univers anthropologique de la forme de vie, le sujet énonçant installe à l'intérieur même de l'espace rituel un système de référence à partir duquel débrayent différentes catégories énonciatives (acteurs du « récit », cadre spatio-temporel, modalisation des énoncés qui le composent, etc.). Par la logique à rebours elle-même, la figure /sacré/ indexe le lieu originaire de l'acte d'énonciation qui s'avère le point de repérage d'opérations projectives au moyen desquelles son sujet ménage un lieu *utopique* d'épreuves principales. Le savoir figuratif qui fait partie de compétences discursives du sujet énonçant est ce qui rend catégorisable l'espace de référence où a lieu la mise en discours d'ordre rituel. Le changement de lieux (passage de l'univers profane à l'espace rituel sacralisé) qui en dérive exerce son influence aussi sur la perception fiduciaire des faits qui s'y donnent à voir. Dans son rôle de médiation entre langage et perception, la figure en question est de nature à engendrer un interprétant, en faisant venir à l'esprit de son récepteur une notion plus développée à propos de l'acte de sacralisation. Le mécanisme d'afférence qui se met en place entraîne une corrélation psychologique de l'opération de perception sémantique basée sur l'unité postulée entre l'énonciatif et le perceptif. Cet interprétant a été rendu par le P.N que nous avons appelé 'Purification du lieu'. La réalisation du programme est une des conditions

nécessaires à ce qu'il y ait un contact entre deux zones de l'entour humain, identitaire et transcendante. Les deux volets modaux de la fiducie chamanique, /croire/ et /savoir/, sont sous-jacents à la mise en oeuvre des stratégies perceptivo-énonciatives qui aboutissent à l'établissement du dispositif spatial du rituel chamanique.

Dans le premier segment du plan de contenu de l'ensemble signifiant, on trouve une autre figure du monde /invitation/. Dès lors que le lieu homogène d'épreuves principales a été installé, l'acteur-chaman apparaît comme un informateur dans la mesure où l'acte magico-rituel qu'il accomplit a pour but de faire part à des divinités principales de l'événement chamanique en train d'avoir lieu : il récite à ce moment là un long poème épique qui en contient les noms. En termes sémio-narratifs, il manifeste le rôle actantiel de sujet performateur qui réalise un programme d'action, appelé /Annonce/. Sa visée transformatrice est de rendre le destinataire (les esprits nommés) présent au lieu d'énonciation. En accomplissant l'acte descriptif (récitation du poème épique), le sujet énonçant qui se montre sous forme de l'acteur-chaman assume un autre acte perlocutoire (présence spirituelle). Dans ce parcours narratif à double organisation du sens, le programme /Annonce/ devient un programme d'usage qui relève d'un autre programme de base. L'objet-valeur que le sujet investit dans sa programmation actionnelle sera traduit par /spiritualité/. Il entre dans la structure d'échange de valeurs en faisant en sorte que l'objet axiologiquement saillant se trouve en rapport de conjonction avec le sujet bénéficiaire de son action. En désignant le destinataire de son message, l'acteur-chaman remplit une valeur implicite de son acte de parole. Le résultat en est que le contact s'établit entre l'humain et le spirituel.

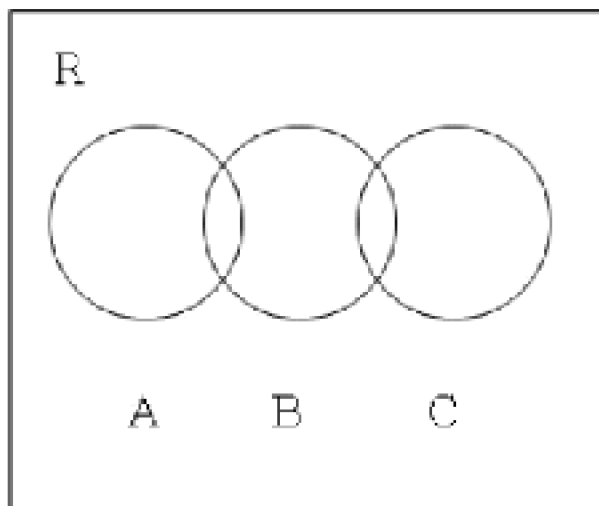
Il y a donc deux programmes, /Purification de lieu/ et /Annonce/, qui sont à l'oeuvre dans le premier grand formant figuratif du rituel chamanique. Ils sont opérateurs dans le cadre d'un parcours narratif dont la configuration thématique sera nommée 'Appel'. Aspectuellement ce parcours est localisé dans la phase inchoative du procès rituel. Au palier discursif, il se trouve mis en parallèle avec un parcours figuratif qui comporte deux figures du monde /sacré/ et /invitation/. Ce parcours figuratif est à concevoir comme actualisation en discours de ladite configuration thématique. En tant qu'instance de médiation entre deux types de parcours sémio-narratifs et figuratifs, l'acteur-chaman se voit doté d'un rôle thématique, appelé /Sollicitant/ et qui est là pour rendre compte de leur contenu condensé et anthropomorphique. En ce sens, la structure actorielle devient à la fois un lieu de convergence de la composante grammaticale et de la composante discursive et un espace topologique d'investissement modal et axiologique.

On va s'intéresser maintenant à la valeur vectorielle prise par la singularité topologique qu'est l'acteur-chaman. En termes référentiels, les parcours (tantôt narratif, tantôt figuratif) qu'il mobilise sont liés à un domaine d'activités magico-rituelles. Elles ont pour but de délimiter l'espace rituel et de le rendre clos au monde de tous les jours. Le flux d'attention qui affecte l'instance actorielle va de l'extérieur à l'intérieur. De là vient une valeur directionnelle /centripète/ donnée à son rôle thématique /Sollicitant/. Le principe du tiers exclu qui s'en dégage est donc ce qui régit la mise en référenciation de la configuration thématique /Appel/ et de la sphère de praxis humaine où il est convoqué comme *topos* propre au groupe socio-culturel qui en fait l'usage. A titre de lieu topologique, l'acteur-chaman incarne le point vectoriel affecté de la valeur /centripète/

lorsqu'il est rapproché de la « situation de communication » qui est isotopiquement déterminée par un sème afférent d'ordre spatial /fermé/. C'est à travers cette forme isotopante que l'acte perceptif qui s'y implique laisse entendre la manière dont l'actant positionnel-observateur qui peut occuper l'instance d'énonciation gère le flux d'attention dans la profondeur du champ de présence où apparaissent les figures /sacré/ et /invitation/ sous forme de parcours. La signification à laquelle contribue le rôle thématique /Sollicitant/ entre ici en rapport avec la perception qui transforme, rend la masse phorique (sentiment religieux) applicable à un domaine de la pertinence (ritualisation).

2-3. Second segment

Une fois aboutie l'analyse du premier segment du procès rituel conçu comme ensemble signifiant, passons-en au deuxième qui recouvre son aspect duratif. Lors de l'analyse de son plan d'expression, il en a été dit qu'il relevait d'organisation prototypique. Rappelons-le-nous. Au centre, il y a trois entités divines les plus importantes que nous avons désignées sous le nom de tri-fonctionnalité. Et en horizon on trouve distribués deux types d'esprits qui, en tant qu'éléments structuraux, composent le « signe disloqué ». Eu égard de la sémantique du continu qui régit le second espace segmental du rituel chamanique, on a proposé l'axe sémantique d'ordre isotope Dedans vs Dehors dont la gradience sert de coupures isotopantes à son organisation prototypique, ce qui entraîne l'effet de seuils. La trinité divine qui en occupe le centre est le prototype du paradigme d'accueil. Elle se trouve donc déterminée isotopiquement par /Dedans/ (« Maison »). Quant à la périphérie, elle est occupée par les éléments du signe disloqué. Ils sont contraints au niveau isotope /Dehors/. En franchissant le seuil inférieur au moyen de l'échelle de gradience, l'observateur sera en présence de l'autre isotope qui régit le signe disloqué sur son plan de contenu. Lors du passage au point critique de perception, le mode scalaire de l'organisation de la seconde unité de l'ensemble signifiant se transformera en mode de discrétisation. Chacun des seuils qui étaient perçus sur l'échelle graduelle /Dehors/ vs /Dedans/ devient la frontière d'une catégorie qui se délimite d'autres sur le mode discontinu à l'intérieur du paradigme qui les accueille. Il y a donc deux catégories de figures du monde, /Intérieur/ et /Extérieur/, qu'on constate dans le second segment du procès rituel. Entre les deux, s'intercale la troisième catégorie liminaire. Quand il est envisagé en soi, le domaine conceptuel que recouvre le signe disloqué s'organise sur le mode prototypique qui se joue sur les quatre séquences rituelles : /byulsunggut/, /hogugut/, d'un côté et /sanmanura/, /gunungut/, d'autre côté. La périphérie de l'ensemble paradigmatique se dévoile le centre de la catégorie /Extérieur/. Ce qui nous amène à dire que l'on a affaire à deux occurrences de la catégorisation prototypique et qu'elles se bouclent l'une à l'autre à travers une classe de propriétés qui n'appartiennent en propre ni à l'une, ni à l'autre. Cette classe liminaire est composée de deux séquences chamanique /hogu/ et /bualsung/. En faisant appel à une représentation ensembliste, on visualisera ce bouclage catégoriel comme ceci :



A : catégorie du Dedans,

B : catégorie liminaire,

C : catégorie du Dedans,

R : espace de référence du second formant figuratif du procès rituel

Le diagramme ci-dessus est là pour rendre compte de l'organisation interne de la seconde unité segmentale du rituel chamanique et reflète la connexion dynamique qui la lie à ce qu'elle montre sur le plan référentiel : le rapport qui existe entre les trois composantes du segment structural représente dyadiquement la relation des parties au tout à quoi il renvoie. En regardant de près le diagramme, on s'apercevra qu'il pourra être traduit par la notion de ressemblance de famille (ou catégorisation à chaînes, dira-t-on). Les deux parties de la chose signifiée n'ont *a priori* aucun trait commun mais se mettent bout à bout par la classe qui en possède les traits communs. Cela permet d'organiser à l'intérieur d'un espace de référence plus global les catégories qui sont elles-mêmes « structurées ». Leur appartenance à cet ensemble se fait, non pas en termes de traits nécessaires et suffisants, mais de façon floue.

Nous venons de mettre à jour l'organisation interne du second segment du procès chamanique à partir des séquences rituelles qui le composent à sa phase aspectuelle /durativité/. Voyons maintenant ce qui s'articule sur son corrélat de contenu. Compte tenu des catégories de figures du monde observées, nous le diviserons en trois

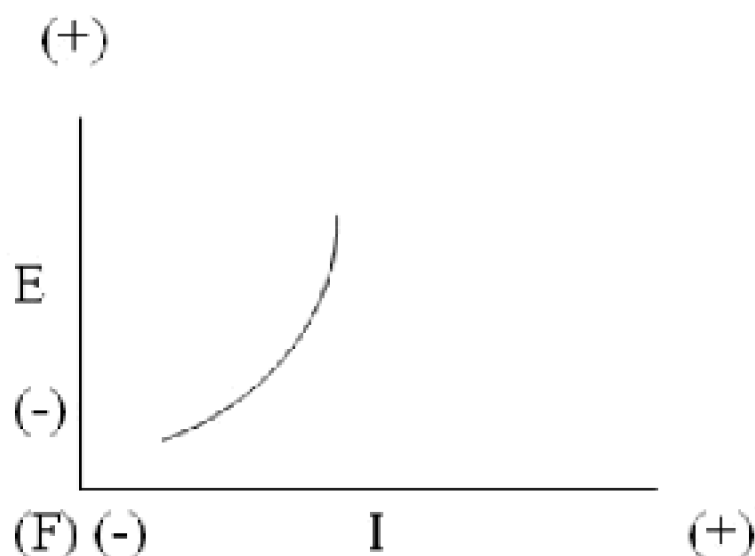
en vertu de la loi du droit d'auteur.

sub-séquences discursives.

2-3-1. Première sub-séquence

Le contenu local de la première sub-séquence trouve son support d'expression dans ce qu'on a appelé « tri-fonctionnalité ». On y observe ainsi trois figures, /fécondité/, /longévitité/ et /bien-être/. Elles s'associent les unes aux autres au niveau de l'isotopie spatiale /Dedans/. On donnera le nom 'Bonheur interne' au réseau figuratif qui les subsume sur fond d'une configuration discursive, nommée /Maison/. C'est à l'acteur collectif-trinité divine qu'il conviendra d'attribuer le rôle thématique /Garde/.

A partir du palier discursif du parcours du sens, on pourra développer des arguments qui sont révélateurs de l'axiologie, voire de l'idéologie de la communauté de croyance chamanique. Si nous nous situons ainsi du côté de rapports des figures à son sujet énonçant, les valeurs qu'il y projette nous apparaissent dans leur rôle de fonction tensive. Les parcours qu'elles balisent montrent ainsi comment le centre d'organisation de l'ensemble signifiant se joue sur des valences dont elles sont les opérateurs sémio-narratifs. En vue de rendre compte de ce jeu de valences, nous ferons correspondre les trois figures du monde à deux gradients de valences intense et extense. Alors que les deux figures /fécondité/ et /longévitité/ servent d'opérateurs de manifestation à l'échelle de quantité du monde perçu, la figure /bien-être/ donne à voir ce qui se module sur l'échelle d'affectivité (degrés du confort éprouvés). Le formant figuratif qu'elles constituent prend la forme de fonction tensive par rapport à ce qui advient au centre du champ de présence. En faisant appel au schéma tensif, on obtiendra quelque chose comme ceci :



E : Extensité (profondeur quantitative),

I : Intensité (profondeur affective),

F : Fonction tensive (corrélations de points des deux valences).

A la lumière du schéma ci-dessus, on se rendra compte que c'est le type de corrélation converse qui lie deux échelles de valences mises en profondeur tensive. Lors de l'analyse du contenu de la structure tri-fonctionnelle, on a eu l'occasion d'entrevoir la forme de vie de la communauté chamanique coréenne. C'est qu'elle donne de l'importance relative à tout ce qui touche à l'harmonie familiale (relation matrimoniale, santé des enfants, réussite mercantile, fraternité entre les proches, etc.). Cela est d'autant plus tangible que la structure tri-fonctionnelle qui sert de support d'expression au parcours 'Bonheur interne' se trouve localisée au beau milieu du déroulement rituel. Le parcours figuratif, en tant qu'il est vu dans sa fonction tensive, laisse entendre dans quelle mesure les affaires de l'intérieur deviennent l'enjeu de la fiducie perceptive qui implique le sujet tensif dans l'opération du « guidage du flux d'attention ». Le double mouvement de visée et de saisie qui y est sous-jacent s'exprime sémio-mathématiquement à travers la corrélation converse des deux types de valences qu'on constate pour la forme de vie propre à la communauté de croyance chamanique coréenne.

Le « premier ébranlement du sens » qui se passe dans la profondeur du champ de

présence se trouve « convoqué », au palier narratif, dans la programmation d'action qu'on appellera 'Paix'. Il s'agit de l'énoncé de faire dans lequel l'acteur collectif-trinité divine qui s'incarne dans le corps de l'acteur-chaman manifeste le rôle actantiel de sujet de performance. Son identité se dissémine figurativement en trois acteurs distincts. Les figures divines dont il est question contribuent chacune à leur manière à construire le lieu d'identité actantielle où l'instance actorielle se dessine comme suite de constitution et de transformation modales. La trinité divine n'est autre chose qu'une structure topologique où a lieu l'échange de valeurs et que se construit le simulacre de l'« auteur » qui en fait le délégué de l'instance d'énonciation. Quant à l'actant de sujet d'état, c'est le demandeur de la séance chamanique qui l'occupe dans le cadre du P.N 'Paix'. La visée transformatrice du sujet agissant est de faire passer le sujet patient d'un état de disjonction à un autre état où il sera conjoint avec un objet-valeur, nommé /Equilibre/. Après l'état de manque qui suit de son rapport de disjonction avec l'objet-valeur convoité, le sujet agi est un sujet dont la modalisation dépend de l'issue de l'action menée. Le rôle actantiel qu'il faut attribuer au programmeur de l'action 'Paix' est déterminé isotopiquement par /Dedans/. Il consiste en transformation d'un état de choses dysphorique à l'euphorie, avec comme conséquence le modelage de l'état d'âme du sujet agi. De la valeur qu'il investit dans l'objet-message de son faire, le sujet collectif-trinité divine fait le « contre-don » dans le cadre de communication actantielle. Il maintient ainsi le rapport de transitivity avec le sujet dont elle affecte le mode d'être modal. Le demandeur de la séance chamanique est, du point de vue de la vérité discursive, le point d'exercice du jugement véridictoire qui incombe au Destinateur du processus de communication entre l'homme et l'esprit. En contrepartie de l'acte d'attribution de l'objet-valeur par l'univers spirituel, on peut s'attendre à un autre acte qui lui soit commensurable. Le sujet qui en est bénéficiaire est effectivement contraint à renoncer à ce qui lui appartient en propre, tant que ne soit pas violé le principe de réciprocité qui fonde la structure d'échange de valeurs.

L'acte d'attribution de l'objet-valeur /Equilibre/ qui relève du contre-don correspond à ce qu'on désigne sous le nom de *gongsu* dans le milieu de professionnels du Chamanisme coréen. Il s'agit d'oracles que les esprits profèrent par l'intermédiaire du chaman en état de transe. Quant à l'acte de renonciation escompté, il se mesure par la qualité du « jeu » rituel qu'on offre aux esprits : table d'offrande, dimension de la composition musicale, nombre des chamans. invités, etc. Dans le cadre de la structure d'échange généralisée, l'activité chamanique peut être ainsi considérée comme un langage par lequel l'énonciateur réalise le don en faveur de son énonciataire, ce qui leur permet de maintenir le couplage de l'entour humain et de l'univers transcendant. On se permettra d'ouvrir une parenthèse pour voir comment ce couplage est vérifié dans la mise en scène rituelle. Afin de savoir si son partenaire d'énonciation est content ou non des soins avec lesquels on a préparé le rituel, le chaman procède à une sorte de divination qu'on appelle *Sas/seougi* (voir la photo ci-dessous). On y voit le chaman (en habit tout rouge avec un chapeau noir) en train de faire tenir debout seul un trident au bout duquel est arborée la tête de porc cuite. S'il y réussit, on croit que l'esprit qui se met en cause est comblé du jeu.



A ce moment de la mise en scène rituelle qui se déroule en arrière-plan de la structure d'échange, l'objet-valeur /Equilibre/ circule entre les actants dans le cadre d'un parcours narratif dont relève le P.N 'Paix'. Et il fait l'enjeu de la quête du sujet de manque (demandeur du rituel). En tant que sujet de faire, le chaman fait en sorte que cet état dysphorique soit transformé en un état plus acceptable à travers l'intervention du spirituel qui est à l'origine de la programmation d'action 'Paix'. La conjonction du sujet d'état avec l'objet-valeur visé caractérisera sa configuration modale d'ordre véridictoire. La logique d'échange qui règle la circulation de l'objet-valeur repose sur l'« imaginaire passionnel » que le sujet énonçant se fait de son mode de présence au monde. La modalité véridictoire du sujet d'état qui se joue sur la dialectique /Paraître/ vs /Etre/ est un cas particulier de ce lien qui lie l'état modal du sujet énonçant à l'état de choses perçu. En conséquence, le mode de circulation de l'objet-valeur, qu'il s'agisse du tempo ou de l'aspectualité, s'avère dépendant de la position énonciative, voire tensive de l'instance qui déploie par débrayage les singularités actantielles sur l'univers anthropomorphique de la quête du sens de vie. A son propos, on souligne le fait que le corps du chaman sert de lieu d'opérations énonciatives pour la promesse faite par l'acteur collectif-trinité divine. La

forme du sens n'est pas indifférente à la substance par laquelle elle se manifeste. Le sens qu'on attribue à l'intervention spirituelle serait tout autre si elle était canalisée par d'autres modalités d'expression. Tant qu'elle est le vecteur de l'objet-message ancré dans l'espace-temps rituel, la modalité présentationnelle /Apparaître/ de l'enveloppe corporelle du chaman est un phénomène déjà hautement significatif. La manière qu'il a de se présenter dans le champ de vision de l'observateur est contrainte, du point de vue de la phénoménologie discursive, par ce à propos de quoi il prédique quelque chose. En termes peirciens, le corps du chaman est un stimulus de perception qui fonctionnera comme *un sinsigne indiciare symbolique*. Pour son interprétant dynamique, l'enveloppe corporelle du chaman est un signe parce que la parole divine s'y trouve singularisée. Et l'objet immédiat qu'elle signifie sous un certain rapport renvoie à son objet dynamique à travers la connexion quasi-organique qui s'établit entre deux types d'interprétants. D'un côté, un interprétant émotionnel vient sans médiation symbolique à l'esprit de celui qu'elle frappe dans sa Priméité. Et d'autre côté, il y a un interprétant final qui donne consistance au corps du chaman sur le plan pragmatiste. A titre de modalité présentationnelle, le corps du chaman n'est pas ce qu'il est dans sa matérialité physico-chimique mais il est un objet-figure du monde parmi d'autres qui sont déjà sémiotisables. Grâce aux interprétants qui contribuent à le délimiter comme tel dans le continuum du divers sensible, cet objet se transforme en un signe-action qui fait porter à son interprète à croire que le monde d'esprits montre sa volonté via le chaman qu'ils possèdent. En ce sens, les techniques de transe dont il est l'expert demeureront sans fondement tant qu'elles ne seront pas suivies d'un processus d'interprétation approprié. Si sa parole s'identifie à celle du possesseur de son enveloppe corporelle, c'est que l'altérité qui y glisse détermine l'*absentia in praesentia*, la détermination étant faite grâce à l'idée que l'on se donne du phénomène de « hors-soi » dans une aire socio-culturelle qui lui donne sa propre valeur parmi la multitude d'objets sémiotisés. Il s'ensuit que pour les cultures basées sur la croyance chamanique le Verbe devient intelligible ne serait-ce que parce que /IL/ est canalisé à travers des contraintes de diverses natures (*patterns* neuro-physiologiques, universaux culturels, etc.) imposées par la fonction phéno-physique qui est à donner à l'enveloppe corporelle du chaman dans son statut de médium entre l'humain et le spirituel. Vu de la sorte, le chaman n'est pas un messenger de la volonté divine mais un lieu de négociation entre les deux mondes *a priori* hétérogènes. Elle se trouve immanquablement modulée, ou pire encore réfractée dans le champ de présence qui lui donne corps.

En faisant appel à la sémiotique peircienne, nous avons voulu montrer à quel point l'objet-message de l'acteur-trinité divine qui occupe le rôle actantiel-sujet de performance dans le parcours 'Paix' se construit par la grille des contraintes de sémiosis en plongeant sa *réplique* dans le corps propre du chaman. Il passe d'un pôle actantiel à un autre, le chaman apparaissant comme le médiateur qui contrôle le mode de jonction de l'objet-valeur /Equilibre/ avec le sujet d'état (demandeur du rituel). Le rapport de conjonction qui se met en place joue le rôle d'opérateur de manifestation narratif de ce qui advient dans la profondeur tensive du champ de présence. A ce propos, on a déjà vu comment le centre d'organisation de l'ensemble rituel met en corrélation converse les deux échelles de valences, intense (degré d'affectivité), et extense (degrés d'étendue quantitative). Quant à la fonction tensive qui rend compte de la corrélation de ses fonctifs, nous l'avons attribué au parcours figuratif /Bonheur interne/, conçu comme le formant

figuratif. Sous cet angle de rapports de la figurativité et de la tensivité, ce formant figuratif laisse entendre le mode présence du centre organisateur qui régit, entre autres, la transmission de l'objet-message au palier sémio-narratif. Dans ce cadre d'interaction actantielle, le sujet de performance qui se manifeste sous forme de l'acteur-trinité divine agit dans le parcours dont relève le programme d'action 'Paix'. Il est le lieu de transformation, *existentielle* (changement d'états), *modale* (acquisition, perte d'objets-valeurs) dans lequel il se positionne par rapport à d'autres singularités actantielles. En parallèle, l'acteur en question se voit spécifié par le rôle thématique /Garde/ qu'il assume dans le parcours figuratif /Bonheur interne/. De même que les contours d'une figure se détache d'un fond qui la contextualise, le parcours figuratif /Bonheur interne/ se dessine en actualisant l'une des virtualités de la configuration discursive /Maison/ *vague*, imprécis mais qui lui sert d'espace de référence. L'instance actorielle s'avère le point de jonction de la grammaire narrative et de la composante discursive. Compte tenu de la thématization narrative /Garde/ et de l'isotopie /Dedans/, nous dirons que l'acteur-trinité divine est un lieu ténu où apparaît une forme schématique de la visée discursive à mi-chemin entre catégorisation et perception. La permanence de l'isotopie /Dedans/ lui garantit une constance perceptive qui émane de la corrélation converse des valences mises en profondeur dans le champ de présence. La configuration thématique /Garde/, « motif », est de nature à bifurquer vers la forme gestaltique de l'objet du discours qui est lié au domaine de pratiques sociales correspondant. Du point de vue énonciatif, le sujet énonçant manipule les données de l'opération de perception sémantique en vue de montrer sa visée discursive issue du rapport phéno-physique qu'il maintient avec la forme morpho-dynamique de son entour.

Nous venons de voir ce qu'il y a de remarquable dans l'une des trois sub-séquences qui composent le second segment de la séance chamanique. Ce gros paquet de figures du monde se découpe ainsi sur l'échelle de gradience isotopique /Dedans/ vs /Dehors/. Dans la séquence précédente, nous avons essayé de montrer la « forme » des figures qui s'y articulent au niveau de l'isotopie générique /Dedans/ et cela en considérant la grandeur figurative dans ses deux fonctions : figures comme unités différentielles et figures comme médiation entre langage et perception.

Cela dit, passons maintenant à ce que nous avons appelé « signifiant disloqué ». Il se compose de deux autres catégories de figures du monde suivantes : /terre/, /eau/, d'un côté et /royauté/, /maladie/, d'autre côté. Sur le plan d'expression du procès rituel, elles forment ensemble l'unité structurale ainsi nommée. Sur son corrélat de contenu, les figures en question se regroupent, sous la dépendance de l'isotopie /Dehors/, en deux sub-séquences qui relèvent du second segment de l'ensemble signifiant. Au palier référentiel du parcours de saisie du sens, chacune d'entre elles renvoie à une classe d'objets extensionnels qui correspond au destinataire de la séance rituelle qu'elle signifie sur la dimension intensionnelle. Par rapport à la séquence précédente, on constate d'abord une différence de forme perceptive au niveau isotope des deux séquences qui restent à analyser. Le contenu thématique du parcours figuratif /Bonheur interne/ a été localisé sur fond de la configuration discursive /Maison/ déterminé par l'isotopie générique /Dedans/. En contraste avec cela, les figures de contenu qui s'opèrent dans le reste du second segment de l'ensemble rituel sont à percevoir de l'autre côté de l'échelle de gradience isotopique. Compte tenu de cette différence d'ordre perceptivo-sémantique,

nous mettons en avant une autre configuration discursive /Extérieur/ qui leur sert de cadre d'actualisation. Sous cet angle du fond sémantique, nous rassemblerons les figures ci-dessus en deux réseaux figuratifs qui comportent ça et là les figures suivantes : /eau/, /terre/, /royauté/, /maladie/. L'un sera appelé /Fer/ et l'autre /Aiguille/. Leur dénomination doit être entendue dans un tel sens métaphorique que /Fer/ est à /Masculinité/ ce que /Aiguille/ est à /Féminité/. Les réseaux figuratifs entrent en divers rapports (assimilation, dissociation, réalisation, virtualisation, etc.) avec la configuration discursive /Extérieur/ qui contraste isotopiquement avec l'autre configuration /Maison/.

2-3-2. Deuxième sub-séquence

Commençons par le parcours figuratif /Fer/. En passant d'une configuration à l'autre, on constate d'abord un changement de dispositif actoriel. L'ethnographie nous a déjà appris que le chaman représentait, au moment de la séquence rituelle /gununggari/, la catégorie de gens de guerre, qu'ils soient des héros coréens ou d'origine chinoise. Au palier discursif du parcours de saisie du sens, l'acteur collectif-guerriers se montre par un nucléus composé de deux figures du monde /eau/ et /terre/. Leur actualisation en discours donne lieu au parcours figuratif /Fer/ déterminé isotopiquement par /Dehors/. A l'intérieur de ce parcours, on donnera à l'acteur-guerrier le même rôle thématique /Garde/ que celui qui a été attribué à l'acteur /trinité divine/ dans le cadre du parcours /Bonheur interne/. On voit ainsi surgir la différence isotopique /Dedans/ vs /Dehors/ sur le fond commun de la configuration thématique /Garde/.

Dans son rapport au domaine d'activités chamaniques correspondant, le noyau figuratif /eau/ et /terre/ contribuera à l'opération de référenciation par laquelle le sujet énonçant se rapporte à deux types d'esprits sur le mode de *saisie molaire* de son discours d'ordre rituel. C'est ainsi que la structure dite immanente de la signification s'ouvre sur l'univers *encyclopédique* (Eco). Alors que la figure du monde /eau/ renvoie à l'ensemble d'entités spirituelles qui protègent la voie maritime, celle /terre/ est susceptible d'activer l'image d'un gardien de montagnes. Le parcours figuratif qui les comporte entre ainsi dans une telle relation à son objet de discours que nous proposons une équation homologique suivante : /eau/ : /terre/ = /autochtone/ : /étranger/. L'acteur-guerrier qui apparaît dans le parcours /Fer/ sert de support à la constance perceptive qui est sous-jacente à cette homologation. La visée discursive du sujet énonçant qui le fait débrayer dans son énoncé-discours se donne à voir à travers le connecteur isotopique /Dehors/ permettant l'appariement de la configuration thématique du parcours figuratif et de l'objet de son acte d'énonciation. Le plan de contenu du langage rituel est à relier au plan d'expression phénoménal du monde perçu. On entrera alors dans la dimension figurale de la mise en discours. Il y a deux « collections » d'objets du monde que sont deux ensembles d'esprits protecteurs et elles ont pour prototypes deux figures extéroceptives /autochtone/ et /étranger/. Ces dernières sont telles qu'elles sont perçues en dispositif semi-symbolique par rapport au parcours figuratif /Fer/ qui déploie les deux figures d'ordre intéroceptif /eau/ et /terre/. En ce sens, le dispositif semi-symbolique qui se met en cause est de nature à rendre compte de rapports d'isomorphisme qui existeraient entre langage (thématisation du monde d'objets-figures par les classes sémantiques intrinsèques au langage mobilisé) et perception (structure noématique impliquant deux

termes du double mouvement de visée et de saisie). Envisagé au niveau figural de l'organisation discursive, l'acteur /guerrier/ apparaît ainsi comme le point convergeant de la catégorisation du monde par langage et de la forme tensive de son objet de discours. Le palier thématique du discours d'ordre magico-rituel est en relation de détermination bilatérale avec sa dimension référentielle, voire tensive.

2-3-3. Troisième sub-séquence

On vient de voir ce qu'il y a de constant sur le plan de contenu de l'une des deux parties du signe disloqué, ce signe relevant à son tour du second segment de l'ensemble rituel. Dorénavant il sera question de s'interroger sur l'autre regroupement des figures /maladie/ et /royauté/ qui forment le parcours, nommé /Aiguille/. Comme on l'a déjà remarqué, elles constituent une catégorie liminaire dans son rapport aux autres figures de la même unité segmentale qui se distribuent sur l'échelle de gradience isotopique /Dedans/ vs /Dehors/. Sur fond d'une forme sémantique isotopiquement indécise, le parcours figuratif /Aiguille/ se développe autour de l'acteur-femme dont il a été dit qu'il posait le problème de son identification sur le plan référentiel de la séquence rituelle /hogugari/. En voulant contribuer à sa résolution, nous avons donné une description de l'objet vestimentaire en rapport à son espace de référence. On va voir maintenant comme la figure actorielle en question peut être rendue en termes du parcours du sens.

Au palier sémio-narratif, l'acteur /femme/ occupe la position d'un objet-valeur négatif /pathogène/ dans l'énoncé élémentaire de faire, procès d'action qui s'implique dans le « récit minimal » mis en montage par la séquence rituelle /hogugari/. On note le changement de perspective par rapport à l'autre composante du signe disloqué : c'est l'objet-valeur qui se met en première scène en éclipsant l'actant-sujet de performance qui était dominant jusqu'à présent. Il s'agit de l'enjeu de l'interaction actantielle qui est thymiquement dysphorique et dont on cherche à être, sinon disjoint, du moins non-conjoint. C'est l'acteur-chaman qui endosse le rôle de sujet de performance, tandis que le rôle de sujet d'état revient au sujet collectif (membres de famille du demandeur de la séance chamanique). On appellera 'Accueil' le programme d'action qui se met en place dans la troisième sub-séquence du second segment de l'ensemble rituel. Pour justifier la dénomination, il suffira de souligner un aspect de la sphère de pratiques socio-culturelles spécifiques au Chamanisme coréen. Dans l'activité qui a pour but la cure chamanique, la maladie, dont la figure actorielle est l'occurrence énoncive, n'est pas l'objet d'une chasse au sorcier sans merci. Le chaman ne brave pas de front l'agent qui en est la cause. L'esprit pathogène n'est pas une chose maléfique à détruire à jamais mais prend une place aussi importante que les autres esprits dans le panthéon du Chamanisme en Corée. La fonction de *medicine-man* repose sur le fait que ce qui provoque des troubles organiques demeure le centre d'attention de l'activité chamanique que nous avons reconstruite narrativement sous forme du programme d'action 'Accueil', son but consistant en non-conjonction du sujet d'état avec l'objet-valeur thymiquement dysphorique /pathogène/. L'acteur-femme renvoie ainsi à l'enjeu de la transformation du sujet de performance lorsque le chaman assume sa fonction dans son activité de cure chamanique.

Au palier discursif, il sera possible d'associer le parcours figuratif /Aiguille/ à ce

domaine de pratiques sociales via un rôle thématique /Crainte/ qu'on donnera à la figure actorielle en cause. De cette manière, une partie de la sphère sémiotique de l'entour chamanique sera liée aux deux niveaux de l'organisation du sens, narratif et discursif, l'acteur-femme étant le lieu de rencontre de ces deux derniers. Outre qu'elle montre la bivalence de l'acteur-femme, la configuration /Crainte/, si elle est rapprochée du domaine d'activités humaines correspondant, est de nature à mettre en place le mécanisme d'afférence grâce auquel l'actant-observateur sélectionnera de tels classèmes plutôt que d'autres à l'égard de l'identité du destinataire de la séquence rituelle /hogugari/. A son sujet on a vu trois types d'interprétants qu'on met en avant en ethnologie pour le cerner en fonction des *informations collatérales* rendues pertinentes dans tel contexte de lecture.

2-4. Troisième segment

Il nous reste la troisième et dernière unité segmentale du discours d'ordre magico-rituel. A son registre aspectuel, elle correspond à la phase terminative pendant laquelle le chaman clôt son activité dans son ensemble. De cette valeur on a déduit deux figures, /ancestralité/ et /désacralisation/. Alors que celle-là recouvre la durée de deux séquences /changbu/ et /malmyung/, celle-ci est impliquée dans la séquence de clôture. La figure /ancestralité/ représente une scène où le chaman invoque ses deux premiers aïeux homme et femme. Le premier chaman-homme est reconnu traditionnellement comme le chef de troupe de clowns et la première chamane-femme s'identifie selon certains chamans. eux-mêmes à la mère d'un célèbre général de l'époque des Trois Royaumes *Kim yu-sin*.

Le troisième segment du procès chamanique recouvrira, du point de vue du schéma narratif, le moment de Sanction. Les ancêtres du chaman qui y sont invoqués incarnent le tiers actant qui, en tant qu'autorité chamanique, l'a manipulé comme sujet virtualisé en amont du processus de communication du type magico-rituel. Le système de repérage axiologique apparaît de nouveau au moment de clôture de l'ensemble rituel et le Destinateur qui en est porteur confirme ou renforce en intensité le lien fiduciaire entre l'homme et l'esprit assumant un acte d'évaluation par sa présence elle-même. En règle générale, la Sanction porte positivement sur la performance, « jeux », ¹²³ accomplie dans l'espace-temps mythique du rituel chamanique. Ils occupent donc le pivot structural dans un parcours narratif qu'on appellera 'Reconnaissance'. On se rendra compte que le rôle de tiers actant se trouve exprimé par deux acteurs distincts que nous avons identifiés à une seule figure du monde /ancestralité/. De ce point de vue, les entités qui s'y incarnent dans le corps du chaman sont un sujet duel qui prend le rôle de destinateur-judicateur en glorifiant l'issue du programme d'action principal.

L'acteur duel se combine avec un autre acteur à qui la figure /désacralisation/ sert de support de manifestation sur le dispositif actériel du troisième segment de l'ensemble rituel. La figure en question est aussi une figure de dimension topologique qui renvoie à la manière qu'a l'actant-observateur de percevoir l'organisation spatiale du texte rituel dans la phase terminale du procès qui s'y implique. Après avoir rendu hommage à ses

¹²³ Parmi de diverses dénominations, on appelle parfois « jeux » la séance chamanique sud-coréenne, ce qui met en relief son aspect ludique et spectaculaire.

prédécesseurs ancestraux, le chaman va à l'extérieur de l'espace rituel. C'est dans l'endroit rituellement non-marqué qu'il fait venir alors tous les esprits subalternes qui n'ont pas eu la chance d'être appelés dans le corps du rituel chamanique. Le changement du dispositif spatial signale en parallèle la hiérarchisation du panthéon du Chamanisme en Corée : les esprits qu'on classe en bas du système de places ne peuvent être invoqués qu'en plein air et ceux qui sont hiérarchiquement supérieurs restent à l'enceinte de l'espace sacré et donc rituellement clos. De là vient une opposition des deux valeurs spatiales abstraites /Ouverture/ vs /Fermeture/ qui alternent l'une avec l'autre selon le statut d'esprits en appel. Le dispositif spatial du troisième segment de l'ensemble rituel s'avérera aspectuellement ambivalent en se dotant, tantôt de /perfectivité/, tantôt de /imperfectivité/. A partir de là se dessine un parcours figuratif qui comporte les deux figures /ancestralité/ et /désacralisation/. Nous l'appellerons 'Carnaval' en tenant compte du complexe aspectuel de l'espace où il est localisé. Dans ce parcours l'acteur-chaman apparaît comme un conseiller à l'écoute des revenants qui ont de quoi se plaindre. On en déduira son rôle thématique /Hôte/. Le chaman est une structure d'accueil pour les habitants de l'autre monde qu'on néglige dans la vie de tous les jours mais à qui on prête attention en les nourrissant et en les entendant parler de leur mécontentement à l'occasion du rituel chamanique. Le rituel s'achève ainsi sur une ambiance festive, voire chaotique au sens de réinvestissement de l'ordre établi. D'un point de vue socio-sémiotique, le palier thématique du discours renvoie à un *topos* spécifique de la sémiosphère sud-coréenne et qui nous informe sur la manière dont les habitants de l'autre monde sont réintégrés, au niveau de temporalité mythique, dans le devenir de ceux qui sont de ce monde-là. A ce moment de clôture de la séance chamanique cette instance actorielle se montre, dans son mode d'être sémiotique, en cumulant deux rôles, actantiel (lieu de manifestation du Destinateur-Evaluateur), thématique (point d'assistance).

Conclusion

On en arrive ainsi au terme de l'investigation du plan de contenu du rituel chamanique. Elle a été faite à la base de la matrice des figures du monde qui avaient été déduites des matériaux d'analyse de son plan d'expression. En guise de conclusion du présent chapitre, nous dirons que la figurativité du langage chamanique qui vient d'être mise à jour est ce qu'il y a de constant derrière la diversité de ses modes d'actualisation effective, cette diversité étant due, d'une part à la pertinence contextuelle qui, en tant que facteurs de contrôle, contraint la forme de vie de la croyance chamanique, et d'autre part au caractère oral de transmission de son savoir-faire qui passe de bouche à oreille d'une génération à la suivante.

3. « Grammaire » du langage chamanique

Compte tenu de ce qui a été dit jusqu'à présent (« structure » du Chamanisme en général, étude sémio-lexicologique du mot de chaman et analyse des deux plans du procès rituel type du Chamanisme en Corée), on s'intéressera désormais à l'existence d'une « grammaire » du langage chamanique qui doit être légitimement présupposée par le procès de pratiques magico-rituelles du chaman lui-même. A titre hypothétique, il sera donc tentant de mettre en avant le schéma actantiel suivant qui a pour vocation de rendre

compte de l'articulation de l'ensemble de processus de la communication chamanique :

- le rapport d'instabilité entre deux actants positionnels en champ de présence -source et cible,
- le Contrat fiduciaire entre deux pôles de la circulation de l'objet-message : Destinateur (demandeur de la pratique chamanique) et Destinataire (actant-contrôle du chaman compétent),
- la performance (mise en scène du rituel chamanique),
- la Sanction (transfert de l'objet-valeur au sujet de manque et évaluation prospective de leur jonction).

3-1. Niveau phéno-physique de la sphère de pratiques chamaniques

Pour qu'il y ait une activité chamanique quelconque, il est nécessaire qu'en amont un corps s'affronte à une brutalité du réel généralement dysphorique. En visant cet état de choses, il se positionne dans une certaine direction intentionnelle qui a pour effet de déstabiliser le rapport phéno-physique qu'il maintient avec la morphologie de son entour. On ne parlera pas encore de « sujet » et « objet », mais de valeurs positionnelles (source, contrôle et cible) du champ de présence. Il s'agit donc de la structure noématique de l'acte de perception. Le principe de complémentarité qui guide l'acte de perception commande la profondeur tensive modulable sur deux échelles de valences et à l'arrière plan de laquelle perdure le processus de couplage structural entre l'organisme vivant et son biotope humain. Etant isolé de son corrélat tensif, chacun des deux termes du couplage n'a pas de sens. Ils se constituent l'un par l'autre dans le double mouvement de visée et de saisie. Ce qui en résulte deviendra une figure-objet du monde perceptiblement saillante dans le champ de vision de son observateur qui le manipule épistémiquement en structure proxémique.

3-2. Dimension fiduciaire du rituel chamanique

Dès lors que la teneur de la structure noématique se révèle intenable par son excès, l'actant-source se transformera en un sujet manquant en disjonction avec l'objet-valeur qu'il convoite. Il entre alors en interaction avec un autre corps à qui il fait liquider le manque originaire. En cas d'acceptation de la tâche de la part du Destinataire de l'acte factitif, il y aura un « contrat fiduciaire » qui s'établit « corps à corps » entre les actants de l'échange de valeurs, la modalité /Croire/ du processus de communication de ce type impliquant le rapport phéno-physique entre deux termes positionnels du couplage structural qui a lieu en profondeur du champ de présence. Ainsi commencera une pratique sociale qu'est le rituel chamanique. L'assomption de l'axiologie de la communication déterminera par la suite la sphère d'actions qu'ils s'y font dans leur rapport d'intersubjectivité en vue de rationaliser la « non-personne » *in absentia*. La structure d'échange de valeurs qui a lieu dans la sphère sémiotique de l'entour de la communauté chamanique est ainsi précédée de deux moments de l'ensemble de processus de la communication : surgissement de valences dans l'espace tensif et établissement de la modalité fiduciaire en qualité d' /Apparaître/.

3-3. Mise en scène rituelle

Pour mener à bien son activité, le chaman doit faire appel à ses esprits protecteurs qui jouent le rôle d'Adjuvant. Ils peuvent ainsi être conçus comme le délégué du Destinateur qui régit à distance le parcours d'actions du chaman. Le sujet de performance est aussi comme une instance de contrôle qui module la mise en correspondance entre deux grandeurs *a priori* hétérogènes : monde culturel de l'humain et univers naturel du spirituel. Les techniques parapsychologiques de la transe dont il est l'expert renvoie à un autre registre d'actantialité. Les actants qui s'impliquaient dans les phases précédentes du processus de communication appartiennent à la même catégorie d'espèce humaine dont l'effort de culturalisation de son entour est un facteur déterminant du processus d'humanisation. En revanche, on a affaire ici à une frontière entre les zones identitaire et proximale, d'un côté et la zone distale, de l'autre. D'où un effet de saut qualitatif. Dans cette zone liminaire de distinctions du réel, le chaman apparaît comme le sujet compétent qui peut entrer en transe et sait interpréter le message venu de l'Ailleurs. Cela constitue le paroxysme de son état de conscience modifiée où les esprits protecteurs viennent s'incarner. La fonction de médium qu'il accomplit à l'occasion d'un rituel s'expliquera par le fait qu'il occupe la position d'actant-contrôle permettant de mettre en contact deux autres actants positionnels-source (l'humain) et cible (le spirituel). Le chaman n'est pas un messager qui laisserait transparaître la volonté transcendante, mais un médiateur qui négocie auprès du spirituel et agit en faveur de l'humain. La présence divine sera faite à l'image de la morphologie de l'entour humain.

3-4. Sanction

A titre d'actant-contrôle, le chaman transmet l'objet-message qu'il reçoit du Destinateur au sujet de manque. Maintenant ce dernier change de rôle actantiel pour devenir un Destinataire-sujet d'état bénéficiant de l'issue de la performance chamanique réalisée et dont la modalité véridictoire /être-être/ fera l'objet de jugement du Destinateur. A ce propos, le transfert de l'objet-message se fait sous la forme de promesses qui anticipent sur le devenir de son destinataire. Après quoi, le chaman renvoie les esprits là où ils venaient, ce qui constitue la séquence de clôture de la séance chamanique.

Chapitre 2. Typologies de textes et de séances chamaniques

1. Objectifs

Dans la présente section de notre recherche, nous nous intéresserons d'abord à l'organisation de la sphère d'activités chamaniques sous l'angle de typologie de séances magico-rituelles. Après avoir proposé un schéma arborescent qui la concerne, il sera question de savoir comment la typologie des séances pourra nous servir à classer les textes du même genre qui constituent notre corpus à analyser. En conformité avec le concept d'énoncé d'après M. Bakhtine, la question de genres de discours qui se pose alors sera liée à des domaines de pratiques socio-culturelles qui leur correspondent. En

embrassant ainsi deux types de typologies, on mettra à jour un autre schéma polygone. Cela nous invitera à décrire en termes sémio-narratifs les pratiques de séances chamaniques.

En parallèle, on essaiera, cette fois d'un point de vue de la sémiotique des cultures, de rendre compte comment la communauté de la croyance chamanique s'assimile un autre régime socio-politique et moral qu'est le Confucianisme. Ce dernier était et est toujours le point de repérage perceptivo-comportemental des gens coréens. Sous cet angle, il nous sera possible de définir la culture en question comme un espace sémiotique qui traverse à la fois le temps traditionnel et la post-modernité. Tous les langages qui le composent sur les coordonnées panchroniques sont ceux qui rendent possibles la performance d'ordre magico-rituel. Il y aura peu de gens qui renoncent à la place que le Confucianisme occupe dans la profondeur de leur organisation cognitive. C'est un des facteurs importants qui fondent le fonctionnement de toute communication en vigueur dans la sémiosphère propre à la culture chamanique. Ce qu'on tente de faire, ce n'est pas cependant de faire voir des rapports qu'il peut y avoir entre le Confucianisme comme système de valeurs morales et l'espace sémiotique qui l'accueille. Ce qui importe pour nous, c'est de comprendre la manière dont ce système éthico-axiologique qui n'est qu'un produit socio-historique du pays se trouve intégré en qualité de contenu du Texte au sein du Chamanisme sud-coréen. Plus concrètement, on s'intéressera au rituel confucianiste, en l'occurrence le rite d'ancêtres tel qu'il fait partie de la typologie des séances chamaniques qui reste à faire.

Pour mener à bien notre objet d'étude qui vient d'être dit, il sera fait appel à un certain nombre de méthodes d'analyse du sens. La spécificité de notre corpus est telle que nous prenons pour cadre épistémologique la sémiotique des cultures (F. Rastier et J. Lotman). Quant au rapport entre texte et contexte, nous le décrirons en adoptant la méthode d'analyse de genres de discours ainsi que la sémiotique greimassienne.

2. Critères de classification

Le Chamanisme en général est une forme de pensée « primitive » à tel point qu'il figure dans le premier chapitre de l'histoire des religions. De même, sa variante coréenne est une croyance populaire qui remonte aux temps préhistoriques et qui nous parvient vivante jusqu'à aujourd'hui. En passant d'une génération à la suivante dans la tradition orale depuis plus de quatre millénaires¹²⁴, le Chamanisme coréen forme le sous-espace spécifique au sein de la sémiosphère du pays. Il fournit fondement à l'interconnexion des langages qui rendent possibles la communauté de la croyance chamanique. Parmi eux, il y a, bien entendu, des textes sacrés mais aussi bien d'autres comme spécificité du système de parenté « nouveaux enfants vs nouveaux parents », rapports entre femme (prêtre) et homme (héritier de biens), structure sociale, appelée *dangol*¹²⁵ ... etc. Autant dire que la performance d'un rituel chamanique quelconque implique, du point de vue socio-sémiotique, l'existence de typologie des types de textes. Or ils relèvent de la

¹²⁴ L'histoire du Chamanisme coréen commence, selon certains, avec le mythe fondateur du premier royaume dont hérite le peuple du pays. Le temps traditionnel propre à sa culture connaît d'ailleurs un calendrier qui ne correspond pas au calendrier occidental. D'après ce mode de temporalité, on est en 4329 ans.

littérature orale qui renvoie au domaine de pratiques magico-rituelles correspondant. Vu le caractère fluent des chants chamaniques qui se transmettent d'une génération à la suivante dans une tradition orale (les travaux de leur recueil ne datent que des années 30 de ce siècle), d'une part et la diversité d'activités humaines qu'ils impliquent, d'autre part, il sera en réalité quasiment impossible d'établir leur classification stricte et déterminée une fois pour toutes. Au lieu de cela, il nous semble plus intéressant de nous en tenir au paradigme de sémantiques où le mode continu est mis en valeur pour la catégorisation d'objets du monde. A ce propos, nous faisons nôtre l'avis de J.-M. Adam qui, après avoir passé en revue la position de M. Bakhtine, propose une définition à l'égard d'analyse de genres de textes :

Plutôt qu'en termes de traits nécessaires et suffisants, il sera donc plus réaliste de proposer une typologie de textes chamaniques qui sont prototypiquement liés à des domaines de pratiques socio-culturelles des membres de la communauté de croyance chamanique. Nous procéderons donc à leur classification en les situant dans le processus de couplage qu'ils maintiennent avec leur entour dans les limites de la sémiosphère spécifique à leur culture. En agissant de la sorte, il nous sera possible d'associer l'organisation typologique des textes chamaniques, sinon à la praxéologie, du moins à la praxis énonciative qui les met en discours. Comme l'a prévu Saussure, cela permettra d'observer la *vie de signes au sein de la vie sociale* où ils prennent sens pour les sujets qui s'engagent dans le couplage structural. Cependant les données socio-culturelles ne constituent pas pour nous des facteurs extrasémiotiques. Le contexte de la sémosis est aussi un langage au même titre que d'autres qui forment ensemble le réseau intersémiotique (E. Landowski).

Dans une telle perspective socio-sémiotique, les textes chamaniques que nous analyserons ultérieurement pourront se regroupant en genres de discours d'abord en fonction de rapports d'intentionnalité qui lie l'actant (sujets collectifs d'une pratique sociale) au procès de la communication où elle se déroule. C'est un critère de classification extrinsèque mais nécessaire, quand on aborde la question de genres de discours qui n'est pas isolée de celle de rapports *pragmatiques* entre sujet et langage. Etant donné leur caractère oral, on peut classer les textes concernés en déterminant les positions qu'ils occupent sur l'axe syntagmatique de la séance chamanique. La valeur structurale de chaque texte est caractéristique de la question de savoir à quel moment il se trouve inséré sur le déroulement du procès de la communication. Cela exige qu'on tienne en compte la structure interne de l'activité magico-rituelle. Il s'agit donc du critère intrinsèque qui nous oblige à l'articuler, d'abord en des unités distinctives, ensuite en des séquences d'intégration supérieure. Afin de classer les macro-unités de l'analyse textuelle en rapport avec la sphère sémiotique de l'entour humain, nous proposons le dernier critère qui concerne les formes proprement linguistiques des chants chamaniques. Avant de parler en détail de chacun d'eux, résumons les trois critères de classification qu'il nous faut pour envisager la typologie des textes dans son rapport à la classification des séances chamaniques :

¹²⁵ Dans les régions rurales, chaque chaman s'occupe d'un secteur qu'on appelle ainsi. C'est une sorte de juridiction qu'il faut respecter sous peine d'être puni.

- la visée de l'activité chamanique,
- la structure syntagmatique de la séance chamanique,
- l'organisation compositionnelle des textes chamaniques.

2-1. Typologie de séances chamaniques

Le premier critère des genres de textes chamaniques lié à des pratiques socio-culturelles de l'entour de la communauté chamanique, c'est de divers objectifs que l'on s'y fixe. Cela ne concerne pas tant l'organisation sémantico-syntaxique du procès de séances chamaniques. Il s'agit plutôt de rapports pragmatiques dans le sens que Morris donne au terme. Vu sous l'angle pragmatique, les pratiques chamaniques se regroupent en référence à des rapports entre le sujet énonçant (entendu comme impliquant les deux pôles de l'axe de la communication), d'un côté et le produit de son acte d'énonciation, à savoir les pratiques chamaniques elles-mêmes, de l'autre côté. Selon Peirce, la sémiotique est à infini puisqu'elle est susceptible en principe de générer des interprétants dynamiques dans la dynamique de signes où elle se réalise. Le processus de relais d'interprétants est pourtant acheminé, contrecarré quelque part par les habitudes perceptivo-interprétatives que les sujets ont accumulées en entrant en rapports avec leur sphère d'activités pratiques. Les interprétants logiques et finals qui en rendent compte renvoient donc à la dimension socio-culturelle de la sémiotique. Ils ne sont pas des éléments sémiotiques à proprement dit. Du point de vue de la sémiotique des cultures, l'espace de référence d'un système de signes en est cependant à la fois la condition et le conditionné, dans la mesure où les facteurs contextuels qui le constituent sont sélectionnés et mis en pertinence par le processus de sémiotique lui-même. On pourra appeler alors « visée discursive » l'horizon d'attentes qui ne manque pas d'être configuré lors d'une performance chamanique. Elle sert à montrer la manière dont le sujet collectif qui s'y engage se positionne intentionnellement par rapport à l'univers spirituel visé.

Selon les rapports de visée qui s'instaurent ainsi entre le sujet de praxis énonciative et ses performances sémiotiques d'ordre rituel, la sphère d'activités du Chamanisme qui est en vigueur en Corée se divise en trois ensembles¹²⁶ qui sont autant de modalités de construction des connaissances propres à lui. Chaque ensemble se regroupe à son tour en trois sous-ensembles selon des critères variables :

- | | |
|---|----|
| 1. singutt (séances privées pour le chaman lui-même), | 1. |
| · nerimgutt (1-1), | |
| · jinjukgutt (1-2), | |
| · mulimgutt (1-3). | |
| 2. gipgutt (séances pour les membres de famille), | 1. |

¹²⁶ Pour la classification tripartitive des séances chamaniques sud-coréennes, voir 김민준, 김민준, 김민준, 1999, p. 90-93.

- jesugutt (2-1),
- byunggutt (2-2),
- jinoguygutt (2-3).

3. maelgutt (séances pour la population villageoise),

1.

- dedonggutt (3-1),
- byulsingutt (3-2),
- dangsanje (3-3).

En reposant sur des informations ethnographiques qui sont à notre disposition, nous allons décrire le plan de contenu des domaines de pratiques chamaniques. La tâche de description qui en sera faite a pour but de comprendre de quelle façon les sujets qui s'impliquent dans ce couplage construisent de diverses modalités de connaissance et que la sémiosphère qui s'y configure renvoie à l'univers référentiel de leur croyance. A ce point de vue fonctionnel, l'action qu'on fait par langage à l'occasion d'une interaction sociale servira de support de manifestation pour faire montrer la connaissance qu'il a des objets du monde qui l'entoure.

2-1-1. Singut

Dans la première catégorie de séances chamaniques prévues pour des chamans eux-mêmes, il y a trois composantes : nerimgutt, jinjugutt et mulimgutt.

2-1-1-1. Nerimgut

1-1 est une séance initiatique destinée à la consécration de l' « enfant » chaman. Après l'épreuve de la « maladie chamanique », il choisit un autre chaman expérimenté qui présidera le rite initiatique. Ce dernier a donc pour visée deux choses : « guérison » de la maladie chamanique et reconnaissance du nouveau chaman par la confrérie de chamans. En cas de succès de la cérémonie initiatique qui lui aura permis d'être guéri, il le respectera à titre de nouveau parent. En effet la guérison est considérée comme une renaissance spirituelle. Il se produit alors une modification dans la structure de parenté au sens fort du terme de la part de ceux qui s'y engagent. Le langage de parenté sert à manifester le renouveau qui se passe sur le plan référentiel du langage rituel. Le domaine de pratiques à caractère initiatique exerce l'influence sur la manière qu'ils ont de sémiotiser le monde naturel. Le monde d'objets externe qu'il faudra ainsi interpréter comme un langage figuratif entre en rapport intersémiotique avec d'autres langages, en l'occurrence la structure de parenté des participants au rituel d'initiation. Les sujets qui y prennent part contribuent à conserver ou renouveler les rapports qui les lient à leurs modes d'être à diverses strates (intersubjective, discursive ou encore socio-historique). Dans la dynamique de couplage structural entre sujet comme corps et entour en tant que perçu, la présence d'autrui se présentera comme une des conditions qui, à bien des égards, déterminent l'organisation perceptivo-cognitive du sujet de praxis énonciative.

2-1-1-2. Jinjukgut

1-2 est la séance périodique que le chaman réserve à son (ses) esprit(s) protecteurs, *momju* (qui veut dire « maître de son corps »). Il la répète à dates fixées pour qu'il puisse renouveler la force spirituelle d'eux. En termes sémio-narratifs, ce type d'activités chamaniques relève de programmes d'usage dans la mesure où le chaman les met en place en vue d'être conjoint avec l'objet modal /pouvoir-faire/ envoyé par le Destinateur et qui est indispensable à son mode d'être réalisé.

2-1-1-3. Mulimgut

1-3 est une séance destinée à la transmission de biens et de service qui se fait entre les « parent et enfant ». Arrivé à l'âge de retraite, celui-là cède le pas à celui-ci en lui donnant comme héritage tout ce qu'il possède. Il ne s'agit pas seulement d'échange de valeurs entre hommes. Le transfert de fonctions chamaniques se fait surtout en présence d'esprits qui sont invoqués dans la séance prévue à cet effet. Il s'agira davantage de confirmer le contrat fiduciaire de tout langage chamanique qui met en cause deux univers humain et spirituel.

2-1-2. Gipgut

Les pratiques socio-culturelles qui relèvent de la deuxième catégorie d'activités chamaniques désignent un domaine de la sphère sémiotique de l'entour de la croyance dans lequel le chaman entre en rapport avec sa clientèle, *dangol*, en réalisant un type de séances destinées au bien-être de sa famille. Elles n'ont de caractère, ni individuel comme la catégorie précédente, ni communautaire, comme on le verra pour la troisième.

2-1-2-1. Jesugut

2-1 désigne un type de séances générales que l'on demande pour le bon train de vie en général (relation matrimoniale, affaires de commerce, solidarité fraternelle, etc.). Il n'y a pas d'objectif précis. En les réalisant, on souhaite se prévenir contre de mauvaises choses et faire venir de bonnes chances.

2-1-2-2. Byunggut

Dans ce domaine de pratiques sociales, le chaman se comporte comme un *medicine-man*. Depuis l'adoption du traitement médical moderne, ce genre de séances chamaniques se voient limités à des maladies jugées incurables et à des troubles psychopathologiques.

2-1-2-3. Jinoguygut

2-3 désigne un type de performances qui renvoie au domaine d'isotopie de la mort. Il s'agit de cérémonies funèbres préparées pour le bien-être d'âmes défuntes. Le chaman qui les prend en charge se présente ici comme guide psychopompe. Le programme d'action qu'il prend en charge a donc pour visée transformatrice de faire passer du mode

d'être de l'âme en état virtualisé à celle en état actualisé. Nous faisons remarquer que le mythe de *Princesse abandonnée* qui fait partie de notre corpus textuel est raconté dans le cadre d'activités sociales qui relèvent du dernier type de la deuxième catégorie de séances chamaniques. Nous en parlerons en détail quand il s'agira de classer les textes de notre corpus en les appliquant au schéma qui aura été proposé de la typologie de pratiques chamaniques.

2-1-3. Maelgut

La troisième catégorie de séances chamaniques a pour bénéficiaire la population d'un village concerné. Elle se divise en trois sous-classes selon le statut des officiants qui les président : représentant du régime confucianiste, chaman par vocation (ou chaman par héritage) et partage entre eux.

2-1-3-1. Dedonggut

3-1 est la séance qui est confiée en exclusivité à des chamans, quel qu'en soit le statut (par vocation ou par héritage). On se rend compte qu'il existe deux types d'officiants dans le Chamanisme en Corée. La différence, c'est la capacité d'entrer en transe qui les distinguent les uns des autres. Les techniques d'extase qui caractérisent le chaman par vocation présupposent l'épreuve de maladie divine. Dans le cas de chamans par vocation, la volonté divine se manifeste à travers des troubles psycho-somatiques et les activités qu'ils accomplissent reposent sur l'expérience « passionnelle » qu'ils en auraient fait dans leur propre corps. Le chaman de ce genre est censé maîtriser l'état de possession et d'extase grâce auquel il devient le médium entre l'homme et l'esprit. Les chamans par héritage sont ceux qui deviennent comme tels parce qu'ils sont nés dans une famille de chamans. Ils n'ont pas à souffrir des troubles psycho-somatiques et donc pas de techniques d'extase. En revanche c'est eux qui sont les plus habiles sur le plan de qualités artistiques. En héritant de l'art de mise en scène du rituel chamanique, ils contribuaient à développer et sophistiquer l'aspect théâtral des activités chamaniques.

A partir d'une quelconque performance d'ordre magico-rituel, on peut donc présupposer deux types de compétence qui se répartissent géographiquement entre deux parties de la Corée : on trouve le type de chamans par héritage dans le Sud, tandis que les chamans par vocation sont plus représentatifs des environs de la Capitale et du Nord. En faisant appel à la théorie de modalités, on pourra déterminer la modalisation actualisée de ceux-ci par leur conjonction avec l'objet modal /pouvoir-faire/ qui se glose comme compétence de médiateur (« être capable d'entre en transe »). Quant aux chamans par héritage, ils se définissent dans leur mode d'être comme étant en conjonction avec l'autre objet modal épistémique /savoir-faire/ qui se traduit par sa compétence esthétique.

2-1-3-2. Byulsingut

3-2 est une sorte de compromis des deux autres sous-classes de la troisième catégorie de séances chamaniques. Le procès en est divisé en deux parties. Les rites qui occupent les premiers moments de l'activité sont à la confucianiste et le reste qui en constitue l'événement central est pris en charge par des chamans.. Elle finit par un état de chaos

symbolique, nommé *nanjang*.

2-1-3-3. Dangsanje

Comme son nom l'indique, les acteurs principaux de ce type de rituel sont la délégation de l'ordre confucianiste. Il n'est pas à proprement dit un fait chamanique. On observe le rite d'ancêtres à la façon de la cour royale : il se déroule dans une ambiance sereine. Il est donc privé d'émotions carnavalesques issues du mécanisme de la re-création par le chaos qui est caractéristique des activités chamaniques. Il s'agira plutôt de l'exemplaire non prototypique de la sphère sémiotique de l'entour chamanique.

Comme nous l'avons dit en introduction de cette section, l'un des objectifs fixés est de rendre compte de quelle façon le régime confucianiste se trouve intégré dans le contenu du Texte du Chamanisme coréen. Le type de rituel dont il est question est un bon exemple.

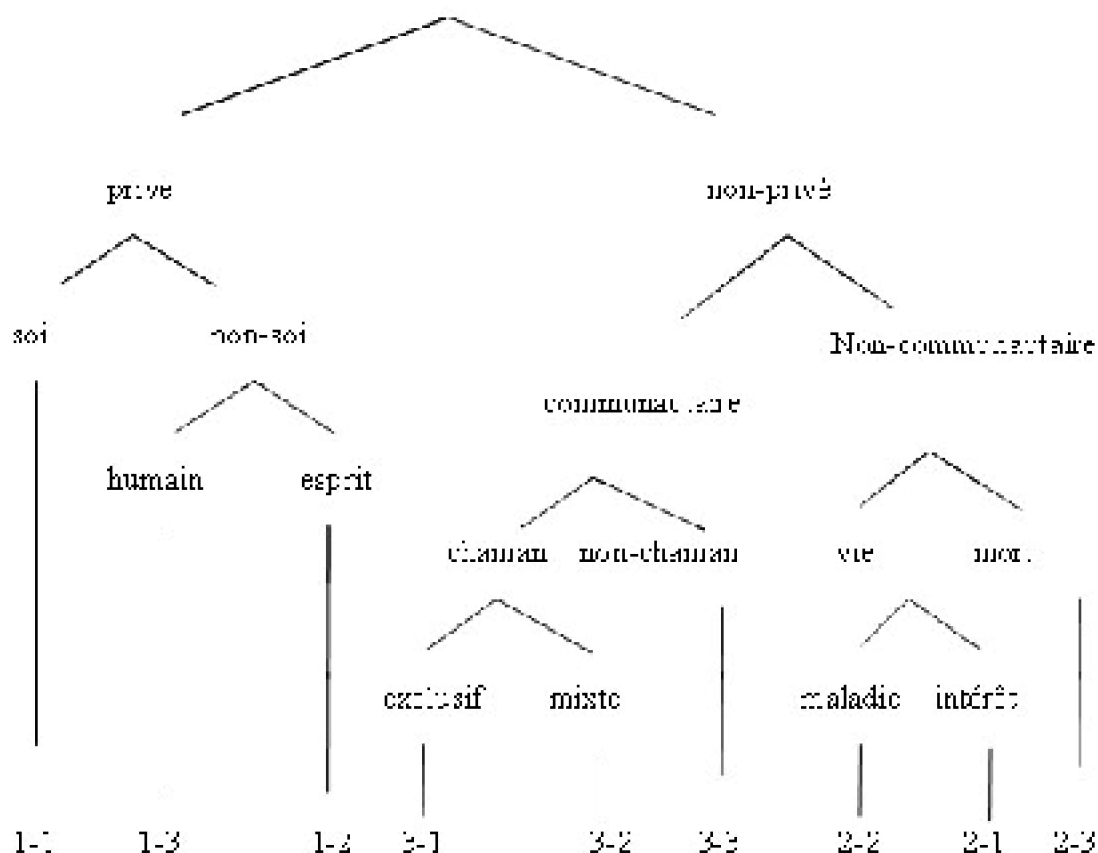
Du point de vue de la typologie des pratiques socio-culturelles, le Chamanisme en Corée s'organise en trois catégories de séances chamaniques. Chacune d'elles se divise à son tour en trois sous-classes. Dangsanje appartient à la catégorie de séances, nommée Maelgutt. Elle comporte toutes les activités chamaniques qui ont pour visée de cimenter la solidarité communautaire. Ce trait d'appartenance pourra s'identifier avec le trait générique qui la distingue des autres catégories de séances chamaniques. En revanche, il y a un trait spécifique qui lui permet de s'articuler en trois sous-classes. C'est le statut de ceux qui président le rituel, chaman ou représentant du régime confucianiste ou encore les deux.

A la base de ce qu'on vient de dire, il sera possible de rendre compte de l'organisation interne de la catégorie Maelgutt dont Dangsanje (3-3). Ce dernier se présente comme le non-prototype qui se situe à des zones périphériques sur la gradience de la catégorie de séances chamaniques dont elle relève. Par rapport à Dangsanje, C'est Dedonggutt (3-1) qui en occupe le centre en qualité de faisceau de traits saillants, car elle est perçue comme une figure du monde qui a toutes les propriétés appartenant à la catégorie concernée telles que /festivité/, /communautaire/, /présence de chamans./, etc. Dedonggutt a donc le degré de densité sémantique le plus élevé. Comme telle, elle est susceptible d'être reconnu en premier lieu lors d'un acte de perception et donne le plus d'informations sur l'organisation de la catégorie dont elle le prototype.

Si on aborde ainsi le mode de coexistence des deux formes de croyance, confucianiste et chamaniste, sous l'angle de typologie des séances chamaniques, on se rendra compte que celle-là est comme réfractée par le système de pensée de celle-ci qui lui donne une place marginale au sein de sa sphère sémiotique.

Ce qui a été dit jusqu'à présent, c'est le premier critère de visées des activités chamaniques que nous avons mis en avant pour proposer une typologie de séances chamaniques en rapport avec la classification de notre corpus,

En faisant appel à une représentation arborescente, nous rendrons compte de la typologie de domaines des activités chamaniques comme ceci :



Le schéma ci-dessus sera lu en trois niveaux d'organisation du sens : figuratif (permanence de sèmes génériques et/ou spécifiques), sémémique (réalisation en contexte de noyaux sémiques) et lexical (lexicalisation de classes sémantiques).

On emprunte le concept de figure à la glossématique qui le définit comme l'unité minimale du signe. Elle est dépourvue de signification en elle-même. La figure est un « non-signe » qui tire sa valeur distinctive du fait qu'elle est en des rapports d'opposition avec d'autres unités du même niveau. En l'appliquant à la typologie de domaines d'activités chamaniques, nous dirons que les figures n'ont que des valeurs différentielles et négatives qui servent à organiser en profondeur le continuum d'expériences propres à la croyance chamanique.

Elles se combinent les unes avec les autres dans l'*espace intérieure* (P. Vaillant) pour générer des unités de niveau supérieur, appelées sémémiques. Si on prend comme exemple Dangsanche (3-3), elle est le résultat d'une combinaison des trois figures /non-privé/, /non-chaman/ (deux traits non-marqués) et /communautaire/ (trait qualitatif).

Le sémème qu'elles produisent ainsi s'oppose en bloc à deux autres unités du même niveau sémémique (3-1, 3-2) sur le critère présence ou absence de la figure /chaman/. Il s'avère ici que cette figure relève du niveau micro-générique de l'organisation figurative, car elle ne sert à opposer que deux classes, 3-1 et 3-2, d'un côté et 3-3, de l'autre côté. La figure /chaman/ n'entre pas en ligne de compte pour la catégorisation où se mettent en place deux figures d'ordre spécifique /exclusif/ et /mixte/. Il s'ensuit que la catégorie de séances Maelgutt s'articule en deux classes sous le contrôle de l'opposition privative /chaman/ vs /non-chaman/ et que l'une d'elles qui est commandée par sa présence fait apparaître à son tour l'opposition qualitative /exclusif/ vs /mixte/.

Au niveau de lexicalisation de domaines de pratiques chamaniques, les sémèmes seront sélectionnés en contexte pour s'actualiser comme dénominations dans un espace extérieur. Leurs dénominations sont particulièrement sujettes à la variabilité. Cela s'explique par le fait qu'elles dépendent des facteurs autant individuels que socio-géographiques. C'est pour cette raison que nous avons préféré la notation en chiffres.

2-2. Structure du rituel chamanique

Le deuxième critère que nous avons mis en avant pour traiter la typologie de textes chamaniques au sein de la sphère sémiotique de la communauté chamanique, ce sont les valeurs positionnelles qu'ils prennent sur l'axe syntagmatique de la séance. Il s'agit du critère interne dans la mesure où il fait intervenir la notion d'espace structural intrinsèque au procès chamanique. Etant donné que les textes dont il s'agit relèvent de la littérature orale, cela oblige donc de prendre en compte à quel moment du procès chamanique ils sont racontés. Intégré dans l'espace structural de la séance, chaque texte prend du sens du fait qu'il acquiert une telle ou telle valeur aspectuelle sur son déroulement syntagmatique. L'examen de sa structure nous apprend que le procès chamanique se découpe en principe en 12 séquences. Elles se regroupent à leur tour en trois grandes unités syntagmatiques en fonction de valeurs aspectuelles qu'elles prennent tout au long du procès rituel :

- l'invocation (ou invitation) d'esprits (phase inchoative) ; /chungsin/
- l'accomplissement des « jeux » (phase durative) ; /osin/
- le renvoi des esprits (phase terminative) ; /songsin/.

Au moment de chungsin qui correspond à l'ouverture du procès, le chaman purifie l'espace rituel. En accomplissant une série de rites, il fait part à des esprits de l'événement chamanique qui va avoir lieu. La phase de osin constitue le vif de la séance où les esprits qui viennent y assister seront égayés par la performance du chaman. Au moment de clôture, il procède à des rites qui ont pour but de les renvoyer.

Auparavant, nous avons expliqué l'axe syntagmatique du procès chamanique en termes aspectuels : /inchoativité/, /durativité/ et /terminativité/. La valeur inchoative du procès recouvre les rites qui précèdent le moment où l'homme renouvelle son présent par le contact avec les esprits médiatisé par le chaman. Sa valeur durative met en relief l'extensibilité spatio-temporelle du mécanisme du chaos créateur qui est sous-jacent au

rendez-vous entre deux mondes. La /terminativité/ correspond au moment de clôture du procès où le chaman n'a pas seulement à renvoyer les esprits importants qu'il a invoqués. Il fait venir aussi les esprits négligés dans la vie de tous les jours pour les nourrir et les écouter.

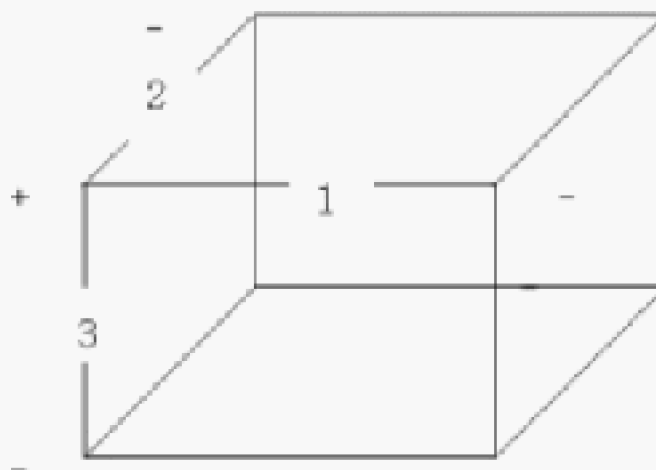
A un niveau d'abstraction plus poussé, il est possible de regrouper les trois valeurs aspectuelles en deux catégories /perfectivité/ et /imperfectivité/. L'aspectualité /perfectivité/ qui implique la notion de « franchissement de seuils » correspond à deux phases d'ouverture et de clôture du procès chamanique. Quant à l'aspectualité /imperfectivité/, elle renvoie à tout ce qu'on fait lors de rencontre avec la force spirituelle.

2-3. Forme textuelle

Aux deux critères de classification précédents, il nous faudra en ajouter le dernier qui relève de la dimension proprement textuelle. La forme du plan d'expression de textes chamaniques peut dériver en trois genres de composition : dialogue, poétique et épopée. Sur le plan de contenu, c'est l'échelle de narrativité que l'on retient comme critère de leur classification. Les deux premiers types de forme stylistico-compositionnelle occupent *grosso modo* des faibles degrés de développement narratif, tandis que le troisième le maximum de degré de narrativité.

3. Conclusion

En guise de conclusion de la typologie de textes et de séances chamaniques et en tenant compte des trois critères de classification, nous proposons une représentation suivante qui se lira à l'intersection de trois échelles de gradience et dont nous pourrions dire qu'elle est de nature à informer sur le dispositif cognitif de l'univers du chaman :



- 1 : gradient de proximité (individuel+ ● — ● -public),
 2 : gradient d'aspectualité (perfectif+ ● — ● -imperfectif),
 3 : gradient de narrativité (récit+ ● — ● -dialogue).

4. Description du corpus

Dans le cadre de la présente recherche de troisième cycle, nous concevons le corpus sur lequel nous travaillerons comme le complexe signifiant composé de deux types de sémiotiques : textes à caractère oral (chants chamaniques) et langage rituel (séances chamaniques). On en rendra compte à la lumière des schémas qui viennent d'être mis à jour. Le choix de notre corpus a été fait en référence à trois types de rituel chamanique : *chulmurigut* (type de 2-1 selon notre schéma), *nerimgut* (1-1) et *senamgut* (2-3)¹²⁷. De ces trois types de rituel chamanique, nous avons extrait cinq textes qui constituent la composante de sémiotique de la langue naturelle de notre corpus. Il y en a trois qui

¹²⁷ Les deux premiers rituels sont l'extrait d'un ouvrage de recueil des chants chamaniques, intitulé □□□□ □□□, □□□, □□□, 1995. On y trouvera aussi les textes sur lesquels on travaillera. Pour le dernier, on se permettra de renvoyer le lecteur à □□□ □□□□, □□□, □□□□□, 1999. Concernant le mythe qui y est associé, on en a sélectionné la version parue dans □□ □□□ □□, □□□, □□□, 1994.

correspondent au premier type de séances : *jesuk* (esprit céleste de la vie et longévité), *sungjou* (esprit protecteur de la maison) et *degame* (esprit de la richesse matérielle). Et pour le reste ils correspondent chacun aux deux derniers types de rituel chamanique : *nalmansebaji* (1-1) et *barigonjou* (2-3).

Commençons par *nalmansebaji*. C'est un texte réalisé sous la forme de réplique de dialogue et qui s'inscrit dans une cérémonie de remise d'instruments sacrés qu'on appelle *nerimgut*. Cette dernière consiste en ce que le chaman qui la préside transmet au nouveau chaman des objets qu'il lui faudra pour mener des activités chamaniques. C'est celui-là qui en assume l'instance d'énonciation. Elle se déroule à huis clos, étant donné son caractère privé, ésotérique. Le destinataire de la séance est le nouveau chaman et son but de le consacrer. Elle fait partie, à son tour, de l'ensemble rituel d'initiation, appelé aussi *nerimgut* (1-1) qui s'échelonne en trois étapes : *herjougut*, *nerimgut* et *soslgut*. Ce sont trois séances interdépendantes qui ont lieu chacune à des intervalles de temps fixés (de deux à trois mois entre les deux premières et de cinq à six ans entre les deux dernières). L'ensemble rituel a donc une structure tripartitive dont la cérémonie qui incorpore notre texte est une composante. Par rapport à l'espace structural de l'ensemble rituel, la séance revêt une valeur imperfective en termes d'aspect. Il en est de même pour le procès interne à elle, car elle se segmente en six séquences dont la cérémonie en question occupe la quatrième.

En termes sémio-narratifs, il y a un programme d'action dont la visée consiste en transformation modale d'un sujet d'état. Le rôle de bénéficiaire du P.N de base est attribué au nouveau chaman à investir dans sa fonction de « médiateur ». Il passera ainsi d'un mode d'existence virtualisé à la modalisation actualisée à travers une performance qui est mise en place par un autre actant, en l'occurrence le sujet collectif de la confrérie de chamans.. On voit donc que le processus de communication de ce type se déroule à un niveau isotope de rite de passage sur la toile de fonds fiduciaire qui reste à déterminer. Sa dimension de « croire » nous renvoie ainsi devant la question de savoir quel est le type de relation qui existe entre, d'une part le sujet opérateur du programme d'action principal et d'autre l'instance qui l'instaure comme tel.

En ce qui concerne *barigonjou*, il s'agit du mythe d'origine que l'on raconte lors d'une cérémonie funèbre (2-3). Elle peut avoir lieu plusieurs fois à dates précises (quarante-neuvième jour, un an et trois ans de la mort). Sur l'échelle de proximité de notre schéma ci-dessus, il occupe une position intermédiaire entre deux pôles individuel et public, puisqu'elle est destinée aux membres du défunt qui la demandent. La narration du mythe intervient dans la phase *osin* du procès rituel. Selon le critère d'aspectualité, elle prend donc la valeur imperfective. Le degré de narrativité en est maximalisant.

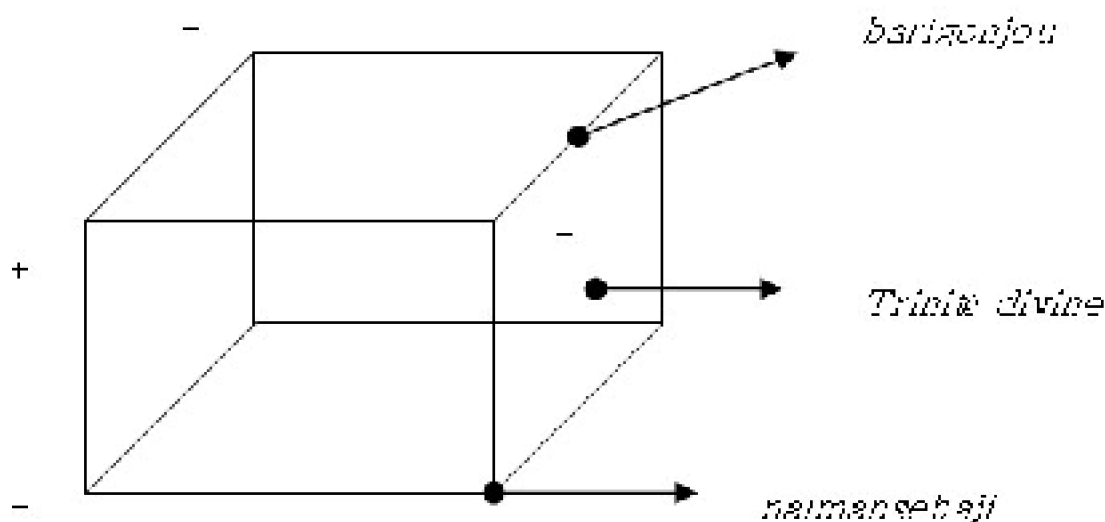
C'est le chaman qui accomplit le rôle de sujet de faire dans un PN ayant pour but d'amener l'âme défunte à l'outre-tombe, cette dernière étant le sujet qui en est bénéficiaire. La performance qui en vise la réalisation est donc une mise en scène rituelle dans laquelle il se comporte comme guide psychopompe. Parallèlement avec l'objet-valeur qui y circule, il y a quelque chose qui advient dans la configuration modale du sujet d'état. Le transfert à l'ailleurs nécessite le changement de mode d'être qu'on désigne dans la littérature ethnographique sous le nom de rite de purification. Sinon, le défunt errera sans trouver d'asile en l'au-delà. L'objet-valeur qui s'y investit s'avère ainsi

indispensable à la reconstitution modale du sujet d'état.

Pour les trois textes qui nous restent à expliquer, ils concernent les trois esprits les plus importants dans le panthéon du Chamanisme en Corée. Ils nous semblent être représentatifs du champ conceptuel qu'il recouvre. C'est la raison pour laquelle ils ont été pris en compte. Lors de l'exercice analytique, nous prendrons en considération le texte qui concerne l'esprit protecteur de la maison. On les trouve lors d'une performance du type de séances (2-1) prévue à l'intérêt général familial. Ils ont une forme poétique avec le degré de narrativité faible.

Ce sont les membres de famille que vise l'activité chamanique dans leur statut de patient. Ils en sont en même temps l'instigateur. Du point de vue de la réception, on pourra les considérer comme ayant le rôle actantiel de destinataire en amont de la communication dans la mesure où ils font concevoir au sujet de faire un programme dont le but réside en amélioration du train de vie en général.

En se servant de notre schéma, nous reformulerons la classification des textes à analyser comme cela :



La lecture qu'on peut faire du schéma polygone est fonction du système de coordonnées dans lequel les points se rencontrent à l'intersection des trois gradients de typicalité. Le dispositif topologique qu'il implique pourra informer, sinon sur le sémiosphère, du moins sur l'univers référentiel des pratiques socio-culturelles de la communauté chamanique.

Partie III. Analyse textuelle

Chapitre 1. « Princesse abandonnée »

1. Orientations de l'exercice analytique

Ce qui nous préoccupe ici, c'est un mythe d'origine, épopée chamanique, qui s'appelle *Princesse abandonnée*. Il raconte comment la première chamane était venue au monde. Ce qu'il y a de spécifique pour le mythe, d'ailleurs comme pour d'autres textes du même genre, c'est qu'il s'accompagne toujours d'un rituel, en l'occurrence la cérémonie funèbre. On la désigne en langue locale sous le nom de *senamgut* qui veut dire littéralement « rite de renaissance ». Il s'agit du rituel de morts typique de la capitale sud-coréenne et de ses environs. On notera en passant qu'il est déclaré le n°104 du patrimoine culturel de la Corée du Sud. A l'occasion d'un rituel de ce genre, le chaman qui s'en charge est censé purifier et emmener l'âme défunte à l'autre monde.

Le mythe dont il s'agit nous apparaît alors comme une unité quantifiable en temporalité et qui contribue à articuler en tant que composante le complexe plus étendu qu'est le rituel funéraire. Outre l'acte du dire (récitation du mythe), le rituel comporte d'autres systèmes de manifestation comme illustrations sacrées, manières de table, danse, musique de percussion, etc. En bref, tout ce qui relève de la mise en scène rituelle. C'est la notion de texte multimodal qui s'impose et le langage chamanique se compose de différentes sémiotiques synchrétiques relativement autonomes mais qui se complètent les unes par les autres dans une forme structurale de niveau d'intégration supérieur.

Avant d'en analyser la composante textuelle dans son mode de « saisie sémantique » dans le sens où J. Geninasca l'entend, on s'efforcera d'abord de mettre à jour des rapports de renvoi qu'elle entretiendrait avec l'espace rituel qui lui donne sa propre valeur, tantôt positionnelle sur l'axe paradigmatique, tantôt contrastive sur la dimension syntagmatique. La méthode d'analyse structurale permettra ainsi de rendre compte comment l'unité textuelle arrive à exclure d'autres unités constitutives du rituel chamanique en les évoquant dans le rapport d'opposition et surtout de négativité qui les unit différenciellement à l'intérieur du langage rituel. Du point de vue de l'interprétation, c'est le mécanisme d'afférence dont nous tiendrons compte aussi pour la description de notre corpus. On se demandera ainsi quels sont les rapports s'établissant entre les éléments dignes de valeurs distinctives et dans quelle mesure ils contribuent à la mise en scène rituelle à travers quoi une réalité originelle se laisse montrer autant du point de vue de production que de celui de reconnaissance.

Tout en adoptant la méthode structurale basée sur la négativité, « fracture » des valeurs minimales, il nous faudra aussi réfléchir sur leur « positivité » liée à des fonctions référentielle et tensive du langage rituel. En termes sémio-mathématiques, il sera tentant de les aborder sous l'angle d'espace catastrophique dont le centre organisateur détermine dans certaine mesure le potentiel de l'espace structural d'ordre magico-rituel, c'est-à-dire son parcours de génération du sens ainsi que celui d'interprétation. Cela nous amènera à des problématiques comme rapport de référence entre l'espace externe et l'espace interne, champ de présence, énonciation, intersémiotité, etc.

2. Rapport entre le dispositif formel du rituel et le potentiel de la structure interne du textuel

Du point de vue de la réception, la cérémonie funèbre donne à celui qui en est le demandeur, *dangol*, une occasion de réaliser un acte d'offrande. Elle est destinée au bien-être de l'âme récemment décédée autant qu'à celui du demandeur de la séance chamanique. Si on ne l'observe pas, le défunt ne peut, croit-on, trouver une nouvelle vie dans l'Ailleurs et deviendra une âme qui erre dans une zone de l'univers située entre l'ici-bas et l'au-delà en provoquant des inconvénients auprès des vivants. En conséquence de cela, le déséquilibre qui affecte sa famille par disparition de son bien-aimé ne sera pas rétabli. Le principe d'organisation de cet échange de valeurs sera rapproché de la logique de 'don réciproque' (M. Mauss) qui se met en place dans ce type de rituel funéraire dont notre mythe fait partie intégrante.

Le rapport entre mythe et rite nous conduira d'abord à dégager le dispositif formel du rituel funéraire dans son ensemble et cela sur ses deux axes syntagmatique et paradigmatique. Ainsi le rituel funèbre sera-t-il articulé en termes structuraux. Dans ses grandes lignes de force, la cérémonie se décompose temporellement en deux séances. Elles sont visiblement segmentées par l'arrêt du temps rituel. On désigne la première séance en langue coréenne sous le nom d'*andangsakyungut*. Elle commence après le coucher du soleil et s'achève à l'aube. Après quoi, on arrête le cours du temps rituel pour se reposer et en préparer la deuxième. La seconde séance, qualifiée de *senamgut*, démarre de nouveau vers dix heures du matin. Avant et après le retour au temps profane, se déploie donc le temps sacré articulé en deux séances chamaniques distinctes. La première a une telle autonomie fonctionnelle qu'elle peut devenir à elle seule un ensemble rituel. Dans ce cas-là, elle a une autre dénomination parmi d'autres, *chunsingut*, qui signifie le « rite d'esprits célestes ». A cela succède la séance de *senamgut* qui en remplit le reste. C'est dans la seconde séance que l'on trouve le dire mythique, *Princesse abandonnée*.

On se rendra compte donc que notre texte plonge son contexte immédiat dans l'une des deux grandeurs syntagmatiques du procès de rituel funéraire. La séance *senamgut* devient le lieu où la structure interne de l'unité textuelle trouve à s'actualiser en discours. De sorte que le rituel joue le rôle d'espace de référence par rapport au texte dont le potentiel est soumis à son centre d'organisation. Le contrôle qui s'exerce sur l'espace rituel externe s'avère indispensable à la catégorisation qui s'opère dans l'espace textuel interne. Etant donné l'autonomie structurale des deux séances du rituel funéraire, d'une part, et la position syntagmatique occupée par l'unité textuelle, d'autre part, nous choisirons de tenir compte uniquement de la séance *senamgut* lors d'analyse de l'unité textuelle. On fera remarquer qu'elle a la même dénomination que le tout rituel qui la comporte. D'où son double sens, étroit et étendu. C'est comme si le même procès se produisait de façon récursive en faisant en sorte que la catégorie de niveau supérieur laisse trace dans une autre catégorie qu'elle subsume déjà comme sa partie constitutionnelle. On en déduira une valeur aspectuelle /itérativité/ qui s'inscrit dans le dispositif hiérarchique du rituel funéraire.

3. Séance /*senamgut*/ comme contexte référentiel du mythe

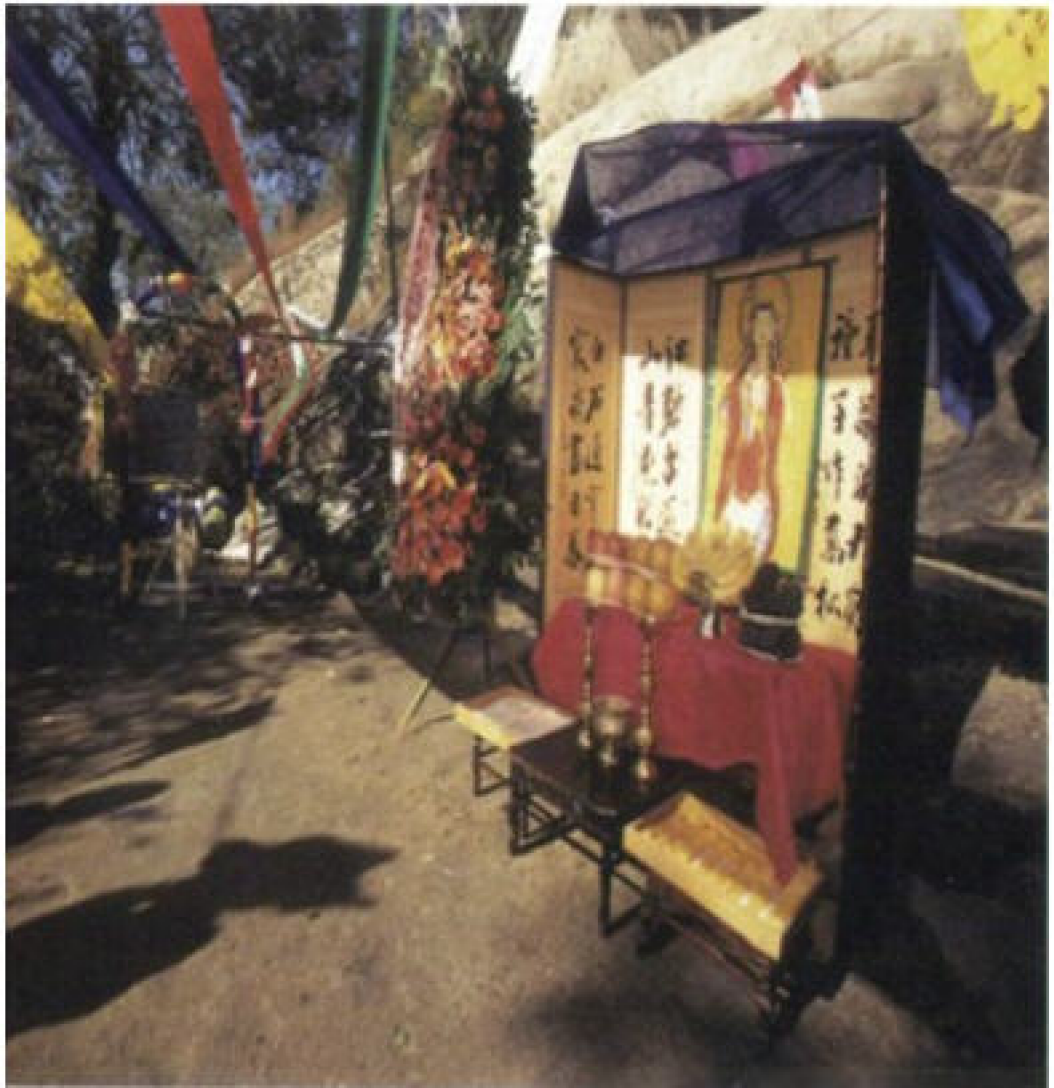
En réduisant le zoom, descendons à l'échelle d'observation de la séance *senamgut* conçue comme partie. Elle se compose de 14 séquences distinctes¹²⁸. Reprenons le

critère d'aspectualité qui nous a déjà servi pour analyser le plan de contenu de la séance chamanique type et nous aurons trois grandes unités qui la composent sur l'axe syntagmatique de la séance *senamgut*. Il y a trois premières séquences qui se succèdent dans la phase d'ouverture de la séance et une seule et dernière qu'on trouve au moment de clôture. Quant à l'étendue du rituel qui se trouve investie de la valeur /durativité/, elle se déploie sur 10 séquences dont la narration du mythe concerné. L'acte d'énonciation linguistique occupe donc un segment du rituel qu'on désigne en langue locale sous le nom de *malmi* (« dernière parole de la mort »). C'est la séquence qui est un moment important du point de vue du déroulement du rituel. En récitant le mythe en question on entre dans le vif du rituel qui a pour but de purifier l'âme défunte et de la ramener à l'autre monde. La quintessence de l'activité chamanique se réduira à un certain nombre de séquences. Il s'avère que le texte mythique est lié dans sa fonction de signe-action à d'autres segments du rituel qui visent tous à faire renaître le décédé en représentant les étapes du passage au monde autre. La séquence *malmi* est précédée d'une séquence et suivi de 5. Ce qui fait qu'il y a sept séquences qui forment un bloc à l'intérieur de la seconde unité de l'ensemble rituel aspectuellement spécifiée par la valeur /durativité/. Avec cette période de l'ensemble rituel le texte linguistique maintient un rapport local qui lui donne sa valeur positionnelle en le mettant en contraste avec les autres éléments qui la composent. Le discours mythique qui peut constituer une structure sémantique sur la *rationalité mythique* relève d'un micro-procès si on l'envisage sur le mode de *saisie molaire* dans son rapport d'opposition à d'autres unités de l'ensemble signifiant. Le micro-procès qu'on pourra identifier à une structure propositionnelle s'étend en allant de la séquence où on raconte le mythe (cinquième séquence) jusqu'à la douzième, abstraction faite de deux séquences médianes, *sangsik* et *dwittjun*. Ces dernières ne relèvent pas à proprement parler de la visée pratique qu'on s'est fixée dans le corps de la cérémonie funèbre : alors que *sangsik* consiste pour la famille de la mort de lui offrir le repas la dernière fois, *dwittjun* sert de séquence de clôture au rituel dans son ensemble. Afin de décrire la composante textuelle, il nous faudra donc tenir compte de cet espace de référence qui en contraint le déploiement sémantique par rapport à d'autres composantes régies sous le même contrôle catastrophique.

3-1. Rapport local entre le texte mythique et le contenu propositionnel du micro-procès

Dans la séquence qui précède immédiatement l'acte du dire mythique, ce sont des messagers de morts, *sajesamsung*, qui y sont invoqués pour qu'on leur rende hommage. A la séquence de la narration mythique succède une autre, appelée *bakdoreng* (qui veut dire littéralement « tourner à l'extérieur »). A ce moment-là, se produit le changement du dispositif spatial du rituel : on se rend alors à un endroit où se trouve une sorte d'autel, *yunjidang* prévue pour une divinité d'origine bouddhiste, *jijangbosal* (voir la photo ci-dessous à gauche).

¹²⁸ voir □□□ □□□□, □□□, □□□□□, p. 158-159.





Devant ce petit temple de prière sont installées deux portes, « grande porte » et « petite porte ». La chamane habillée en personnage de naissance royale marche en tête de la procession en faisant une danse au rythme ralenti et il est suivi des proches de la mort qui tiennent à la main de divers artefacts rituels comme cadre de la photo du décédé, chandelier, encensoir, une petite table de mets, etc. (la photo ci-dessus à droite). On y voit aussi une couche de natte portée par deux femmes. Là-dessus, on a posé deux bandes d'étoffe rouge et bleue en guise de matelas et de couverture, ce qui symbolise le lit du défunt. Il s'agira de signes par ostentation qui le simulent en train d'être en passe à l'au-delà. Arrivée devant le temple de prière, la chamane tourne autour en dansant une seule fois. Il le fait en ouvrant et fermant ses bras latéralement, une étoffe blanche à la main. C'est ce qu'on appelle *sondorung* (« danse de main »). Le cortège se rend ensuite vers la grande porte et là la chamane fait le tour neuf fois en faisant des mouvements pareils. Par exemple, quand la chamane fait une danse qu'on appelle *bouchedorung*, il tient un éventail à la main droite et secoue une clochette à la main gauche. Il hausse l'éventail au-dessus de sa tête et pivote sur soi dans le sens contraire à celui des aiguilles de montre. Il le baisse ensuite à la hauteur de sa poitrine et tourne dans le sens inverse. Et il le ferme et fait le tour trois fois autour d'une table en agitant légèrement la clochette.

Ainsi le cortège arrive-t-il devant la grande porte qui symbolise l'entrée en l'autre monde. La chamane se met alors à entamer un dialogue avec son gardien, *mounsaje*. Il s'agit de la négociation de prix pour le passage : ce dernier exige que l'on paie pour l'ouvrir. Une fois conclue cette négociation, la porte s'ouvre et alors commence ce qu'on nomme *moundelum*. C'est un rite de passage qui fait que la suite de la chamane passe sous la porte. En sortant de là il s'arrête devant l'autel de *jijangbosal* pour y dédier des objets précieux comme les étoffes de haute qualité.

C'est ce qu'on observe dans l'une des séquences du micro-procès *bakdoreng*. Elle est suivie d'une autre, *yungsil*. On rentre alors dans l'enceinte de l'espace rituel où se trouve la principale table d'autel. La chamane et les gens qui le suivent en procession marchent en ronde neuf fois autour d'elle. Après cela arrive un moment dramatique puisque la chamane incarne l'âme défunte qui, dans sa bouche, demande pitié à la divinité en implorant la cause de son décès injustifié à ses yeux. Après quoi, on a affaire à une séquence, qualifiée de *andoreng* (qui veut dire littéralement « tourner à l'intérieur »).

Les trois séquences qu'on vient de décrire sont en rapport local avec le contenu propositionnel de ce qu'on a appelé le micro-procès. A cela s'ajoute sur son axe syntagmatique une autre séquence, *bejje*. A ce moment du déroulement du rituel, la chamane toujours en habit royal coupe en deux une longue étoffe avec une épée sacrée en progressant au milieu. Il fraie ainsi au défunt le chemin qui l'amène à l'autre monde. On dit que l'image de l'étoffe renvoie au pont qui lie le monde d'ici-bas à l'outre-tombe.

3-2. Séquence /malmi/

Dès lors que l'on a décrit les éléments rituels qui entourent le discours mythique et qui forment ensemble le micro-procès constitutif de la macro-structure qu'est le rituel funéraire, on regardera de près maintenant la séquence de la narration du mythe en se basant sur les travaux ethnographiques. Cela nous permettra d'abord décrire des objets rituels qui peuplent le dispositif spatial de la séquence. A partir de la description qui en sera faite nous essayerons de comprendre la « situation de communication » qui englobe la mise en scène rituelle : nous mettrons à jour le contexte immédiat qui, à titre du domaine pertinent de paramétrage, influe sur l'espace textuel. En ce faisant, on va montrer ainsi dans quel sens la voix du *Museur*, pour se rendre catégorisable, mise sur la structure sémantique du mythe prise en charge par la voix du *Scribe* dont elle contrôle le potentiel de l'espace génératif.

3-2-1. Description des objets rituels

Comme on l'a vu, le mythe en question se trouve inséré localement à une organisation micro-sémantique ayant pour visée d'amener l'âme à l'Ailleurs et qui est à son tour constitutive du langage rituel en tout. On vient d'en décrire sommairement les principales unités séquentielles.





On va voir maintenant ce qu'il y a de remarquable dans la séquence *malmi*.

Il y a des illustrations sacrées, *mousindo*, que l'on voit accrochées aux murs de l'espace rituel (voir la photo ci-dessus à gauche). Ce sont des images sans cadre qui représentent dix Rois-Juges des morts. La cérémonie peut avoir lieu, soit dans une pièce du chaman conçue à cet effet, soit à la maison de celui qui la demande. Elle se déroule devant le *jessang*, sorte d'autel plein de mets. Au moment où il récite le mythe, le chaman s'habille en vêtement royal multicolore, *mondouri* (la photo à droite).

Il porte sur la tête une sorte de perruque haute et longue, « grande tête ». Devant lui, est posé un instrument de percussion à deux côtés, *Jangu*. Il en frappe l'un seul côté avec une baguette à la main droite. A sa main gauche, il tient un accessoire sacré, *bangoul*, fait de petites clochettes et qui donne ainsi du bruit de fer à chaque coup. En face du chaman, restent assis les membres de famille du mort. Entre eux s'intercale une petite table sur laquelle est amoncelé un tas de riz. Là-dessus, il y a un pied à trois pattes en papier, *sebalsimji*. En dessous de la table, sont posés les habits du trépassé.

Dans ses grandes lignes de force, l'espace rituel où s'inscrit la narration du mythe est représenté à la base des objets rituels décrits ci-haut. Sur le fond de cette mise en scène rituelle le chaman racontera l'histoire mythique qui varie en durée de deux à trois heures selon ses versions complète ou raccourcie.

3-3. Pertinence contextuelle de l'acte d'énonciation (du mythe)

En amont du processus de saisie du sens, il y a un fait dysphorique d'ordre thymique qui advient à une famille. Les membres de la famille de la mort demandent alors à un chaman de préparer une séance prévue à cet effet. Une fois établi le contrat fiduciaire entre eux, le chaman se comportera comme le psychopompe à un moment de la cérémonie funéraire *malmi*, une des séquences qui la composent. Il alors enfle les habits royaux et se met à raconter le mythe *barigongju* (« Princesse abandonnée ») dans la mise en scène rituelle dont on vient de donner une description. Le chaman ainsi déguisé assume le dire mythique ici et maintenant à la place (et en présence) des proches du défunt afin que ce dernier puisse renaître dans le monde autre. Le chaman-conteur remplit le rôle d'actant d'énonciateur qui représente l'actant-source de l'événement chamanique. Quant à ce dernier, c'est une des pures positions qui se dessinent de façon relationnelle dans le champ de tension intentionnelle. En termes de sémiotique tensive, il y en a trois qui se modulent sur le continuum d'énergie perceptive : source, cible et contrôle. Il s'agit donc des valeurs positionnelles qui contribuent à constituer la masse phorique en un champ de présence doté de profondeur tensive. La morpho-dynamique qui émerge de ce premier niveau d'organisation du sens porte à montrer la manière qu'a le sujet tensif d'entrer en résonance avec ce qui l'affecte d'extérieur, en l'occurrence la disparition de son proche. Elle est constituée de diverses couches de la signifiante dont le contexte d'emploi du mythe. L'objet-message qui circule par le canal textuel participe donc du processus plus global de communication dans son aspect phéno-physique. Sous cet angle de sémio-genèse, l'actant-source pourra être considéré comme un simulacre imaginaire qui régit l'état modal de l'actant transformationnel-sujet manquant : famille de la mort. L'âme défunte joue le rôle de bénéficiaire de ce type de rituel chamanique et elle sera identifiable à l'un des avatars narratifs du protoactant-cible. A titre du point de médiation entre deux mondes hétérogènes, le chaman sera censé occuper l'instance de sélection dans l'ensemble catastrophique. Envisagée de la sorte, la séance chamanique *senamgut* est un langage figuratif constitué de deux formes de l'expression et du contenu et plonge ses racines dans l'opérativité de l'actant-contrôle, ce dernier étant l'un des contenus locaux qui se dessinent dans la profondeur du champ de présence dont la morphologie est spécifique de la communauté de la croyance chamanique.

De ce processus communicationnel, il sera possible de déduire un certain nombre d'éléments narratifs qui le composent. Il y a un objet-message qui circule entre deux pôles de destinataire (actant collectif d'esprits) et de destinataire (actant-sujet de manque : demandeur de la séance chamanique). Entre eux se situe le sujet de performance (chaman) qui le médiatise à travers le support d'actes magico-rituels qu'il accomplit. L'objet-message n'apparaît pas immédiatement dans le champ de vision du destinataire. Sa perception doit être canalisée par la performance sémiotique que le chaman opère en mobilisant ses compétences requises. Dans une perspective socio-sémiotique on pourra considérer cette performance sémiotique comme un signe-action tel qu'il est produit et interprété dans le contexte d'une interaction socio-culturelle, en l'occurrence la cérémonie funèbre constitutive du couplage structural qui lie l'actant collectif humain (le chaman et sa clientèle) à son entour.

En gardant à l'esprit l'espace de référence qui contraint le potentiel du discours mythique, regardons-en de près la structure sémantique interne.

Résumé

C'est l'histoire d'une princesse abandonnée par ses parents mais qui, pour les sauver, ira chercher un remède magique dans l'autre monde.

La nuit des temps, il y avait un roi qui voulait avoir un fils comme successeur du trône. Auparavant ses parents étaient allés consulter l'oracle auprès d'un voyant d'Etat au sujet du mariage de leur fils. Il leur dit ; si vous attendez l'année de bonne augure pour cela, tout ira bien. Sinon, votre fils aura sept princesses de sa future femme. Les parents du roi impatients de le voir se marier n'avaient pas écouté la parole du voyant en se disant que tout ce qu'il prévoit n'est pas forcément correct. Donc le mariage a eu lieu avant que le bon moment revienne. Comme c'est déjà prévu par l'oracle, la reine donne naissance jusqu'à six princesses. A la vue de la septième fille qui vient de voir le jour, le roi se met en colère et ordonne qu'on l'abandonne. On l'a enfermée dans un coffret qui a été jeté dans une rivière. En flottant au gré des vagues, elle arrive au bord d'une contrée située dans l'au-delà. C'est Bouddha qui l'a trouvée et il l'a confiée à un vieux couple qui l'élèvent.

Le temps passé, la princesse abandonnée arrive à l'âge adolescent et demande à ses parents adoptifs qui elle est. Face à cela, ils tergiversent. Pendant ce temps, le roi et la reine tombent gravement malade. D'après l'oracle qu'ils ont eu, ils sont tels qu'ils sont parce qu'ils ont abandonné leur propre enfant. Le seul moyen de les guérir est qu'ils prennent un élixir qu'on ne peut trouver que dans l'autre monde. Alors ils envoient un vieux ministre de haute fonction la chercher. Dirigé par un troupeau de corbeaux et pies, il finit non sans difficultés par retrouver la septième princesse et revient avec elle. Réjouis de la revoir en vie, le roi et la reine lui demandent pardon. A présent qu'ils vont de pire en pire, ils réunissent toutes leurs enfants dans son palais pour savoir à tour de rôle qui pourrait aller chercher le remède dans l'autre monde. Les premières six filles qu'ils élevaient par leurs propres mains refusent cette tâche périlleuse sous tels ou tels prétextes. Ils s'arrêtent devant la septième princesse et lui demandent si elle pourrait l'accepter. Elle répond alors que oui en disant ;

« J'y irai chercher le médicament, parce que je vous dois beaucoup pour ma vie d'ici-bas et que vous aviez déjà pris de soins de moi pendant dix mois de grossesse ».

Elle se déguise alors en homme en sortant du palais et maintenant elle est toute seule sur le chemin. Mais elle ne sait ni où aller, ni quoi faire. A ce moment-là, il y a un troupeau de corbeaux et pies qui apparaissent et ils l'amènent là où elle était auparavant. Elle y rencontre Bouddha qui se promène avec ses disciples. Touché par son amour filial, il lui donne une canne de moine. En route, elle voit des milliers de milliers d'âmes incarcérées en prison et elles lui implorent de les en sortir. Grâce à la canne de Bouddha qu'il a agité devant l'imposant portail de la prison, la princesse abandonnée le brise pour les en délivrer. Tenus au courant de cet acte désobéissant, les Dix Rois qui en sont responsables envoient chercher son auteur qu'on mettra en prison. Mais une fois de plus grâce à la canne de Bouddha, elle en a aplati l'entrée. Après avoir compris la raison de sa venue en ce monde autre, les Dix Rois font venir la princesse et lui apprennent l'endroit

où se trouve *Mujangsung*, détenteur du mystérieux médicament qu'elle cherche.

Chez lui elle a mis neuf ans à faire de petits besoins. Après neuf ans de travaux ménagers, il lui demande encore d'accoucher de sept fils en échange du remède. Ce qu'elle accepte ne serait-ce que parce que ceci est nécessaire à son obtention. Une fois réalisées toutes ces tâches, *Mujangsung* livre à la princesse le médicament qui est en réalité fait de trois sortes de fleurs ; fleur de la respiration, fleur de la chair et fleur des os. Accompagnée des enfants et de leur père, l'héroïne se met en route de retour au monde des vivants où ses parents malades l'attendent. Arrivant à leur palais, elle voit le cortège funèbre de ses parents en sortir et se précipite au cercueil qu'elle ouvre. Elle applique la fleur de la respiration à leur nez, la fleur de la chair à leur peau, la fleur des os à leurs os. Le roi et la reine reviennent alors à la vie en disant :

« Quel long sommeil ! ».

En récompense, les rois et reine demandent à la princesse abandonnée ce qu'elle voudrait devenir. Elle répond que c'est l'esprit protecteur des morts qu'elle veut devenir. Ainsi se transforme-t-elle en divinité qui agit pour le bien-être des morts qu'elle guide en l'au-delà.

On vient de résumer le contenu de l'épopée mythique dont le volume est considérable (de deux à trois heures de récitation). Vu l'étendue quantitative du récit, il nous a fallu procéder à la sélection de ses périodes qui nous concernent directement dans la procédure analytique. Le choix des matériaux textuels¹²⁹ a été fait en référence au critère narratif, c'est-à-dire que l'on prend en considération trois pivots narratifs : phase initiale (abandon de l'héroïne par ses proches), épreuve qualifiante (les exploits qu'elle fait dans l'autre monde) et phase finale (guérison de ses parents et sa divination). Les parties textuelles ainsi sélectionnées constituent le corpus sur lequel nous travaillerons dans la procédure analytique. Nous commencerons par le côté narratif du mythe.

4. Analyse du mythe

4-1. Contenu inversé /Abandon/

L'événement de délaissement survient lorsque l'acteur-reine accouche encore d'une fille, soit sept princesses consécutives. Et cela correspond à la phase initiale d'un processus de transformation narrative qui est en vigueur dans le récit mythique. Dans cet état de choses qu'il représente en son monde possible, il y a un acte de violation de lois qui en déstabilise l'ordre établi. Le roi qui attend d'elle un successeur du trône se présente ici à la fois comme un sujet de manque et en qualité du traître qui, pour inverser la situation narrative, passe à l'acte en réalisant un programme d'action basique, nommé 'Renoncement'. Ce qui s'articule dans ce parcours narratif correspondra au contenu inversé de la transformation narrative. Ce contenu informe sur la configuration modale du sujet de performance-roi qui est disposée à se débarrasser de l'héroïne-nouveau-né en l'abandonner dans un état de non-vie. Le nouveau-né occupe, quant à lui, la position

¹²⁹ Nous renvoyons le lecteur à l'annexe à la fin de la présente thèse. On y trouvera la traduction française du mythe qui est de nos faits. Ce n'est qu'à titre indicatif qu'elle est présentée. Nous travaillons sur la version originale.

actantielle de sujet d'état dont le mode d'être se voit négativement visée par l'action. A ce moment de la narrativité, la visée discursive se laisse montrer en filigrane de cette programmation actionnelle à travers le mouvement intentionnel d'un objet-valeur dont elle fait l'enjeu de l'interaction actantielle et que nous appellerons /Vie/. Cet objet axiologique est tel qu'il affecte deux pôles d'un micro-schéma narratif remplis respectivement par le Destinataire-source qui fait agir de la sorte le sujet performant, d'un côté et par le Destinataire-cible ayant comme support de manifestation le rôle actantiel de sujet patient, d'autre côté. La cible de l'action entre en rapport de non-conjonction avec l'objet-valeur /Vie/. Du point de vue tensif, le rapport de jonction dont il est question sert d'opérateur de manifestation à la manière dont le centre de contrôle de la mise en discours se positionne dans son acte de perception à ce qui l'entoure (« royaume sans descendant »). Cela nous renvoie à la dimension fiduciaire du récit, /Croire/ qui, en tant que modalité présentationnelle, fonde le système des valeurs investies dans la trame du mytique. Pour l'instant on se contentera de noter que l'axiologie à laquelle adhère le sujet de performance semble reposer une opposition Homme (terme positif) vs Femme (terme négatif), les termes qui la composent étant valorisés différemment selon le soubassement phorique de la forme de vie du sujet énonçant. Dans son rapport au monde axiologique le sujet énonçant est comme un sujet de « passion » qui vise dans un certain sens un objet de connaissance dont il fait son objet de discours. De là viendra une structure noématique du dire mytique qui implique éléments relationnels d'un acte de perception et qui confère le fondement tensif à l'acte d'énonciation.

4-2. Contenu posé /Renouveau/

A l'autre bout de l'axe syntagmatique de la structure mytique, on retrouve le contenu narratif de même famille mais cette fois-ci inversé /Renouveau/. La princesse revient du royaume des morts avec le moyen de guérir ses parents et son vœu est exaucé de devenir le guide psychopompe. L'instance actorielle qui se manifeste par la figure constante /abandon/ devient maintenant un lieu de transformation où s'opère un acte salvateur sous l'angle d'un P.N, appelé 'Rétablissement'. L'acteur-princesse est un sujet qui fait en sorte que l'autre sujet duel (ses parents) soit conjoint avec l'objet-valeur /Vie/. On se rend compte donc de la symétrie structurale qui traverse l'armature narrative du mythe sur le plan de son contenu : à la phase inchoative du processus de transformation narrative, il y a l'objet-valeur /Vie/ qui se trouve investi négativement dans le programme d'action 'Renoncement' et à sa phase terminative le même enjeu narratif est valorisé positivement par les interactants qui s'impliquent dans celui 'Rétablissement'. La recatégorisation qui en a été faite exerce une influence, du point de vue subjectal, sur la syntaxe modale de l'instance d'énonciation dont l'acteur-princesse est l'un des simulacres énoncifs. En ce sens, la figure actorielle dont il s'agit se présente aussi comme un dispositif formel où se dessine un objet modal /pouvoir-faire/ (le pouvoir magique qu'a la princesse d'amener des morts dans l'autre monde) dans son rapport identitaire du sujet qui l'acquiert. Le transfert de l'objet modal trouve son mode d'expression dans le fait que le sujet de faire se trouve récompensé en Sanction par le Destinataire (le roi) qui le reconnaît comme tel. A ce moment du schéma narratif, la visée transformatrice qui s'implique dans la programmation d'action 'Rétablissement' donne matière à un acte

d'évaluation. Ce jugement ne porte pas tant sur le simulacre existentiel du sujet d'état ainsi modifié que sur la modalité actualisée /faire-être/ du sujet compétent qui en est l'agent de transformation. L'acteur, nommé par le sème /abandon/, se trouve ici récompensé *pragmatiquement* (reconnaissance des enfants hors mariage). Sur la dimension cognitive du parcours narratif, il y a un autre acte de déclaration assumé par le Destinateur-roi et qui prélude une reconfiguration modale du sujet de performance. Grâce à l'autorité à la fois parentale et royale, l'héroïne passe du statut de l'homme ordinaire à celui de l'homme sacré qui lui permet dorénavant de gérer des morts. Cela entraîne comme effet de sens de lui conférer une figure /initié/ et elle rend compte narrativement de l'objet-valeur visé par la programmation de jugement par le Destinateur. D'un point de vue référentiel, tout acte d'évaluation qui repose sur une axiologie donnée est de nature à faire voir, outre l'univers d'objets externe auquel il renvoie, la manière dont le sujet qui l'assume construit l'horizon ontique propre à son discours et ce en conformité avec la fiducie perceptive, modalité /apparaître/ qui le fonde. C'est le sème /renaissance/, qu'on a déjà observé à la phase terminative de la narrativité, qui semble résumer le terme /Etre/ du carré véridictoire à oeuvre dans le mythe, l'autre terme /Paraître/ renvoyant au parcours de délaissement dont le pivot narratif a été donné au sujet performant-roi.

4-3. Epreuves comme opérateur de la narrativité

L'objet modal d'ordre aléthique visé par l'acteur-princesse abandonnée est représenté par une série des exploits qu'il accomplira dans un Ailleurs (royaume des morts) et dont la libération des morts prisonniers. Dans ce parcours narratif, il fait figure d'un héros en quête de l'identité modale qu'il découvrira quand il aura en été sorti vainqueur et reconnu comme tel par le Destinateur en Sanction. La princesse qui a été rejetée par son entourage est comme un sujet de quête qui, pour se constituer en sujet actualisé, effectue le voyage hérissé de dangers mortels. Ce qu'elle fait ailleurs contribue à ce qu'elle est ici et maintenant. Comme la logique de l'action le prévoit, l'acquisition de cet objet modal est ainsi encadrée par deux moments du modèle narratif qui est de mise dans le mythe en question. En Manipulation l'opposition axiologique Homme vs Femme est sous-jacente au parcours du sujet performant-roi qui met en place le P.N 'Renoncement'. En Sanction c'est le même acteur qui apparaît comme Destinateur en assumant un acte d'évaluation sur le P.N 'Rétablissement'. Ce qui le conduit à glorifier son sujet de performance (visé négativement par le Destinateur-Manipulateur) en le consacrant dans le statut de guide des morts.

Cela étant dit, rappelons que le but du voyage de l'héroïne en royaume des morts est d'obtenir le remède magique qu'il lui faut pour sauver ses parents tombés malades. A ce propos, il nous semble intéressant de s'arrêter un instant sur une scène dans laquelle l'héroïne commet un acte réactionnaire en brisant en morceaux avec la canne de Bouddha le portail d'une prison des morts, ce qui lui permet de les en libérer. Aidé par l'Adjuvant-canne de Bouddha, elle se voit actualisée dans sa configuration modale de manière à accomplir un P.N, nommé 'Destruction'. Il convient de donner le rôle actantiel de bénéficiaire au sujet collectif constitué des âmes prisonnières. Dans le fond d'une structure d'échange transitive où le procès a lieu, le sujet d'état se trouve conjoint avec un objet-valeur /Liberté/. Au palier discursif, le rôle de sujet agi se départage entre deux

catégories d'acteurs : il y a des âmes qui iront au royaume céleste et il y en a d'autres qui seront de retour à *Mungbu*, sorte de tribunal, présidé par les Dix Rois de l'Hadès. Quant au rôle de sujet agissant, il est figurativisé par l'image d'une divinité d'origine du Vêda et qui avait été introduite dans le panthéon bouddhiste. En raison du contact culturel, le Chamanisme coréen y avait emprunté quelques entités spirituelles qu'il adaptait, réorganisait au cours du temps en fonction de son système de croyance déjà installé. C'est le cas de cette divinité, qu'on appelle *jijangbosal*, qui a pour fonction de faire de son mieux pour la vie des morts en l'outre-tombe.

On a déjà rencontré cette figure du monde lors de la présentation des séquences constitutives du rituel funèbre qui forment ensemble ce que nous avons appelé le micro-procès, ce dernier étant considéré comme le contexte immédiat d'emploi du mythe. En se situant du point de vue du rapport entre mythe et rite, on dira que la portion textuelle qui sert de support de manifestation narratif au programme d'action 'Destruction' est un point de relais qui renvoie à l'espace structural, « molaire », de l'Objet Immédiat qu'elle construit par son interprétant. Il s'agira donc du signe-renvoi qui, structurellement, représente non seulement le contenu narratif de la programmation actionnelle 'Destruction'. Envisagé sous l'angle intersémiotique, le dispositif textuel devient également un autre signe re-pensé, plus développé par le langage rituel à caractère multimodal dans la mesure où ce dernier le réorganise, on l'a vu, comme le micro-procès articulé en quatre séquences : *bakdoryung*, *yungsil*, *andoryung*, *bejje*. On aura l'occasion de revenir à cette relation d'intertextualité existant entre le mythe et le rite lorsque l'on s'interrogera sur le niveau d'organisation tensif de la saisie du sens.

4-4. Schéma de la transformation narrative

Avant de progresser, résumons ce qui a été dit concernant la narrativité du mythe pour mettre au point le modèle transformationnel qui la commande. Le discours mythique nous apparaît ainsi sous forme du processus de transformation d'états (états de choses et états d'âme). Et il s'articule en trois grosses unités syntagmatiques qui peuvent être dénommées respectivement par des catégories sémiques suivantes : /mort/, /salut/ et /renaissance/. Nous les proposons ainsi en vue de rendre compte de transfert des objets-valeurs qui y sont distribués dans leurs rapports aux différents actants impliqués au processus de communication : l'objet-valeur /Vie/ est inchoativement en non-conjonction avec le sujet d'état-princesse abandonnée qui se trouve régi par le parcours narratif 'Renoncement'. Le même acteur fait l'objet du jugement véridictoire dans la phase terminative de la narrativité et c'est l'objet modal /pouvoir-faire et être/ qui lui est associé dans son mode d'être actualisé. Dans l'espace *hétérotopique* d'épreuves qualifiantes (opposé à l'espace *utopique* de l'épreuve principale), il se présente comme le faiseur du bien : en réalisant le programme d'usage 'Destruction', il attribue à son actant-sujet bénéficiaire (les âmes prisonnières) l'objet-valeur /Liberté/.

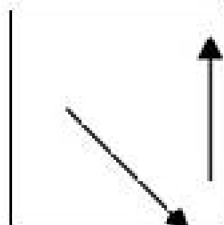
4-5. Carré sémiotique comme espace de déploiement des singularités topologiques

En faisant appel au carré sémiotique, il sera possible de distribuer les trois singularités

axiologiques dans un dispositif taxinomique de la façon suivante :

Mort (renoncement)

Vie (renaissance)



Non-Vie

Non-Mort (salut)

En donnant une certaine direction à la taxinomie des termes-valeurs qui s'interdéfinissent à l'intérieur du système qui les subsume, on obtiendra une syntaxe fondamentale représentable en carré dynamique, ce qui donne le minimum de récit. En s'interrogeant sur ce qui la met en dynamique, il nous faudra présupposer un sujet opérateur qui, à titre d'instance de sélection, prend en charge le transfert des valeurs positionnelles. En ce sens, on pourra prétendre que le processus de transformation narrative qu'on a mis à jour pour le mythe en question est la résultante de projection de l'axe paradigmatique du carré sémiotique en syntaxe fondamentale qui s'y dessine comme espace topologique ou inversement : les axes du langage, vertical et horizontal, se déterminent l'un par l'autre pour donner lieu à des termes-valeurs différentielles. Vue de la sorte, la syntaxe fondamentale du carré sémiotique n'est pas dans son essentiel l'a *posteriori* d'opérations logico-sémantiques qui s'appliquent aux termes-valeurs interdéfinies en modèle constitutionnel. Les entités syntaxiques seront déclenchées par la dynamique de l'espace topologique dont le centre organisateur règle leurs parcours. Elles se trouvent actualisées comme valeurs positionnelles en des domaines de la pertinence distincts qui ne sont pas moins sous le même contrôle catastrophique. Ce dernier est à son tour caractéristique de la manière tensive dont le sujet percevant (ou le sujet de praxis énonciative en termes de l'analyse du discours) se positionne intentionnellement par rapport à son objet perçu (ou discursif) dans le fond de bruit de l'histoire de couplage structural entre l'organisme vivant et sa morphologie environnante. La catégorisation qu'il introduit en structures élémentaires de la signification devra être donc liée, du point de vue de la phénoménologie discursive, voire phéno-physique, à l'acte de perception sous-jacent à toute énonciation et qui a pour conséquence de *schématiser* le vécu de son sujet autrement ineffable.

Dans le cas de notre texte, l'axe sémantique du carré oppose deux termes qualitatifs /Mort/ et /Vie/ et il est l'effet d'*externalisation* de ce qui s'opère sur son schéma se jouant sur l'opposition privative entre /Mort/ vs /Non-Mort/. Exprimons-nous. Il y a un régime du sens qui plane à la surface de l'espace d'implication du carré dynamique. Sous le contrôle de ce régime, le domaine d'actualisation du terme /Mort/ aurait été d'abord fusionné de

l'autre valeur positionnelle /Vie/ et cela à cause de disparition du centre organisateur de l'ensemble catastrophique où ils étaient maintenus séparés. Ce qui est l'une des conditions pré-sémiotiques mais nécessaires à la genèse des termes catégoriels entre lesquels s'établiront ultérieurement un nouveau rapport de tension catastrophique (« schème du conflit ») sur l'axe sémantique du carré dynamique. A partir de cet état fusionnel, la virtualité sémantique /Mort/ bifurque à la fois et vers le contenu local de son visage en miroir inversé /Vie/ et en direction d'un nouveau centre organisateur surgissant en le « point bec ». En termes catégoriels, le site morpho-génétique du sens se localise en un point culminant du schéma et de la déixis négative du carré dynamique, à savoir le terme /Non-Mort/. L'instance de contrôle catastrophique qui en émerge exerce son influence sur le rapport d'implication qui y régit deux termes-valeurs /Non-Mort/ et /Vie/. En ce qui concerne le texte soumis à l'analyse, le contenu local /Mort/ devient un terme catégoriel qui s'exprime sémio-narrativement à travers le P.N /Renoncement/. Ainsi se différencie-t-il du point critique "cusp" en présence du site minima du contenu /Vie/ après avoir nié sa propre identité (/Non-Mort/). Au sujet du domaine d'actualisation du terme /Vie/, nous en avons identifié en syntaxe narrative le simulacre sous la forme de l'acte de glorification /Renaissance/ tel que le Destinateur reconnaît en Sanction la nouvelle configuration modale du sujet de performance en le nommant à la fonction de guide psychopompe. La valeur positionnelle /Non-Mort/, quant à elle, incarne le lieu de surgissement du centre organisateur de l'espace de référence qui contrôle le potentiel de la structure sémantique du texte. On se rendra compte que la question de genèse des termes catégoriels du carré dynamique est étroitement liée à celle de leur négativité, car le centre de contrôle catastrophique plonge ses racines dans le point du cusp qui rend possible la détermination fusionnelle de leurs contenus locaux, en l'occurrence /Mort/ et /Vie/. C'est donc /Non-Mort/ qui, dans le texte concerné, représente le chaos créateur en bifurquant vers le terme qu'il implique en s'externalisant sur le mode de son idéalisation.

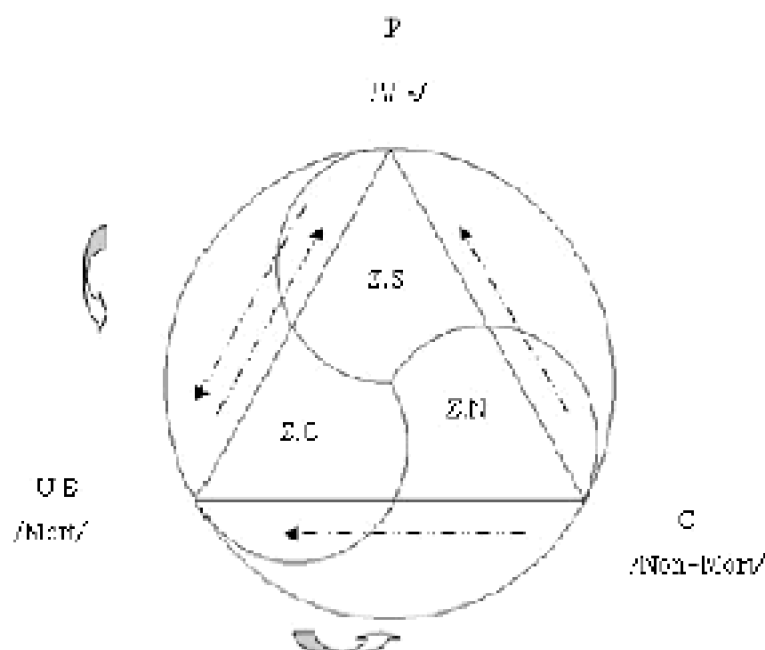
4-6. Terme privatif /Non-Mort/ et lieu d'application de la double prédication

Dans la partie théorique de la présente thèse, nous avons mis en évidence la similarité fonctionnelle entre la catastrophe élémentaire de bifurcation, d'un côté et, la logique de double prédication, de l'autre. Alors que le schème catastrophique a permis de voir comment se poser la question de négativité au sens sémiotique du terme et quelle réponse lui donner, on a démontré que la double prédication était le principe d'organisation qui s'applique, en termes logico-sémantiques, aux termes de la déixis (positive ou négative) du carré dynamique via la force de neutralité. Quant à cette dernière, elle est censée traverser d'un bout à l'autre l'ensemble topologique épistémologiquement représenté par notre graphe existentiel, cet ensemble étant composé des trois zones de niveaux distincts, tensives (complexe et neutre) et catégorielle (simple). Entre elles, il y a le rapport de complémentarité qui fait que la moindre modification qui advient au devenir de l'un fait échos à la morpho-dynamique des autres. La morphologie de la zone simple qui est de nature *schématique* résulte d'interactions entre les zones complexe et neutre. Au niveau de fonctionnement catégoriel de l'ensemble topologique, la zone simple se configure en rapport d'implication, déixis du carré dynamique. Sous son angle tensif, elle renvoie au point de fusion métabolique dont surgira le centre organisateur de l'espace de référence. Dès lors que ce centre

d'organisation balise des chemins, les catégories taxinomiques d'ordre synchronique qui sont constitutives de l'ensemble catastrophique se transforment en sémantique fondamentale pour donner lieu à un « micro-univers sémantique » qui, par des opérations syntaxiques, sera diachroniquement converti en événements narratifs.

C'est la double prédication qui sous-tend, pour nous, l'opérativité de l'instance de sélection des entités sémantico-syntaxiques. D'après J. C. Coquet, l'acte de prédication est l'un des deux actes fondamentaux qui servent à définir le prime actant bifurqué en deux catégories de « personnes » : sujet vs non-sujet. Il faut qu'il y ait une instance qui asserte à propos du second actant pour qu'elle s'instaure en un non-sujet qui donne le fondement tensif à l'acte d'assomption caractéristique du sujet.

En reprenant notre diagramme, nous rendrons compte de ce qui vient d'être dit comme ceci :



P : Présence corporelle,

C.E : Unité écologique (entour humain),

Z.C : Zone complexe (gradient de valences intenses),

Z.N : Zone neutre (gradient de valences extenses),

Z.S : Zone simple (terme privatif),

C : Catégorisation (catégories sémiques du carré dynamique).

Le terme privatif /Non-Mort/ est ici considéré comme étant premier à son antonyme non-privatif /Mort/ qu'il génère en le point bec à partir de l'état d'indétermination. Il se pose

comme un point de repérage pour la discrétisation telle que les catégories sémiotiques se définissent différentiellement en structure élémentaire de la signification. Quant à savoir ce qui se passe dans le lieu morpho-génétique du centre d'organisation de l'ensemble topologique, il y a un phénomène d'interactivité des deux zones, complexe et neutre, qui sont co-extensives l'une de l'autre sur le mode du continu. Du point de vue de la sémiotique tensive, on dira que leur mode de coexistence repose sur deux types de corrélations, converse et inverse, ce qui peut être représenté moyennant le schéma tensif avec deux axes d'ordonnées (échelle d'intensité) et d'abscisses (échelle d'extensité). Vu de cette manière, le terme privatif en question ne sera plus un trait formel à proprement dit mais un contenu local, en l'occurrence l'espace d'implication du carré dynamique. Il s'avère que le terme /Non-Mort/ indexe un domaine de pertinence susceptible d'une forme de fonction sémiotique de second degré, à savoir sémio-mathématique (ou tensive), le mot de mathématique devant être entendu dans son sens phéno-physique. En isomorphisme avec deux plans du langage, la fonction tensive consiste en corrélations de ses deux fonctifs (deux zones complexe et neutre) dans la profondeur du champ de présence. Leurs opérateurs sont nommés dans notre terminologie respectivement par deux pôles du couplage structural : la présence corporelle et son entour humain.

4-7. Rapports entre texte et contexte

Une fois expliquée l'économie générale du graphe ci-dessus, nous nous interrogerons sur ce qu'il y a de remarquable pour la teneur des fonctifs de la fonction tensive qui, dans le cas de notre texte, est remplie par la valeur /Non-Mort/. Cela nous conduira, entre autres, à la problématique de rapports entre langage et perception. En ce faisant, il nous semble plus efficace, au lieu de pousser l'analyse immanente à son extrême, de rapprocher la structure sémantique du mythe de l'espace de référence rituel qui lui donne un certain degré d'achèvement par rapport à d'autres éléments structuraux. Situé dans le fond de son espace rituel, l'espace textuel se voit, on l'a vu, repensé par l'instance de sélection qui le développe dans une autre modalité sémiotique (système de signes gestuels). En l'occurrence, le parcours narratif 'Destruction' est un segment du texte mythique dans lequel a lieu le transfert de l'objet-valeur /Liberté/ entre deux actants qui s'expriment discursivement par deux acteurs distincts - princesse abandonnée et âmes prisonnières. Intégrée dans l'ensemble signifiant d'ordre rituel, la séquence narrative devient l'objet de « traduction » de ce que nous avons appelé le micro-procès et qui s'articule en quatre séquences rituelles. Le segment de la modalité textuelle change de statut pour donner naissance à un *hyper-signe* qui fait l'objet de traitement de la modalité gestuelle. Dans la perspective holistique, le parcours narratif 'Destruction' devient, semble-t-il, une *figure* qui se combine avec d'autres figures en un espace d'articulation *interne* pour former une unité structurale de niveau supérieur qu'est le micro-procès. Il n'est pas exclu que ce dernier soit à son tour une figure constitutive de la cérémonie funèbre dans son tout. Le signe pour une modalité est la figure pour l'autre dans le contexte d'un système de signes multimodal

4-7-1. Structure triadique du contenu narratif /Destruction/

Auparavant, on a suggéré d'identifier le micro-procès comme contexte référentiel du

contenu narratif /Destruction/. En nous appuyant sur la définition triadique du signe, nous nous efforcerons, dans les lignes qui suivent, de mettre plus de lumière sur le rapport de multimodalité qu'il y a entre deux types de grandeurs « naturelles » : sémiotique de la langue naturelle (structure narrative) et sémiotique du monde naturel (contexte rituel).

La voix du *Scribe* construit un espace génératif dans lequel s'opère le transfert de l'objet-valeur /Liberté/ entre les actants engagés dans le parcours 'Destruction'. Ce lieu de médiation énonciative sera considéré, du point de l'Interprète, comme un signe-representamen, Premier, qui s'associe à son objet dynamique, Second, sous un certain point de vue (fondement), par le biais du Troisième, son interprétant. Afin de dénommer le fondement du processus d'interprétance, on proposera une présomption d'isotopie générique /funéraire/ en tenant compte de deux facteurs de la pertinence contextuelle : visée de la pratique chamanique et sème afférent /renouveau/. La relation actantielle qui se noue dans cet échange de valeurs est sélectionnée comme un « motif » sera rapporté à deux espaces complémentaires, *herméneutique* et *compréhensif*. C'est ainsi que l'on pourra rendre pertinentes les données de la « situation de communication » du mythe en les classant en fonction de deux niveaux de complexité de la sémiosis (espace herméneutique et espace compréhensif). A leur tour ces instances de sélection sont dépendantes du centre de contrôle de l'ensemble catastrophique où ils contribuent à actualiser l'objet textuel en discours dans l'espace génératif. C'est la voix de l'*Interprète* qui détermine la configuration discursive du segment narratif 'Destruction' dans sa manière de renvoyer à l'objet immédiat du representamen à travers la voix du *Museur* qui lui souffle le fondement donnant sur son objet dynamique. Il y a donc trois éléments qui existent à l'intérieur même du parcours narratif 'Destruction' sous la forme de modalités interprétatives autant que génératives : fondement, interprétant immédiat, objet immédiat. L'éventuelle avancée du processus de sémiosis sera faite par la coopération des trois instances de voix. On reviendra à ces trois niveaux de complexité du parcours narratif quand il sera question de différents registres de l'instance énonçante. Les éléments de la triade sont ordonnés dans une certaine direction intentionnelle sur deux axes de la visée et de la saisie. Laquelle direction peut être considérée comme un indice de la manière dont un être vivant entre en contact de contiguïté psycho-physique avec ce qu'il pointe dans son acte d'énonciation. D'où la question de rapport entre langage et perception. Le sujet énonçant est en même temps un sujet sensible qui ne manque pas d'être présent à /IL/ en s'adressant à /TU/. Le soubassement phénoménologique des rapports d'intentionnalité qui se dessine entre l'état d'âme et l'état de choses est une condition préalable, sinon à la construction de la connaissance authentique, du moins à l'investissement axiologique de l'objet-monde par le sujet épistémologique.

L'objet immédiat qui s'associe ainsi au representamen est donc discursivement reconstructible. L'interprétant qui les relie triadiquement se transforme en un nouveau signe-representamen qui, pour pouvoir renvoyer à son propre objet immédiat, sollicite un autre interprétant cette fois dynamique parce qu'il fait avancer la sémiosis en reconfigurant le même cadre triadique. Le processus de récursivité sous-jacent peut aller jusqu'à ce qu'il soit épuisé par l'interprétant logique et final qui n'est autre chose que des habitudes perceptivo-interprétatives des sujets impliqués. Le signe de deuxième degré correspond, dans le cas de notre texte, au micro-procès constitutif de l'ensemble rituel.

Quant à son interprétant, il est mis en place par l'instance qui traduit le contenu narratif 'Destruction' en quatre séquences rituelles. L'interprétant dynamique du micro-procès est un signe, ou plutôt un hyper-signe dont la substance de manifestation relève de modalités visuelles (gestualité). Et il établit une telle relation avec son propre objet immédiat que le representamen de départ (parcours narratif 'Destruction') se trouve en relation avec cet objet sous le même regard que le fondement donne sur l'objet dynamique du processus d'interprétance. L'objet dynamique, quant à lui, se laisse déterminer dans le contenu narratif qu'il motive en contribuant à délimiter son objet immédiat dans le domaine isotope /funéraire/.

4-7-2. Référentialisation et champ de présence

Ci-dessus, il était question des relations herméneutiques que nous avons posées entre le local (séquence narrative) et le global (micro-procès). Pour y répondre, on a eu recours à la terminologie d'origine de la sémiotique peircienne. Cet appel avait pour but de les expliquer en termes de référence interne. La référentialisation s'établit ainsi entre mythe et rite à l'intérieur même du discours d'ordre rituel. Les stratégies qu'elle implique sont étroitement liées au double mouvement d'interprétance (ou d'intentionnalité) qui met en cause et ordonne un certain nombre de termes relationnels.

Sur l'axe de visée, il y en a trois : representamen (parcours narratif /Destruction/) – interprétant (modalité gestuelle articulée en quatre séquences rituelle) – objet immédiat (micro-procès). Nous donnerons un contenu propositionnel /conduite de la mort/ à l'objet immédiat du representamen. Ils se disposent ainsi dans une certaine direction pour faire voir l'intentionnalité discursive de l'instance de contrôle de l'espace rituel.

Sur l'axe de saisie, il y a également trois éléments qui se déploient dans une certaine morphologie quantitative : objet dynamique (?) – fondement (explicité par la présomption de l'isotopie /funéraire/) – representamen. La durée sémiotique qui les recouvre demeure proportionnelle à l'étendue d'horizon d'attentes des sujets qui participent à l'événement chamanique en en faisant dans la matière à signifier dans la sphère sémiotique de leur entour.

En réfléchissant sur la référence interne à l'activité chamanique, on en arrivera ainsi à une autre problématique du champ de présence. Nous le concevons comme le lieu morpho-génétique des termes catégoriels que nous avons distribués en carré dynamique réduit à un espace topologique à trois points. On a dit que le terme privatif /Non-Mort/ incarnait le point culminant des deux niveaux d'organisation du sens, tensif et catégoriel. Au niveau de « surface », la valeur positionnelle qu'il y représente se trouve « convertie » en un domaine de pertinence /Salut/ actualisé par la compétence sémio-narrative du sujet d'énonciation. C'est là où on trouve le contenu narratif /Destruction/, programme d'action principal qui a pour visée de réaliser le transfert de l'objet-valeur /Liberté/ entre deux actants – princesse abandonnée (sujet agissant) et âmes détenues en prison (bénéficiaire de son action). On vient de montrer de quelle façon ce contenu narratif établit une relation intersémiotique avec le langage rituel. En se posant la question d'intersémiotité, nous avons voulu voir ce qui revient à chacun des deux fonctifs sémio-mathématiques. Quant à la fonction qui les relie sur deux échelles de valences intense et extense, elle est remplie

par le terme privatif /Non-Mort/ qui se manifeste narrativement par le parcours 'Destruction'. Du point de vue intersémiotique, ce contenu narratif sert à la modalité gestuelle de point de départ pour le processus de ré-écriture basé sur la double opération de « guidage du flux perceptif ».

A partir de là, nous proposerons de mettre en avant deux concepts /Circularité/ (configuration de la danse chamanique séquentialisée - extensité) et /Déunion/ (événement dysphorique du décès - intensité). Ils sont là pour rendre compte de la manière dont le sujet énonçant entre noématiquement dans une relation avec son entour humain en corrélant la masse phorique sur les deux échelles de valences mises en profondeur du champ de présence. L'objet de son discours n'est pas un objet du monde ontologique qui serait déterminé dans ses propres conditions d'existence. Il n'a du sens que s'il est constitutif du contenu noématique de l'acte d'énonciation qui engage son corrélat phénoménologique dans une certaine position intentionnelle. Les opérateurs de la fonction tensive que prend le contenu local /Non-Mort/ dans notre texte ont été identifiés par nous à deux termes relationnels : la présence corporelle et son unité écologique. L'une ne se décline qu'en *enactionnant* l'autre sur les axes de l'espace-temps spécifiques de leur histoire de couplage structural.

Il y aura lieu à s'intéresser à la dimension anthropologique de la praxis énonciative. A ce propos on se rappellera que nous avons mis en évidence la quatrième dimension de la notion de valence. Nous l'avons conceptualisée comme relevant de l'organisation *écologique* du sens, ce qui nous a permis d'ouvrir la voie sur la sémiotique des cultures. Dans la sphère sémiotique de l'entour humain, il doit y avoir un acte de *présomption de sémiotité* préalable à tout fonctionnement de langage et de communication et qui permet une correspondance entre, d'une part l'organisation figurale du contenu narratif 'Destruction', et d'autre part le plan d'expression du micro-procès que nous avons glosé par le contenu propositionnel /conduite de la mort/.

4-8. Figuralité et instance énonçante

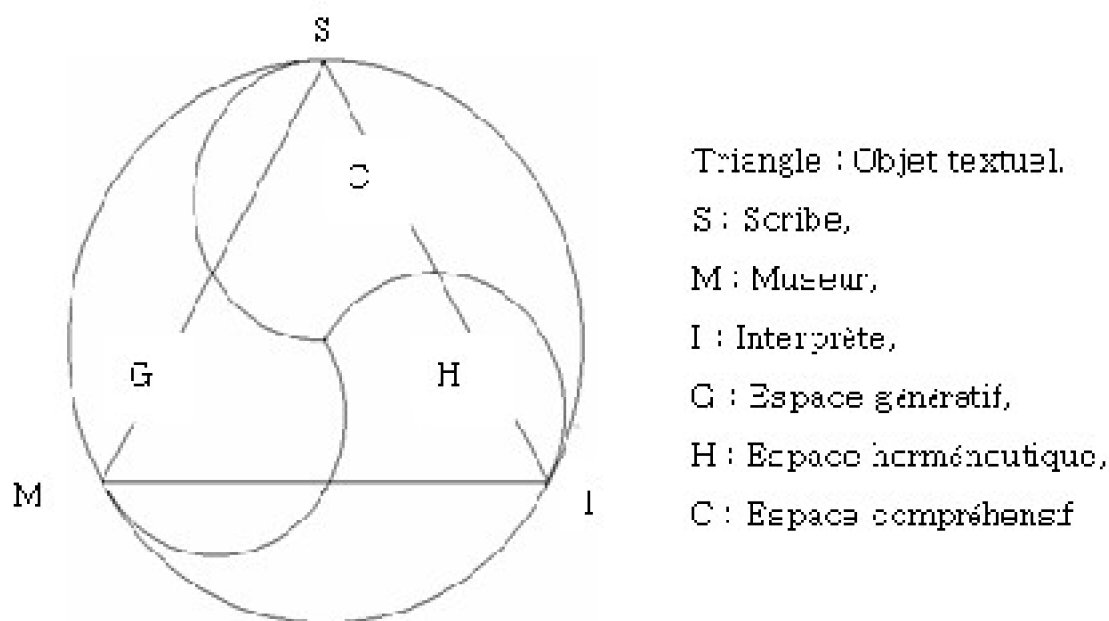
Pour examiner plus en détail la figuralité du mythe, on s'arrêtera sur une figure du monde dont on a déjà parlé. Il s'agit de l'objet magique 'canne de Bouddha' qui manifeste le rôle d'Adjuvant dans le cadre du parcours narratif 'Destruction'. Cet objet lui a été donné par Bouddha lui-même lorsque l'héroïne arrivait de nouveau à l'autre monde à la recherche du médicament. Cet objet-figure du monde est un stimulus de substitution qui renvoie à la présence du pouvoir spirituel. A titre de représentant du Destinateur-Manipulateur, il compose ainsi la configuration modale du sujet de quête de manière à ce qu'il s'instaure en sujet réalisant le P.N /Destruction/ qui a pour visée de sauver les âmes prisonnières.

Au palier discursif, la figure /abandon/ qui est un sémantisme qualitatif de l'identité de l'acteur-héroïne se combine à celle /spiritualité/ sur un dispositif spatial isotopiquement spécifié par /mort/. A son égard, on note que la description que le narrateur donne du monde des morts est extrêmement dépouillée. Le degré de densité sémique en est très affaibli et donc flou : à peine sortie du palais de ses parents, l'héroïne rentre dans le royaume des morts, guidé par les oiseaux. Par rapport à ce monde étrange, il n'y a ni de précision de repérage en termes de coordonnées spatiales (ni haut, ni bas), ni de

description de son paysage. On y rencontre une figure spirituelle (Bouddha) à un endroit quelconque et en contournant un angle, on voit des morts souffrir en prison, etc. C'est comme si on imaginait l'au-delà comme un espace topologique sans direction, ni distance entre ses points géométriques. On pourra en dire autant pour le dispositif temporel. La durée du séjour de l'héroïne en royaume des morts s'étale, du point de vue du vivant, sur l'étendue considérable. Mais la temporalité se trouve réduite, pour ainsi dire condensée en quatre types de faire. Il s'agit des tâches que l'héroïne devra accomplir. Faute de quoi elle n'aura pas accès à son objet de quête-remède magique. En projetant ainsi le cadre spatio-temporel sur son énoncé-discours linguistique, le sujet énonçant y débraye et se laisse montrer en la figure /abandon/ qui détermine le prédicat qualitatif inaliénable de l'acteur-héroïne. A ce moment syntagmatique du récit où l'héroïne sauve les âmes, elle se combine à l'autre figure /spiritualité/ manifestée en l'acteur-Bouddha. De ce dernier on a dit qu'il était le délégué de l'instance de Destinateur et qu'il composait comme tel la syntaxe modale rendant compte du parcours d'indenté du sujet performant. Le complexe modal /vouloir et devoir-faire/ (« guérir ses parents tombés malades ») le déterminait auparavant en Manipulation où l'héroïne se présentait comme le Destinataire provoqué par l'acte factitif du Destinateur qui agit de la sorte au nom de l'axiologie qu'on appellera /Amour filial/. En l'interprétant positivement, elle devenait un sujet de quête fiduciairement lié à son Destinateur mais sans savoir quoi faire pour autant. Sur le chemin qu'on a traduit comme l'espace hétérotopique sans repérage de direction, elle rencontre l'Adjuvant qui, en lui attribuant la figure-objet modal /canne de Bouddha/, la constitue en sujet compétent. Maintenant, la syntaxe modale de l'héroïne est complétée par /pouvoir-faire/.

4-8-1. Registres de l'énonciation

En contre-champ, la suite modale parcourue par notre héroïne donne à voir comment évolue l'image du sujet énonçant. Il suffira de se rappeler le rapport d'intersémiotité entre mythe et rite pour dire que le sujet énonçant est une instance qui prend en charge l'ensemble signifiant d'ordre rituel dont fait partie intégrante l'acte d'énonciation linguistique proprement dit. Quoi que le plus important, ce dernier a beau s'affirmer auto-référentiel. Le sujet de parole n'a sa propre place que s'il est intégré dans la pratique rituelle chamanique assumée par l'instance énonçante hiérarchiquement supérieure. D'où la nécessité de distinguer le centre d'organisation de l'ensemble signifiant au moins en deux registres : l'instance d'actualisation du potentiel linguistique (plan de contenu linguistique) et le centre de contrôle de l'espace rituel (plan d'expression phénoménal). Chacun de ces lieux d'énonciation peut être dérivé en autant de simulacres énonciatifs qu'il y a des opérations de débrayage et de réembrayage. On voit ainsi s'emboîter plusieurs registres du « discours ». Etant donné le degré de complexité de la structure énonciative qui se met en place, on va reprendre le schéma qui a été mis en avant au terme de discussion de la problématique de contextualisation de la performance sémiotique :



Le sujet énonçant se définit sémiotiquement de façon négative, c'est-à-dire par tout ce qu'il projette hors du lieu originaire de l'acte d'énonciation sur l'énoncé qu'il produit autant que par tout ce qu'il y reconnaît en sujet de lecture. Dans la perspective intersémiotique qui est la nôtre, l'instance qui a pour fonction de médiatiser la scène narrativo-discursive du mythe s'avère un simulacre imaginaire déjà débrayé par rapport à l'espace de référence qui la régit en qualité du pouvoir exotopique. Ce dernier sert donc de point de repérage aux opérations énonciatives linguistiques par lesquelles le sujet énonçant fait débrayer de divers actants ainsi que le dispositif spatio-temporel à l'intérieur de son énoncé-discours. Vu le rapport de complémentarité qu'il y a entre l'espace textuel interne et l'espace de référence externe, l'expérience de l'espace-temps rituel deviendra à son tour un espace intelligible grâce à *des formes synthétiques a priori de l'espace-temps* telles qu'elles y seront redéployées par l'organisation textuelle dans un double mouvement allant entre la conceptualisation linguistique et la diversité sensible initiale. Elle fonde à la fois la catégorisation qui s'opère dans l'acte de perception actif et l'impression référentielle produite par l'acte d'énonciation. L'appariement entre le perceptif et l'énonciatif est donc assuré par le vécu originaire de l'instance d'énonciation « sémiotiquement vide et sémantiquement plein ». L'acte d'énonciation est ainsi qualifié dans la mesure où il met en cause un type de savoir perceptible lourd de saisies impressives mais qui n'accède pas encore à une forme rationnelle de l'événement du sens.

Avant toute pratique sémiotique (analytique ou interprétative), il y a un objet textuel, en l'occurrence le rituel chamanique, dont on peut poser qu'il est un ensemble signifiant articulable à de différentes couches de saisie du sens. Cet ensemble se divise en trois espaces : génératif, herméneutique et compréhensif. Ils correspondent à autant de niveaux de fonctionnement d'une performance sémiotique, ou si on suit U. Eco, à trois types d'intention : l'*intensio auctoris*, l'*intensio operis*, l'*intensio lectoris*. L'espace génératif de l'objet textuel est à concevoir à l'image du processus de *top-down and bottom-up*. Les

figures que le sujet énonçant y déploie à titre de *Scribe* ne sont pas seulement des formants figuratifs, « non-signes » qui en constituent la combinatoire poétique. Elles sont également des figures-signes du monde perçu qui aménagent un lieu de médiation entre le plan d'expression phénoménal du langage rituel (dont le contenu linguistique est l'interprétant) et l'image mentale (qui est le corrélat psychologique du mécanisme d'afférence mis en place). Le savoir figuratif dont il dispose contribuera ainsi à créer une impression référentielle lorsque l'instance de *Museur* interviendra pour relier le contenu représentatif du *Scribe* à son contexte socio-sémiotique. Il scande alors l'espace catastrophique où il prend naissance pour en tirer des *informations collatérales*. Maintenant l'univers sémantique de la voix de *Scribe* servira au *Museur* de point de départ pour déclencher le raisonnement abductif de méta-génération qui lui permettra de le ré-écrire en espace herméneutique selon les informations sélectionnées.

D'où une tension sinon dialogique, du moins interprétative qui confronte deux centres de contrôle, *auctoris* et *lectoris*. A ce niveau de fonctionnement de l'objet textuel, son sens pourra être identifiable à l'action qu'il permet à son sujet d'accomplir sous forme de programmes au cours d'une interaction socio-culturelle ayant sa propre règle de formation discursive. La production du sens se prolonge ainsi dans le potentiel de systèmes de normes sociales qui ne manquent pas d'avoir prise sur la modalité fiduciaire de l'acte d'énonciation qui la prend en charge. Dans ce champ dialogique, l'*Interprète* s'interpose entre les deux pôles de l'ensemble signifiant, intrinsèque et, extrinsèque et l'amènera à quelque chose de plus en mobilisant ses compétences non pas seulement discursives mais aussi communicatives : la tension qui vient du contact entre *Scribe* et *Museur* tiendra dans son esprit de quelque chose d'autre sous un certain rapport. Ainsi l'*Interprète* transformera-t-il l'objet textuel (en tant que pure promesse de signification) en discours en redonnant à ses deux plans de contenu et d'expression une substance hypoiconique susceptible de re-présenter ce dont il émane.

En ce sens, la sphère sémiotique où a lieu un événement chamanique peut jouer le rôle de médiation des deux autres sphères de l'entour de la communauté qui le pratique : la sphère (re-)présentationnelle et la sphère physique. Il se divise selon Rastier en trois zones, identitaire, proximale et distale, qui s'organisent chacune sur un certain nombre de paramètres homologables : personne (/JE/-/TU/ et /IL-CA/), temps (/MAINTENANT/-/NAGUER/ et /PASSE-FUTURE/), espace (/ICI/-/LA/ et /AILLEURS/), mode (/CERTAIN/-/PROBABLE/ et /POSSIBLE/-/IRREEL/). La sémiotisation du « réel » suppose la mise en profondeur tensive de la masse phorique par l'instance corporelle, la double figurativité (deux dimensions des figures du monde, thématique et gestaltique) pouvant montrer la manière dont le sujet tensif maintient ou rénove des rapports d'intentionnalité avec son entour en arrière-plan de l'histoire de couplage structural propre à la culture où il baigne.

Nous venons de mettre au point ce qui s'opère autour des trois instances de contrôle d'un objet textuel, en l'occurrence le parcours narratif 'Destruction'. Rappelons que nous avons formulé auparavant la question de figuralité du segment narratif dans deux perspectives complémentaires, celle de la praxis énonciative et celle de la sémiotique des cultures. Cela dit, on va revenir à la figure /canne de Bouddha/. Dans ce parcours narratif, elle occupe le rôle d'Adjuvant en tant que délégué du Destinateur-Manipulateur. Comme

telle, cette figure actorielle exprime l'acte qui consiste en attribution de l'objet modal /pouvoir-faire/ au sujet de quête-héroïne. Ce dernier se constitue ainsi en sujet actualisé dans son mode d'être et agit en faveur du sujet d'état collectif (âmes détenues en prison) dans le cadre du parcours narratif 'Destruction'. L'état d'âme des morts est fonction de l'issue du programme d'action réalisé par la princesse abandonnée. En Manipulation, elle était un sujet virtualisé par le complexe modal d'ordre déontico-volitif et faisait l'objet de l'acte de persuasion du Destinateur qui repose sur l'axiologie /Amour filial/. Conformément au contrat fiduciaire qui lie les deux points actantiels dans la phase de modalisation virtuelle du schéma narratif, l'héroïne, aidée par le représentant du système de valeurs, détruit le portail de la prison qui détient les âmes mortes. Le sujet qui est bénéficiaire de ce faire est dorénavant susceptible de jonction avec ce qui est visé en négatif de l'objet-valeur /Liberté/.

Outre la figure /abandon/ qui est en effet une permanence isotopante du discours dans son ensemble, on déduira deux autres figures /don/ et /supplice/ du dispositif actériel du segment textuel : ce sont celles qui, en qualité de constances sémiques, rendent compte de l'identité de deux acteurs-Bouddha et morts. A son niveau *sémiologique*, il y a donc trois classes sémantiques minimales qui ont chacune leurs propres organisations internes (génériques et spécifiques). Elles se combinent les unes avec les autres au niveau *sémantique* du segment textuel déterminé par la présomption d'une isotopie spécifique salvatrice. Du dispositif spatio-temporel de la séquence discursive, il a été dit qu'il évoquait un espace-temps topologique sans repérage de coordonnées. D'où une figure /vague/ qui se combine avec les figures constitutives de son dispositif actériel. On nommera 'Sauvetage' le parcours figuratif qui accueille les figures ci-dessus : /abandon/, /don/, /supplice/ et /vague/. Quant à la configuration discursive qui leur sert de cadre d'actualisation en contexte, elle sera appelée /Salut/. Il conviendra ensuite d'attribuer un rôle thématique /Sauveur/ à l'acteur-héroïne, l'instance actérielle étant considérée comme lieu de rencontre des deux parcours, narratif 'Destruction' et figuratif 'Sauvetage'.

Du point de vue *sémantique* dans le sens où E. Benveniste l'entend, le palier thématique du texte est à lier au domaine de pratiques sociales correspondant qui a ses propres normes de formation discursive. Dans notre cas, la sphère sémiotique de l'entour du sujet de praxis énonciative renvoie au rituel funéraire. L'objectif qu'on se fixe en y entrant consiste en ce que l'âme défunte soit ramenée en l'outre-tombe. On s'est déjà rendu compte de la place d'une performance de ce type qui joue le rôle de médiation entre deux autres niveaux du « réel », sphère cognitivo-perceptive et sphère physique. Le rôle thématique /Sauveur/ qui a été donné à la figure actérielle-princesse abandonnée sera alors de même à entrer en relation perceptive avec le plan d'expression plastique du langage rituel conçu comme sémiotique du monde naturel, à la condition que l'organisation figurative de la séquence discursive /Sauvetage/ soit interprétée dans ses deux aspects thématique et gestaltique. Cela nous permettra de regarder la configuration thématique du segment textuel sous l'angle du rapport entre l'énonciatif et le perceptif.

4-8-2. Acteur-princesse abandonnée comme le lieu d'opération de la perception sémantique

L'image salvatrice de l'héroïne qui est évoquée sur le plan de contenu linguistique s'avère

d'emblée une figure-signe du monde perçu par les sujets participant au rituel chamanique. Lors de la description du « micro-procès », on a observé que ce percept de l'objet était repris, développé, sur le plan rituel, en une figure du monde renvoyant à la divinité d'origine bouddhiste, bodhisattva *Jijang* : le chaman, déguisé en vêtement royal, dirige la procession et s'arrête pour prier devant l'autel destiné à ce faiseur du bien-être des morts.

De là viendra une question qu'on peut se poser concernant le rapport entre figurativité et ritualité. Elle est étroitement liée pour nous à la celle de figuralité de la structure d'accueil du parcours figuratif 'Sauvetage'. Compte tenu du fait que nous avons expliqué auparavant l'intersémioticité entre mythe et rite en termes de référentialisation, nous émettrons une hypothèse selon laquelle qu'il y ait un phénomène de réfraction qui advient lorsque le « motif » /Sauveur/, dont l'acteur-princesse abandonnée est le support de manifestation discursif, sert de matériaux conceptuel au système de signes gestuels qui le soumet à la grille de contraintes sémiotiques propres à la praxis rituelle. Celle-ci reconstruit celui-là en un signe équivalent qui correspond au micro-procès. Il en sera de même pour l'inverse. La structure discursive n'est pas le calque de ce qui s'articule sur le plan phénoménal du langage rituel. Mais elle le repense de manière à rendre le plan d'expression phénoménal du rituel chamanique conforme aux règles de formation discursive dont le schéma narratif fait partie.

Au lieu d'aborder le rapport entre figur tiv  et ritual t  en termes ontologiques on le fera en faisant appel à des notions comme l'impression référentielle qui ne manque pas d'être liée à l'opération de perception sémantique. De la sorte on évitera de se poser le problème du Référent Vrai, domaine de prédilection de la logique classique. Dans telle perspective constructiviste, la référence de l'ensemble signifiant qui est composé de deux macro-sémiotiques (langue naturelle et langage rituel) n'est autre chose que l'aboutissement d'opérations perceptivo-énonciatives qui ont pour visée d'instaurer un univers /Croire/ à deux faces modales, modalité épistémique /savoir-vrai/ de l'énonciateur et modalité véridictoire /croire-vrai/ de l' nonciataire. Quant à la vérité discursive qu'ils construisent, elle trouvera sa source dans la fiducie perceptive /Apparaître/. La croyance chamanique trouvera à avoir lien avec la tensivité phorique qui surgit en profondeur du champ de présence.

L'acte de perception qui lie les participants du rituel à ce qui les entoure donne matière à la fonction tensive permettant la médiation phéno-physique entre les informations saillantes venues de l'entour, d'un côté et les stimuli sensori-moteurs qui les affectent dans leur intérieur, d'autre côté. En termes prax ologico-enactionnistes, on dira que l'action qu'on accomplit lors d'un rituel funéraire chamanique s'identifie à ce qu'on signifie par le langage rituel dont le mythe est l'interprétant et que la connaissance *pratique* qu'il active est coextensive de la configuration modale des corps engagés. L'épistémique surgit en même temps que le sensible. La perception sémantique qui puise dans cet *embodiment* contribue à créer une impression référentielle, notamment sur l'identité de l'acteur-héroïne qui manifeste le rôle de sujet de performance dans le cadre du parcours narratif 'Destruction'. A ce propos, on se rappellera que nous avons envisagé ce parcours narratif sous la forme de trois modalités : signe (contenu narratif), interprétant immédiat (hyper-signe gestuel) et objet immédiat (contenu propositionnel /conduite de la mort/). Dans l'esprit de ceux qui s'impliquent dans la scénographie chamanique apparaît

ainsi une imagerie mentale qui est le corrélat psychologique de l'effet du réel ainsi déclenché. Le mécanisme d'afférence qui fonctionne sur le rapport de proportionnalité entre le perceptif et l'énonciatif déterminera dans un certain sens un autre rapport de sens qu'ils établissent avec l'Objet Dynamique de l'ensemble signifiant sans jamais y toucher.

Si on le rapproche de la dimension figurale de l'ensemble signifiant, le parcours figuratif /Sauvetage/ aura pour effet tensif de faire montrer la manière dont l'observateur comme sujet de perception gère le flux d'attention sur le continuum de l'espace-temps rituel en le distribuant sur deux échelles valencielles de l'intensité (/Désunion/ : affectivité) et de l'extensité (/Circularité/ : gestualité chamanique). Nous avons proposé de dénommer ainsi les deux fonctifs de la fonction tensive à l'oeuvre dans notre texte mythique. Et cette fonction de « première génération » a pour opérateur de manifestation le terme privatif /Non-Mort/ qui recouvre la déixis négative du carré dynamique rendant compte de la structure élémentaire de la signification du mythe « en profondeur ». « En surface », ce qui s'opère en profondeur tensive se trouve « convoquée », tantôt narrativement en P.N /Destruction/, tantôt discursivement en parcours figuratif /Sauvetage/. La figure actorielle où s'investit le rôle thématique /Sauveur/ s'avère alors transversale au parcours de saisie de l'ensemble signifiant qui se joue, entre autre, sur le rapport entre langage et perception.

C'est sur le constat de transversalité de la fonction tensive que nous passerons à un autre segment textuel qui correspond au contenu posé /Renouveau/ du schéma de transformation narrative. Nous allons rendre compte de sa « forme » dans le même ordre d'idées qui nous a guidé jusqu'ici dans l'exercice analytique. La catégorisation qui s'introduit dans l'espace textuel sera liée à la morpho-dynamique de l'espace rituel à titre de structure d'accueil. Nous supposons donc un rapport catastrophique entre l'instance d'actualisation de l'objet textuel et le centre d'organisation de l'espace de référence et essayerons de voir dans quelle mesure la forme de celui-là influe sur la « cartographie » de celui-ci. Pour ce faire, nous mettrons l'accent sur la syntaxe modale parcourue par l'acteur principal-princesse abandonnée. Cela nous permettra en parallèle de comprendre comment son parcours d'identité contribue à modeler les contours de l'horizon d'attentes de ceux qui participent de façon active au rituel funéraire chamanique.

4-9. Epreuve principale

Il s'agit d'une série de séquences narratives qui décrivent la scène de résurrection des rois et reines et la conséquence qui la suit. Après avoir accompli les « épreuves qualifiantes » dans le monde des morts, l'héroïne est maintenant de retour au palais de ses parents, muni de l'objet de quête qui se manifeste par une figure /fleurs/. Le schéma de narrativité nous apprend que le segment textuel en question est régi par une isotopie générique /Renaissance/. La figure /fleur/ se trouve donc perçue sur ce fond isotopique. Devenue mère de sept enfants, elle les cache derrière un pont avec leur père avant d'aller voir ses parents. Mais c'est trop tard : ils sont déjà sans vie quand elle arrive au palais. Elle se rue alors aux cercueils où ils sont enfermés. Sur un nouveau dispositif spatial (passage du monde des morts à celui des vivants) apparaît une inversion de valeurs positionnelles qui implique les acteurs (princesse, rois et reine) dans leur rapport actantiel.

Dans la phase initiale de la transformation narrative que nous avons traduite par le

en vertu de la loi du droit d'auteur.

contenu /Abandon/, le roi était l'agent du P.N 'Renoncement' provoquant l'état de non-conjonction qui affecte la princesse à l'égard de l'objet-valeur /Vie/, ce qui signifie la mort symbolique (passage au monde des morts) du point de vue subjectal du parcours narratif. Dans la phase terminale de la narrativité qui correspond au contenu posé /Renouveau/, l'acteur-princesse joue le rôle d'actant-contrôle qui, du fait même d'acquisition de l'objet modal /pouvoir-faire/ (médicament magique), lui permet de modifier le mode d'être de l'actant-cible (ses parents qui viennent de franchir le point-limite).

Le cadre formel de la parenté reste maintenu mais les valeurs des termes qui le composent changent. A ce moment de la syntaxe modale de l'acteur-princesse, il n'est plus (ou pas seulement) une femme abandonnée par ses propres proches. Mais aussi et surtout il est un sujet compétent qui a su braver le voyage périlleux en royaume des morts pour finir par atteindre à son but. La conjonction du sujet de quête avec l'objet modal se traduit, du point de vue subjectal, par une nouvelle modalisation actualisée. Cette constitution modale lui permettra de réaliser le P.N de base que nous avons appelé 'Rétablissement' et dont le sujet duel (rois et reine) est bénéficiaire. Alors que l'héroïne se présente comme sujet actualisé, le roi et la reine se trouvent potentialisés dans leur mode d'existence et sont dépendants de l'agir de leur fille.

La figure /fleur/ indexe l'état d'âme de l'héroïne dans sa modalisation et entre en résonance avec celle /mort/ qui manifeste narrativement le rôle de sujet d'état du P.N 'Rétablissement'. Nous proposons une isotope spécifique /cure chamanique/ pour montrer à quel niveau d'organisation sémantique les deux figures se combinent dans un parcours figuratif, appelé 'Guérison'. Donnons ensuite le nom /Renouveau/ à la configuration discursive qui se met en complémentarité avec ce parcours de sens en fournissant aux figures le cadre de réalisation de leurs virtualités sémantiques. C'est à l'acteur-princesse abandonnée qu'il convient d'attribuer le rôle thématique /medicine-man/ qui révèle son caractère topologique de lieu de jonction de la grammaire narrative /Rétablissement/ et de la configuration discursive /Renouveau/.

4-9-1. Contenu narratif /Rétablissement/ comme médiation de la représentation linguistique et de la communication rituelle

Dès lors que nous avons explicité deux paliers du parcours de saisie du sens, nous allons voir le segment textuel sous l'angle des genres de discours. De ce point de vue, le rôle thématique qui revient à la figure actorielle-princesse devra s'associer à un type de textes dont relève notre mythe *Barigonju*. Ce genre discours a son propre répertoire de configurations thématiques disponibles à l'acte d'énonciation et déposées en mémoires au cours de la praxis énonciative spécifique à la culture qui le pratique. Le contenu thématique de notre texte puise donc dans ce trésor collectif et est lié à la visée actionnelle qu'on se fixe en entrant dans le domaine de pratiques sociales correspondant, en l'occurrence le rituel funéraire chamanique.

En ce sens, la scène de résurrection des rois et reine attire notre attention. Nous lui réserverons donc une analyse minimaliste ayant pour but d'éclairer la position de l'actant-observateur. Ce dernier s'incarne, dans la séquence narrative concernée, en sujet d'état du P.N 'Rétablissement'. Nous concevons l'observateur comme représentant le

simulacre énonciatif du centre d'organisation de l'ensemble signifiant. Sa fonction consiste à se donner à montrer dans le champ du visible où il gère le flux perceptif (« Comme nous dormions si longtemps que nous nous sentons fatigués »). Le rôle actantiel de sujet d'état, manifesté par deux acteurs distincts, s'avère un stimulus de perception par lequel le sujet percevant se positionne en champ de présence en établissant, entre autres, une *similarité assignée* (Jakobson) entre deux degrés (ou plans) de complexité structurale de la sémosis : plan de la narration (énonciation linguistique) et plan de la communication (pris en charge par le centre organisateur).

Sur le plan de la communication rituelle, il y a un objet-message construit par le langage rituel et dont la circulation fait l'objet de l'interaction actantielle. L'information qu'on pourra en tirer est fondée sur le calcul de proportionnalité entre l'*entropie* (imprévisibilité du destin du décédé) et la *négentropie* (effort de stabilisation du déséquilibre émotionnel par ritualisation chamanique). Le contenu informatif du plan de la communication rituelle est fonction du taux de probabilité de l'événement de « Renaissance » et inversement proportionnel à ce qu'il n'advient pas. La grandeur de signification est à prendre ici dans le sens de médi-action entre les deux plans du processus sémiotique, narratif et communicationnel. L'espace de référence rituel est en relation de détermination bilatérale avec l'espace textuel qui en émane et qui construit son univers sémantique cohérent avec lui. Le *modèle stochastique* sera iconiquement (ou plus précisément *diagrammatiquement*) projeté, *assigné* par le centre organisateur de l'ensemble signifiant sur le contenu représentationnel de la séquence discursive concernée et cela par le truchement de l'interaction entre les catégories de « personnes » [(JE, TU), IL].

Au niveau de communication du langage rituel, l'actant d'énonciateur /JE/ (famille de la mort) s'adresse à son partenaire d'énonciation /TU/ (chamans) en vue de combler l'état de manque qui l'affecte, ce manque originaire de l'acte d'énonciation étant dû au fait que l'énonciateur se trouve en disjonction avec son objet de désir conçu comme /IL/ *in absentia*. Ainsi interpellé, manipulé, le sujet collectif-chamans procède à la mise en scène magico-rituelle par laquelle il apparaît comme le centre d'organisation qui s'énonce à son tour comme /JE/ en prédisant quelque chose à propos de la « non-personne ». De cet acte de prédication fait partie intégrante le plan de contenu représentationnel du texte sur lequel le sujet énonçant débraye sous forme du narrateur décrivant la scène de résurrection. A la différence du plan de la communication où il est *in absentia*, le second actant-objet de perception est, sinon présentifié, du moins *in praesentia* dans la conscience de l'interprète qui l'aperçoit textuellement. Autrement dit, l'impression référentielle qui s'y rapporte est perceptivement sémantisée sous la forme des acteurs-roi et reine qui viennent d'être réanimés par l'acteur-princesse abandonnée.

Regardons de près l'énoncé d'état qu'ils profèrent juste après leur réanimation (« comme nous dormions si longtemps que nous nous sentons fatigués »). L'acteur duel occupe la position syntaxique d'actant-sujet qui organise son contenu propositionnel en structure rhème/thème du point de vue sémantico-pragmatique. Quant à l'objet de l'énoncé-discours /mort/ qui en recoupe la topicalisation, il est implicite comme le point de référence de son acte d'énonciation. Sa partie rhématique sert à introduire de nouvelles informations qui se divisent aspectuellement en deux phases durative (durée de leur

sommeil) et ponctuelle (sensation de fatigue). Le sujet qui l'asserte exprime ainsi une position énonciative (visée discursive) à propos de son objet de discours. D'un côté, la visée discursive se trouve quantifiée en un monde possible onirique sur l'échelle d'extensité du champ d'observation. D'autre côté, elle est émotionnellement intensifiée en termes psycho-somatiques du corps qui le perçoit. L'objet du monde perçu comme *terminus a quo* entre en corrélations tensives avec le degré de tonalité perceptive de son sujet percevant.

L'intentionnalité intransitive de l' « Auteur » qu'est le sujet collectif de la praxis énonciative à caractère oral se dissémine sur deux échelles de valences qui sont inversement mises en profondeur dans le champ de présence. Elle garantit aussi la constance perceptive de l'isotopie générique /Renaissance/ du segment textuel qui comporte la parole de l'acteur duel-roi et reine. Du point de vue interprétatif, la couche sensible qui en sous-tend le contenu noématique servira de catalyseur qui consiste à rendre présent ce qui n'est pas là. Toutes les parties du discours maintiennent entre elles des rapports herméneutiques entre le local et le global. Cela n'empêche qu'elles ne soient pas toutes structurellement interdéfinies, ce qui est loin d'être le cas. Il y en a qui le sont moins que d'autres. Le ratio d'élasticité d'une structure fait qu'elle est également une *oeuvre ouverte*. L'analyse minimaliste qui a été faite de l'énoncé de l'acteur-roi et reine avait pour but de montrer dans quelle mesure le local textuel peut être catalysé et canalisé en filigrane par le mécanisme d'afférence au global rituel grâce à la mobilisation transitive de l'encyclopédie par le « Lecteur ».

4-10. Sanction

La réalisation de la performance principale par l'héroïne est immédiatement suivie de Sanction où le rôle actantiel de Destinateur se scinde en deux acteurs distincts : rois ressuscité et mari de la princesse abandonnée. Juste après la scène de réanimation, l'acteur-*Mujangsung* (mari de l'héroïne) est invité à entrer dans le palais. Il est d'une telle taille énorme qu'on est obligé, pour l'accueillir, de détruire partiellement la partie supérieure du portail. Il se présente ainsi comme l'agent d'un *faire pragmatique* qui a pour conséquence de modifier la configuration architecturale de l'*espace utopique*.

Il s'agira d'un signe-marque qui, à notre connaissance, passe inaperçu pour la plupart des ethnologues s'intéressant à l'interprétation du mythe en question. Du point de vue intertextuelle, l'anecdote aurait pu être permutée, ou pire encore supprimée purement et simplement lors de la transformation d'une version du mythe à une autre. Tellement elle paraît autant incongrue que flottante en comparaison avec la situation narrative de Glorification.

L'introduction de l'acteur-mari de l'héroïne en première scène se révélera sous un autre jour, si on la lit en référence à la dimension cognitive du parcours du Destinateur-Evaluateur. Le fait que l'entrée du palais soit abîmée et donc abaissée pourra être envisagé comme le signifiant d'une réorganisation spatiale en discours et dont le signifié informe sur l'univers perceptivo-cognitif du sujet énonçant qui la prend en charge. Dans le système de repérage énonciatif, l'axe /verticalité/ (haut marqué vs bas non-marqué) était une figure spatiale saillante concernant l'espace *utopique* (lieu de

l'épreuve principale : Ici-bas) opposé à l'espace *paratopique* (lieu d'acquisition de la compétence : Ailleurs). En Sanction, cette figure semble moins visible en étant remplacée par son contraire /horizontalité/. La valeur qui s'investit dans l'espace ainsi recatégorisé renvoie à la manière dont le Destinateur (qui se manifeste cette fois par l'acteur-roi guéri) évalue, sur le plan cognitif, la modalité véridictoire du sujet performateur-héroïne : le roi reconnaît l'héroïne dans son statut de guide psychopompe. Le changement des dispositifs spatiaux est corrélé à la transformation modale des sujets qui s'y logent. Compte tenu de ces deux dimensions du discours, spatiale et modale, nous proposerons une homologation suivante ; /verticalité/ : /horizontalité/ = /ignorance/ : /connaissance/. Les deux acteurs qui se départagent le rôle de Destinateur sont des termes constitutifs du système semi-symbolique mais qui s'opèrent à deux niveaux hiérarchiques distincts, l'un sur la dimension pragmatique /Paraître/ du parcours de jugement, l'autre sur sa dimension cognitive /Etre/. En faisant raconter comment une femme était devenue le premier chaman, le sujet énonçant laisse entendre comment construire une vérité discursive.

Chapitre 2. « Chant de la fondation »

1. Dispositif formel du rituel Chulmourigut

Le texte qui nous préoccupe à présent est un chant poétique qu'on appelle *jijung-taryung*. Sa composition formelle obéit à la régularité des configurations syllabiques du type 3/4 ou 4/4. On le récite lors d'un rituel chamanique, nommé *chulmourigut*. C'est une pratique socio-culturelle qui vise à prévenir de mauvaises choses et à souhaiter le bon train de vie des membres de la famille. En règle générale, elle a lieu tous les trois ans, soit à mi-janvier, soit en début d'octobre du calendrier lunaire. Les deux périodes sont considérées comme les meilleures pour la performance de ce genre.

La séance chamanique en question appartient à la catégorie 2-1, selon la typologie des séances chamaniques que nous avons proposée dans le chapitre précédent. Elle se compose de vingt-cinq séquences¹³⁰. C'est dans la onzième séquence *sungjugut* que l'on trouve le texte. Cette séquence est destinée à un esprit ayant la fonction de protéger tout ce qui concerne la « maison ». Elle relève d'entités spirituelles qui, tout en constituant chacune les classes d'actes magico-rituels, forment ensemble ce qu'on a appelé « trinité divine » lors de la présentation de la séance chamanique type de la Corée. Il s'agit des trois esprits, *jesuk*, *sungju* et *degam*, qui sont les plus importants dans le panthéon du Chamanisme coréen. Selon certains¹³¹, les séquences qui composent le rituel *chulmourigut* peuvent se regrouper en neuf classes d'actes magico-rituels. Comme on s'y prend en ethnométhodologie, la classification qui en a été faite repose sur les habitudes

¹³⁰ Voir □□□□ □□□, p. 40-41. Les données ethnographiques auxquelles nous faisons référence sont tirées de cet ouvrage écrit par le chaman lui-même.

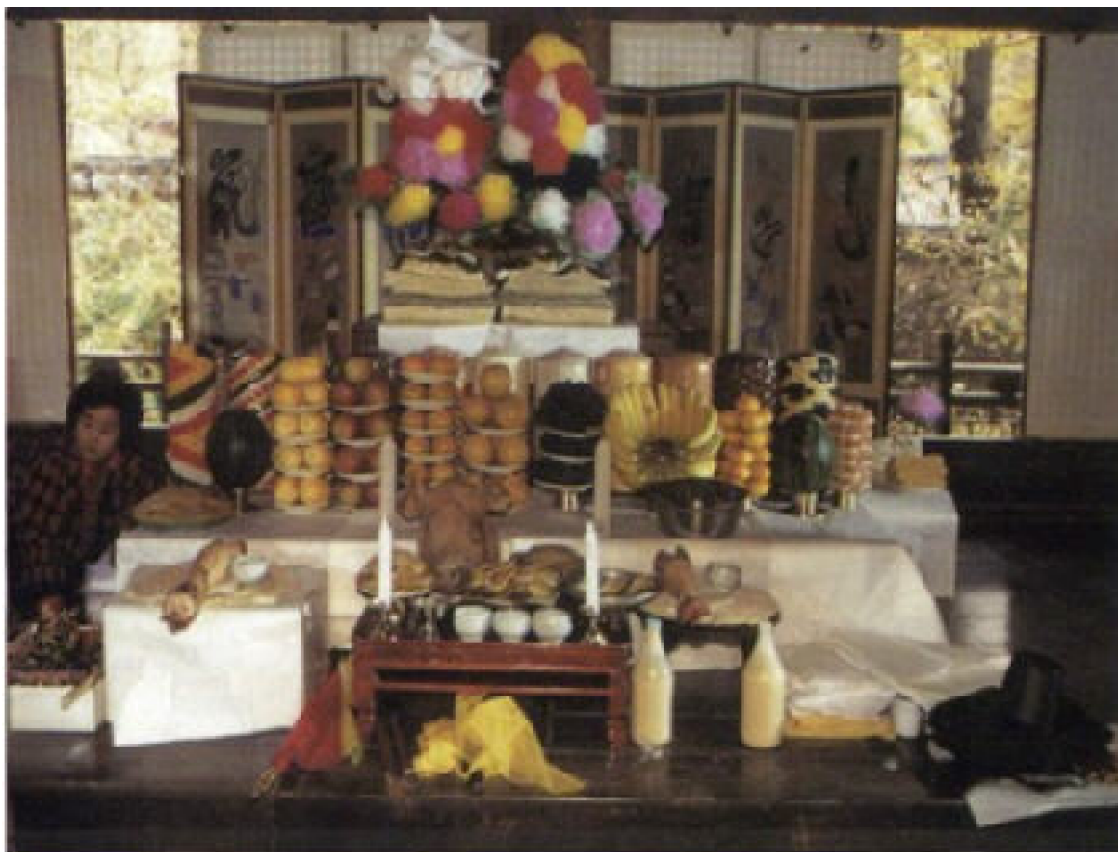
¹³¹ Voir □□□ □□□□, p. 10-11. La séance chamanique dont l'auteur donne une description relève du même genre que celle qui nous intéresse ici. Alors qu'elle en est la version qu'on pratique à Séoul et à ses environs, l'objet de notre analyse est de la tradition nord-coréenne.

perceptives qu'ont les chamans eux-mêmes à l'égard de leurs propres activités.

De notre part, nous interpréterons les neuf classes d'actes en question comme des paradigmes qui se renvoient les uns aux autres dans un réseau associatif du langage chamanique. La valeur syntagmatique de la séquence qui comporte la performance du chant concerné montre aussi qu'elle se positionne comme valeur paradigmatique par rapport à d'autres qu'elle exclut en étant en rapport de contraste avec les autres unités séquentielles toutes présentes dans la même séance chamanique.

2. Plan de l'expression culinaire

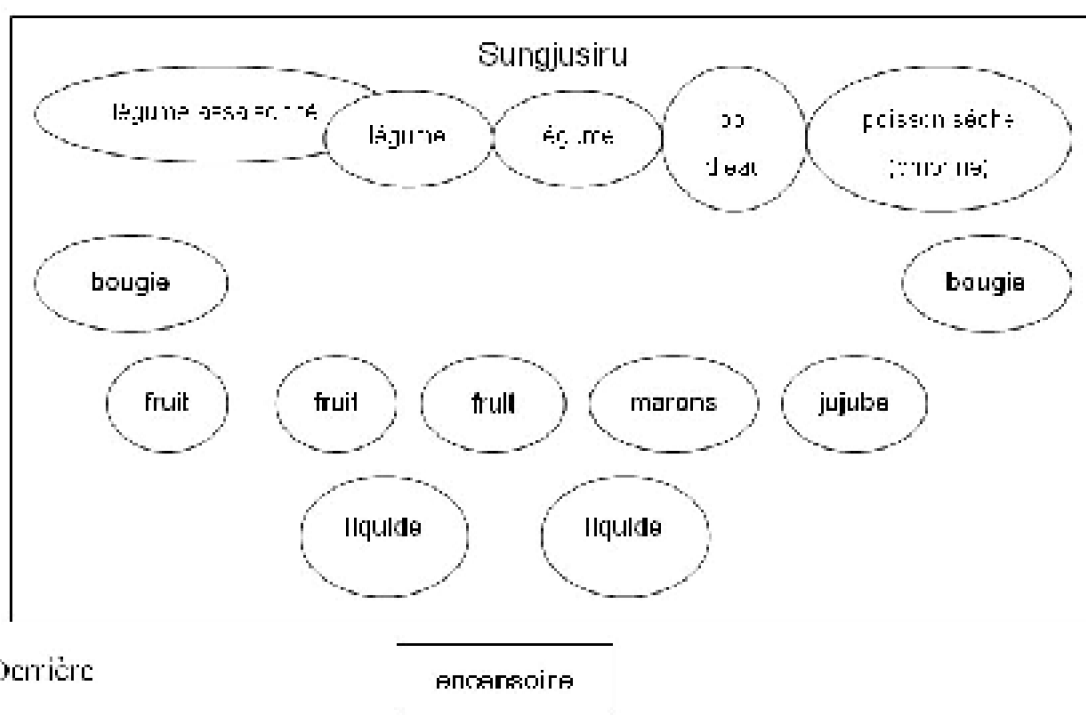
Si la classification dont il est question est bonne, chaque paradigme devra également avoir une valeur distinctive, par exemple, sur le plan de manières de table, substance de manifestation culinaire, qui est l'une des modalités sémiotiques constitutives de l'ensemble rituel. L'hétérogénéité de son plan d'expression n'empêche que chacune de ces modalités sémiotiques contribue à sa manière à en articuler le contenu plus ou moins homogène qu'est le sentiment religieux éprouvé par l'homme. C'est ce qu'on constate. En effet, on réserve à part une table de mets au destinataire de la séquence *sungjugut*, ce qui est loin d'être généralisable pour des esprits moins importants (à titre illustratif, nous donnons une image ci-dessous).



L'endroit où la table de mets sera posée n'est pas aléatoire. Il dépend de la fonction que son consommateur assume dans le système de croyance chamanique. Dans notre cas, la séquence *sungjugut* se poursuit là où a été faite la séquence *jesukgut* qui la

précède immédiatement. Même si cela est variable en fonction des conditions matérielles du foyer où le rituel se déroule, c'est généralement dans la chambre à coucher principale que les deux séquences rituelles auront lieu. Le fait que la séquence *sungjugut* soit accompagnée d'une table de mets spéciale nous conduit à dire que l'esprit à qui elle est destinée est un objet du monde qui pourra être traité en termes de pertinence culinaire. Dans l'univers de référence de son observateur, il s'avère une figure de perception saillante. C'est la raison pour laquelle nous regardons de près la manière de table. La composition en est la suivante :

Devant



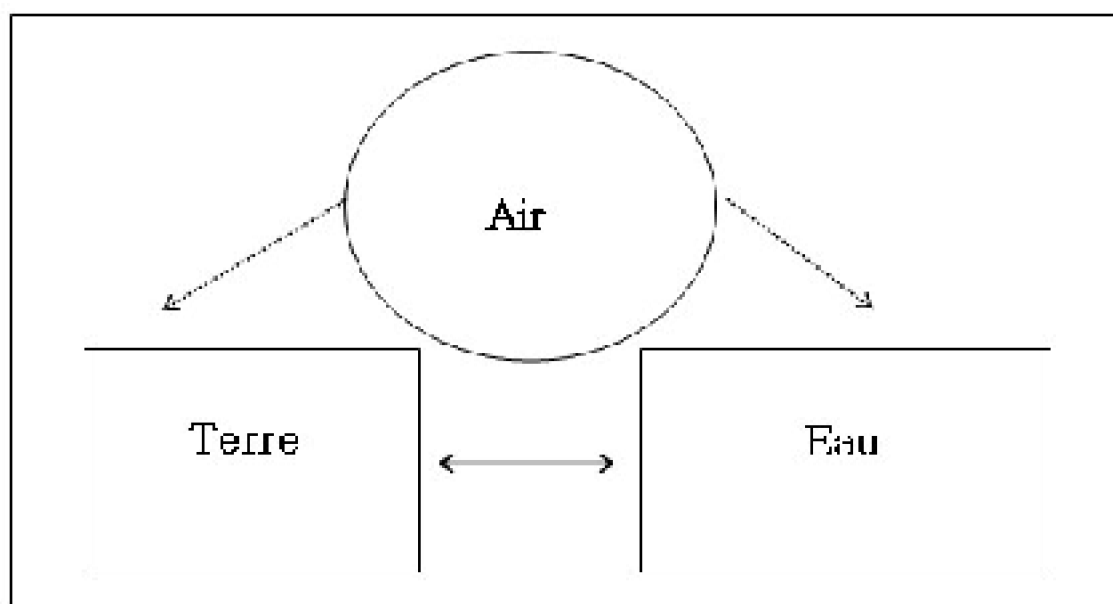
La figure-objet du monde sensible qu'est l'entité spirituelle *sungju* se manifeste de la sorte sur le plan d'expression culinaire du langage rituel. Nous la définirons comme une hypothèse (ou habitude interprétative) que son observateur formule à propos du processus de transformation existant entre les qualités plastiques de la manière de table, d'un côté et le « signifiant » à quoi leur combinaison sera reconnue comme le formant figuratif lié à son « signifié », d'autre côté. Le « référent » du discours-énoncé culinaire est un *construct* issu de cette transformation. A la différence d'un certain Lévi-Strauss qui

chercherait à découvrir le « code » du langage culinaire, nous nous intéresserons, pour notre part, à comprendre son aspect « pragmatique » (rapport du langage au sujet d'énonciation) en en décrivant la topographie.

En avant de la table, on installe du *sungjusiru*, sorte de gâteau de riz garni de haricots rouges. Il est tel qu'il est contenu dans le cuiseur en terre cuite. Au sujet de la forme de sa présentation, on rapporte aussi que dans la région capitale de la Corée du Sud on fait un tas de riz et le couvre d'une feuille de papier blanche. En dessus on superpose le gâteau de riz. Du point de vue de l'anthropologie symbolique, le riz est l'un des attributs de l'esprit à qui renvoie le système de manière de table. Il est une métonymie du concret pour la propriété abstraite.

Derrière le *sungjusiru*, sont disposés sur le même rang trois espèces de légumes, d'un côté (à droite) et les objets liquide et aquatique, de l'autre (à gauche). Le repérage de quatre points cardinaux est pertinent pour la disposition des objets rituels. La cosmogonie rejoint ici l'art culinaire. On en déduira une opposition figurative /Terre/ vs /Eau/ qui est corrélée avec l'axe longitudinal de l'actant d'observateur. Les deux chandeliers sont posés verticalement à peu près au milieu de la table de mets. La ligne invisible qu'ils dessinent horizontalement semble diviser le plan de la topographie en deux parties kinésico-proxémiques /Rapproché/ et /Eloigné/. Plus proche du centre d'observation, les éléments de la Nature, /Terre/ et /Eau/, sont en rapport différentiel sur le plan d'expression culinaire du langage rituel. Plus loin est posée une cueillette, soit fruitière, soit de noix. Les qualités sensibles qui occupent l'arrière-plan de la manière de table apparaissent sous l'angle d'une affectivité tactile qui module sur l'échelle scalaire /Douceur/ - /Dureté/. Les degrés d'intensité perceptive s'associent à des valeurs proxémiques /Proche/-/Distancié/ qui se modulent sur l'échelle d'étendue du monde perçu par le corps-observateur. Si on la met en rapport avec l'opposition figurative /Terre/ vs /Eau/ dont l'axe horizontal est saillant, la catégorie proxémique semble faire apparaître l'axe vertical /Haut/ vs /Bas/. Car, perpendiculairement au plan de sol de l'observation, les arbres fruitiers qu'on voit en arrière de la table sont plus hauts que les légumes et donc plus proches du ciel. En ce sens, la figure /arbre/ est de même à manifester un autre élément figuratif /Air/. En revanche, elle est une image en miroir inversé de /Eau/ avec profondeurs. De là vient une homologation que l'on peut constater sur l'axe frontal (anté- et postérieur) de l'observateur : /Proche/ : /Distancié/ = /Bas/ : /Haut/. Comme on l'a dit, les deux secondes valeurs des côtés de l'équation sont investies dans les termes de l'opposition /Terre/ vs /Eau/ perçus sur l'axe latéral de la position d'observation. Quant aux deux autres valeurs de l'homologation, elles sont caractéristiques de la gradience d'affectivité tactile dont le terme /Air/ est le support de manifestation. Cela dit, Il conviendra ensuite de donner le rôle de fonction tensive à la figure /arbre/ dans la mesure où elle permet de distribuer les deux types de valences sur le plan d'expression du langage culinaire.

Afin de résumer ce qui vient d'être dit, on se proposera de visualiser la manière de table consacrée à l'esprit *sungju* de la façon suivante :



Sur la topographie de la manière de table, il y a deux régimes différentiel (opposition Terre vs Eau) et tensif (Air : terme médiateur). Elles s'y délimitent sur l'axe Devant / Derrière. Les termes distinctifs sont en tension avant d'être médiatisés à travers ce qui advient dans le champ de vision de l'observateur. Le degré de tonalité émotionnelle avec lequel le sujet énonçant appréhende le destinataire de la séquence *sungjugut* contrôle la distribution des figures spatiales /horizontalité/ (Terre) et /profondeur/ (Eau) par le truchement de la figure /fruitier/ (Air).

3. Analyse du texte

Sur son plan de contenu, le texte dont il s'agit d'analyser est un texte à dominante descriptive. Le degré de narrativité en est faible. Quant à la forme de son plan d'expression, elle occupe le pôle médian « Poétique » de l'échelle de gradience Récit --- Dialogue que nous avons choisie comme l'un des trois critères de la classification des textes chamaniques en rapport avec la typologie des séances du même genre. Au lieu de s'interroger sur le modèle narratif en vigueur dans le texte concerné, il nous semble plus intéressant de mettre plus d'accent sur sa spatialité discursive et de la rapprocher de la topographie du langage culinaire que nous venons de décrire. Cela permettra de voir l'écart différentiel qu'il peut y avoir entre deux types de dispositif spatial de l'espace textuel et de l'espace rituel. Après avoir donné une analyse narrativo-discursive du chant dans ses grandes lignes, on s'efforcera d'en comprendre la figurativité spatiale dans son rapport avec le champ de présence qui est dit « préconditionnel » à l'organisation textuelle.

3-1. Trajet de l'acteur-sungju

Ce qui saute aux yeux en première lecture, c'est le mouvement d'un acteur manifesté par la figure /arbre/. Le trajet dont il fait l'objet entraîne corrélativement le changement des sites par où il passe. Initialement son germe a été parsemé dans une haute montagne et

devenu un grand arbre. L'acteur-*sungju* est découvert et soigneusement coupé par un maître charpentier. De là il fait descendre l'arbre tranché au bord de la mer où il se dépêche de fabriquer un radeau.

Jusqu'ici l'organisation spatiale du discours s'articule essentiellement sur l'axe vertical qui est d'ailleurs directionnalisé du pôle /haut/ à celui /bas/. Les deux figures /Terre/ et /Eau/ servent à manifester la dynamique spatiale. La terre est en haut, tandis que l'eau est en bas. Du point de vue de l'énonciation, le sujet fait débrayer hors de son lieu imaginaire /Ici/ le dispositif spatial /Non-ici/ sur son discours en se présentant comme un observateur dont la position est localisée dans une zone intermédiaire de l'axe vertical. En rapport avec la topographie de la manière de table, cette zone intermédiaire sera nommée /Air/. Le sujet énonçant sera dorénavant de même à y projeter un système de référence autre que spatial, par exemple axiologique (ou encore thymique) en investissant des valeurs différemment en fonction de ce qui est en haut ou en bas par rapport à sa position d'observateur. Dans le texte, le narrateur décrit la haute montagne comme un lieu sacré. On en induira une opposition isotope /sacré/ vs /profane/ qui se projette sur le dispositif spatial du segment textuel concerné. Dans cette perspective, l'acteur-arbre devient le vecteur de transfert des valeurs axiologiques dans le système de repérage spatial.

A bord en radeau, l'acteur-*sungju* traverse la mer et débarque à un port de la contrée où aura lieu le rituel de fondations. A partir de là on le transporte à animaux de somme jusqu'à l'emplacement de la maison à construire.

Dans cette séquence discursive, se produit une réorganisation spatiale telle que l'axe horizontal est substitué à l'axe vertical qui était une figure spatiale saillante dans la séquence précédente. En contrepartie, le changement spatial donne à voir comment évolue la position énonciative du sujet qui la prend en charge. Il n'y a pas d'indices formels de l'énonciation qui conduiraient à dire qu'il prend une position supérieure (spatialement ainsi que cognitivement) à l'égard ce qu'il projette dans son discours. Le sujet énonçant paraît comme étant situé parmi ses « héros ». Cela revient à dire que le pôle /haut/ n'est pas pertinent dans son rapport à l'objet de discours et que le pôle /bas/ devient une catégorie spatiale uni-dimensionnelle qui sera précisée, réévaluée par ses propres termes constitutifs. Sous l'angle aspectuel, l'axe horizontal se découpe en quatre phases du procès de mouvement (« déplacer l'acteur-arbre ») : inchoative (moment de départ de son pays d'origine), durative (traversée de la mer), perfective (franchissement du point-limite entre l'eau et la terre) et terminative (moment d'achèvement du trajet). Mis en direction par deux axes principaux vertical et horizontal, le système de repérage spatial du discours-énoncé finit par être ponctualisé, stabilisé, pour ainsi dire, par l'arrêt de cheminement de la trajectoire.

Dans une perspective localiste, on découpera donc le texte en trois séquences en référence aux sites par où passe l'actant-trajectoire de l'arbre : source, chemin et cible.

3-2. Première séquence

En tenant compte du changement de dispositifs actoriels, nous diviserons la première unité discursive en deux sub-séquences.

3-2-1. Première sub-séquence

L'acteur-narrateur s'exprime en voix-off et commence par se demander quelle est l'origine d'un autre acteur-*sungju* (D'où vient *sungju* ?). Il y a deux figures actérielles, /germe/ et /ostensible/, qui sont en rapport questionneur vs thème de la question. L'esprit à qui est consacrée la séquence rituelle *sungjugut* se pose comme l'objet de l'acte de prédication fait par la voix hors champ. L'énonciateur fournit ainsi des informations à propos du thème de la question posée par l'énonciataire dont elle est le représentant énoncif. Transposé de l'espace *hétérotopique* (désigné par le toponyme-*kyungsangdo andong*) à l'espace *utopique* (haute montagne), l'acteur-*sungju* joue le rôle d'agent d'un faire réfléchi (« développement de la germe ») qui donne naissance à un nouvel acteur-grand pin. Le programme d'action dont il est le sujet agissant sera nommé 'Grandissement'. Il relève de la dimension cognitive du parcours narratif dans la mesure où le contenu de ce P.N a une valeur illocutoire et donc énonciative /réplique/ à l'égard du *topic* de la séquence concernée.

On note que l'aspect progressif du procès qui s'y implique est très prononcé de telle manière à condenser le temps cyclique de la Nature. La forme de l'acteur-*sungju* est configurée sur fond de la temporalité hors Histoire d'autant plus qu'il est assimilé à un cannelier planté au beau milieu de la Lune. D'où une figure spatiale /haut/ liée au dispositif temporel /mythique/ de la séquence, l'espace-temps en étant constitutif de la configuration sémique de l'instance actérielle-*sungju*.

Résumons la première séquence discursive en dressant une liste de figures qui sont mises à jour : /germe/, /ostensible/, /haut/ et /mythique/. Nous nommerons 'Généalogie' le parcours figuratif qui les organisent à un niveau isotopique cosmologique. Il conviendra de donner à l'acteur-*sungju* le rôle thématique /Arbre/ en arrière-plan d'une configuration discursive qu'on appellera /Racine/.

3-2-2. Deuxième sub-séquence

Le narrateur fait apparaître un nouvel acteur-maître charpentier et en décrit le comportement par une série d'actes séquentialisés : il prépare une table d'offrande, brûle trois feuilles de papier blanches pour prier l'esprit de montagnes. Tous ces actes servent à manifester, à titre de programmes d'usage, un faire réfléchi. Dans cet énoncé de faire, l'acteur-maître charpentier occupe la position actantielle de sujet de performance qui réalise un P.N de base 'Quête'. La visée transformatrice de son action est de s'attribuer un objet-valeur /Pureté/ figurativisé par l'acteur-arbre. Alors que l'acteur-maître charpentier cumule deux rôles (sujet agissant et sujet agi), l'acteur-arbre manifeste l'enjeu de la structure d'échange de valeurs qui se met en place dans la deuxième sub-séquence du texte. On note un écart différentiel concernant le parcours narratif de la figure actérielle-arbre : dans la séquence précédente, elle était le lieu de manifestation du sujet du programme d'action 'Grandissement'. Maintenant elle se présente comme un objet de quête qui se trouve investi de la valeur /Pureté/ par l'autre sujet de faire. L'instance actérielle devient ainsi le lieu d'investissement axiologique de la visée narrative 'Quête'.

L'action qui permettra à son sujet d'être en conjonction avec l'objet-valeur se

caractérise discursivement par des figures du monde comme /arbre/, /eau/ (Rois de quatre mers), /terre/ (esprit de montagnes), /blancheur/ (couleur des feuilles de papier enflammées). On proposera un sème afférent /sacré/ pour montrer qu'elles s'associent au niveau d'isotopie rituelle en un parcours figuratif, appelé 'Coupe'. Le changement du dispositif actoriel fait échos au déplacement du flux de perception dont l'acteur-*sungju* représente l'avatar narratif en devenant l'enjeu du faire réfléchi.

A propos de la figure /blancheur/, on note que le chaman qui énonce le chant de fondation personnifie le destinataire de la séquence rituelle *sungjugut* à travers des attributs d'objets qu'il porte. Il a un éventail à la main gauche. A la main droite il porte une fleur blanche qu'on appelle *fleur de jesuk*. L'aspect chromatique de cet objet rituel est un stimulus de perception qui deviendra un signe-exemple quand elle sera interprétée par son observateur comme renvoyant à la classe de qualités spirituelles dont elle est le prototype.

3-3. Deuxième séquence

Ainsi transformé en objet-valeur, l'acteur-*sungju* entre en rapport avec un autre sujet collectif-12 enfants dans un espace figurativisé par /Eau/. Dans la deuxième séquence, on constate un changement qui se produit sur le dispositif d'organisation spatiale de la deuxième séquence centrée sur l'axe horizontal. Ce qui se différencie de la première séquence où le pôle /haut/ de la verticalité était marqué. Les enfants qui mènent le radeau expriment la position actantielle-sujet de faire d'un P.N /Transport/. La visée actionnelle en est de mettre l'objet-valeur /Pureté/ en conjonction avec le sujet bénéficiaire qui est localisé sur l'espace manifesté par la figure /Terre/. L'acteur-*sungju* est comme un objet-trajectoire qui traverse le chemin maritime pour atteindre l'emplacement de la maison à laquelle il servira de fondation. Le sujet qui l'occupe se voit ainsi attribuer l'objet-valeur /pureté/. Du point de vue spatial, le transfert axiologique se fait de la verticalité (en haut) à l'horizontalité (en bas).

3-4. Troisième séquence

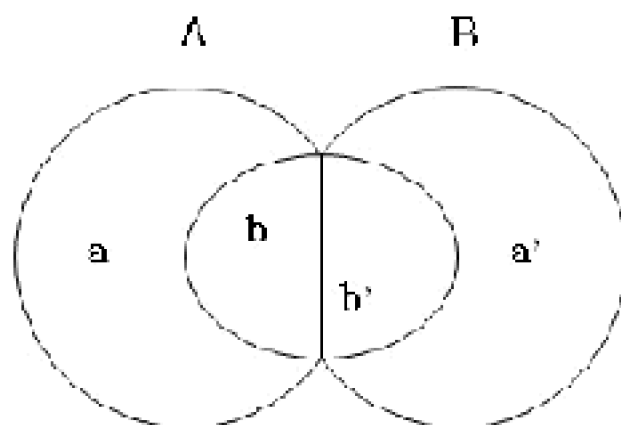
L'acteur-narrateur monte en première scène et fait l'éloge de la qualité géo-topologique de la cible du trajet de l'objet-valeur. Quatre points cardinaux en sont déterminés par des figures mythiques comme des dragons et tigres : les animaux fantasmiques se situent, soit à gauche, soit à droite en référence à la position de la maison dont la figure /arbre/ représente le fondement. Elle se combine maintenant avec des catégories sémiques d'ordre extéroceptif dans un domaine isotope spirituel. Le parcours qui les comporte sera nommé /Habitat/. Il réalise l'une des virtualités sémantiques de la configuration discursive /Sol/. Le rôle thématique /Centre/ sera donné à l'acteur-*sungju* dans le cadre du parcours figuratif /Habitat/.

3-5. Figurativité spatiale et champ de présence

Dès lors que l'on a décrit le texte en termes de parcours du sens, on s'intéressera à la question de sa figurativité spatiale. Pour ce faire, reprenons la liste des éléments de la Nature qui ont été repérés à ses deux paliers d'organisation sémio-narrative et

discursive : /Terre/, /Eau/ et /Arbre/. Ce sont des formants figuratifs qui servent à la figurativité spatiale en profondeur de cadre de manifestation en surface. Les opérations perceptivo-discursives qu'ils déclenchent permettent à un individu de se repérer dans son discours en acte. L'instauration du sujet énonçant est coextensive de la mise en place d'un système de repérage spatial. En balisant son discours, le sujet qui y débraye organise des informations perceptives venues de rapports phéno-physiques qu'il maintient avec son entour.

Il y a une figure-objet du monde identifiée par le sujet énonçant comme l'entité divine *sungju* et il la vise dans un tel dispositif spatial qui se trouve directionnalisé de /verticalité/ à /horizontalité/. A son tour, la force spirituelle qu'elle représente saisit le sujet énonçant en déterminant sous un certain rapport la manière dont il installe le système de référence spatial dans son discours. En ce sens, le langage spatial en profondeur est susceptible de modeler la fiducie perceptive qui donne le fondement sensible à la modalité véridictoire /croire/ de son discours liée à la modalité épistémique /savoir/. Le processus de spatialisation n'est pas seulement une composante autonome de la sémiotique discursive. Il serait déjà prégnant dans la mise en équivalence formelle de l'univers sensori-moteur et du monde d'objets externe. Dans le cas de notre texte, la prégnance perceptive qui s'implique dans la mise en place du langage spatial semble régulatrice de la transformation topologique entre les données spatiales (/Haut/ et /Bas/ initialement investies par l'opposition Sacré vs Profane), d'un côté et les éléments figuratifs de dimension cosmologique (/Terre/, /Eau/, /Air/) : sur l'ensemble de coordonnées spatiales, A, se trouvent transposés les éléments de l'autre ensemble, B, qui relève du registre différent de distinctions du réel, ce transfert étant garanti par des traits perceptifs qui leur sont communs. L'opération de sélection des traits, qui varie d'ailleurs d'une zone socio-culturelle à une autre, donnera lieu à une homologation du type :



A : figurativité spatiale, a : Haut, b : Bas, B : figurativité cosmologique, a' : Terre, b' : Eau, b+b' : Air (intersection des deux termes de l'ensemble paradigmatique).

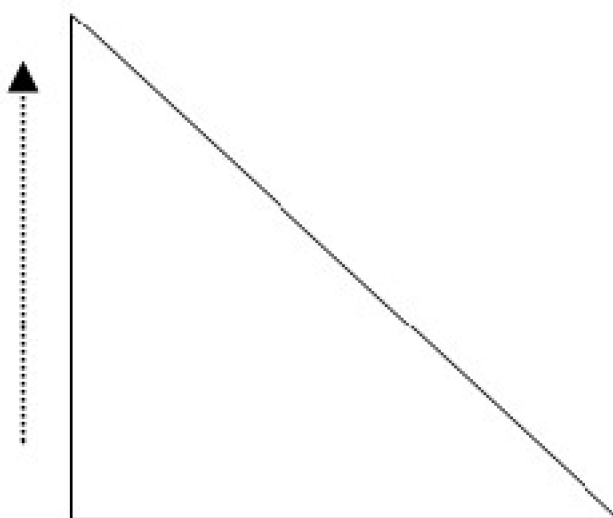
Le schéma ensembliste ci-dessus a pour but de montrer comment l'instance de

en vertu de la loi du droit d'auteur.

contrôle de l'ensemble rituel, dont le sujet d'énonciation linguistique fait partie intégrante, procède à regrouper dans leur relation de proportionnalité les composantes des deux champs sémantiques distincts (spatialité et cosmogonie) en des catégories-termes qui forment un autre ensemble paradigmatique plus global. Dans ce dernier, /Haut/ est à /Terre/ ce que /Bas/ est à /Eau/ de sorte que l'intersection des deux sous-ensembles donne naissance à une autre figure /Air/ qui n'est autre chose que leur terme médiateur (complexe ou neutre). Le processus de transformation se poursuit lorsque le terme qui dialectise en son sein les propriétés contradictoires contribue à re-distribuer l'opposition axiologique /Sacré/ vs /Profane/ sur le dispositif spatial du discours.

Le trajet de l'acteur-arbre de fondation est, on l'a vu, initialement commencé dans le domaine d'isotope cosmologique et il s'achève à la future maison dont l'emplacement est aspectuellement exprimé par la valeur /terminativité/ du procès « Déplacement ». Comme l'instance actorielle est aussi le lieu de transformation d'objets-valeurs, le contenu local qui l'accueille se trouve métonymiquement affecté par ce qu'ils véhiculent. L'habitat mondain qui est spatialement situé sur l'axe horizontal devient axiologiquement réinvesti. La figure spatiale /Bas/ se voit recatégorisée en étant en conjonction avec l'objet-valeur /Non-Profane/. D'où une syntaxe figurative qui rende compte du procès de recatégorisation spatiale homologuée à l'axiologie qui s'investit en discours.

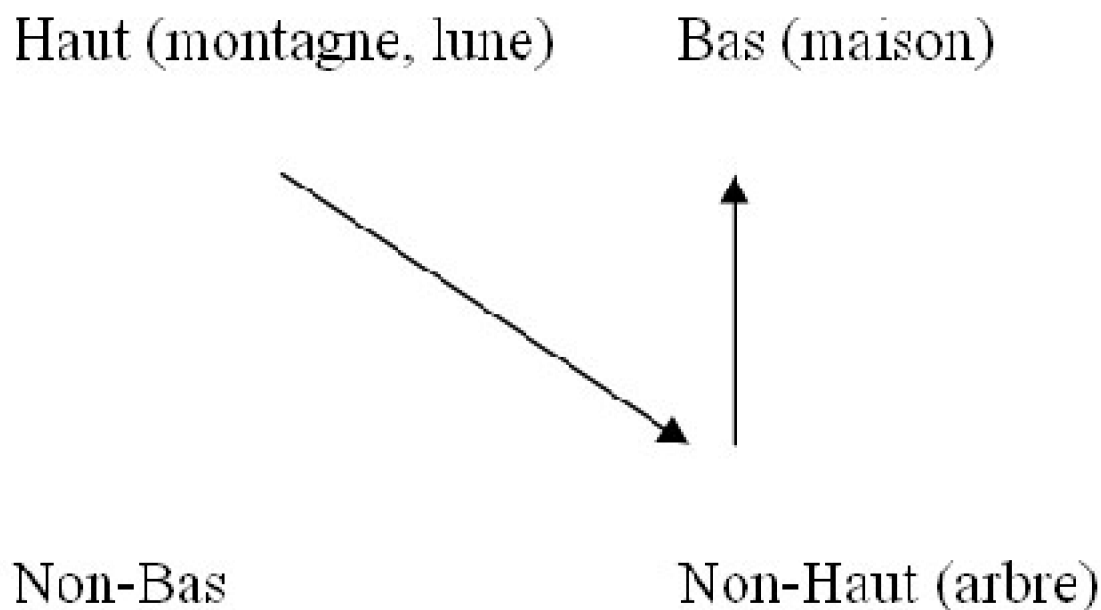
Terre (Non-Profane)



Air (arbre) Eau (Sacré)

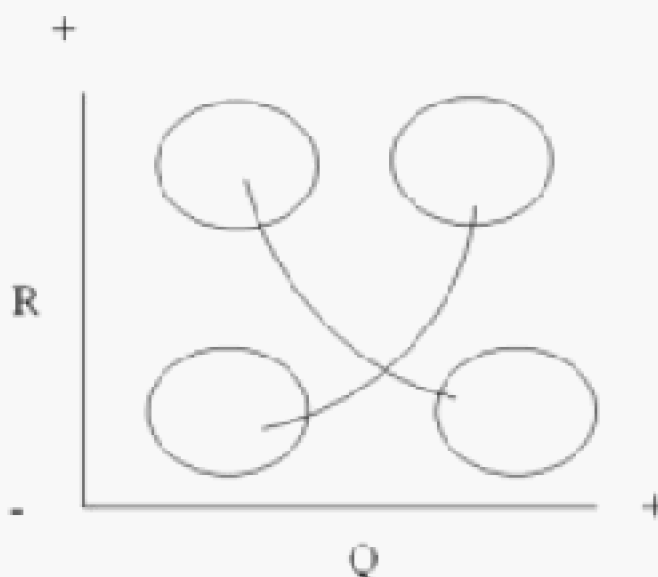
Afin de mettre en intelligibilité ce qui l'affecte dans le champ de présence, l'instance de contrôle de l'ensemble signifiant n'aura pas d'autre moyen de recourir au « changement de lieux », corrélation homologique, qui lui permet de le transposer sur le plan toposensible du langage spatial en profondeur. La masse phorique, telle qu'elle est

redéployée dans la profondeur tensile, lui servira de matière sensible pour discrétiser en termes axiologiques le destinataire, objet-figure de la séquence *sungjugut* en voisinage avec l'espace textuel. En faisant appel au carré sémiotique, on expliquera les catégories qui s'opèrent au niveau profond de la figurativité spatiale du discours-énoncé linguistique comme ceci :



Le contenu local où la catégorie /Non-Haut/ s'actualise désigne un registre de sens *schématique*. C'est là où on peut observer l'opérativité du terme médiateur /Arbre/. Du point de vue de la logique tertiaire, il a pour fonction de gérer l'opposition qualitative /Haut/ vs /Bas/, avec cette possibilité qu'elle puisse être relayée récursivement par une autre opposition de différente isotopie spécifique dans le processus de transformation. Il se manifeste en texte par la figure /arbre/ qui est dotée ainsi des sèmes afférents contraires comme /sacré/ et /profane/. Dans la perspective morpho-génétique, la figure en question renvoie à un « lieu vide » où apparaît un nouveau centre organisateur de l'ensemble signifiant qu'est le rituel chamanique *chulmourigut*. L'un des deux termes mis en conflit catastrophique nie d'abord sa propre identité formelle en fusionnant avec son terme contraire, ce qui cause un état d'indétermination, « cusp », sur l'axe sémantique qui les subsume en carré dynamique. La disparition de l'ancien centre de contrôle de la structure homologique /Haut/ : /Terre/ = /Bas/ : /Eau/ est due à cet état de point critique de la perception. A partir du point du cusp, génère un autre terme catégoriel, en l'occurrence l'axe horizontal qui se trouve maintenant recatégorisé par l'axiologie /Sacré/ vs /Profane/ sous la dépendance du nouveau centre organisateur. Rappelons que nous avons déjà mis en évidence la syntaxe figurative pour rendre compte de ce phénomène de ré-organisation spatiale du discours. Sous l'angle morpho-dynamique du sens, il pourra être considéré comme étant consécutif à la succession des centres d'organisation. La figure /arbre/ est de grandeur transversale en fonctionnant à la fois en surface (rapports différentiels avec les autres éléments de la Nature) et en profondeur (prégnance perceptive) du discours.

Dans un autre registre cette fois intersémiotique, on a attribué, au terme de la description de la manière de table, la fonction tensive à l'autre figure-valeur /Air/ qui en est une variable. Comme prévu par la sémiotique tensive, on se proposera dans un premier temps d'avancer deux gradiences de valences : religiosité (gradience d'intensité perceptive) et quantité cosmologique (gradience d'extensité méréologique du monde perçu). Les degrés de « tonalité » des deux échelles valencielles se disposent dans la profondeur du champ de présence. Les points singuliers qui y figurent peuvent former deux courbes, soit inverse, soit converse qui, exponentiellement, rendent compte de modes de corrélations entre le dedans et le dehors de l'instance proprioceptive. En faisant appel au schéma tensif, on pourra les représenter comme ceci :



R : gradience de degrés d'affectivité religieuse,

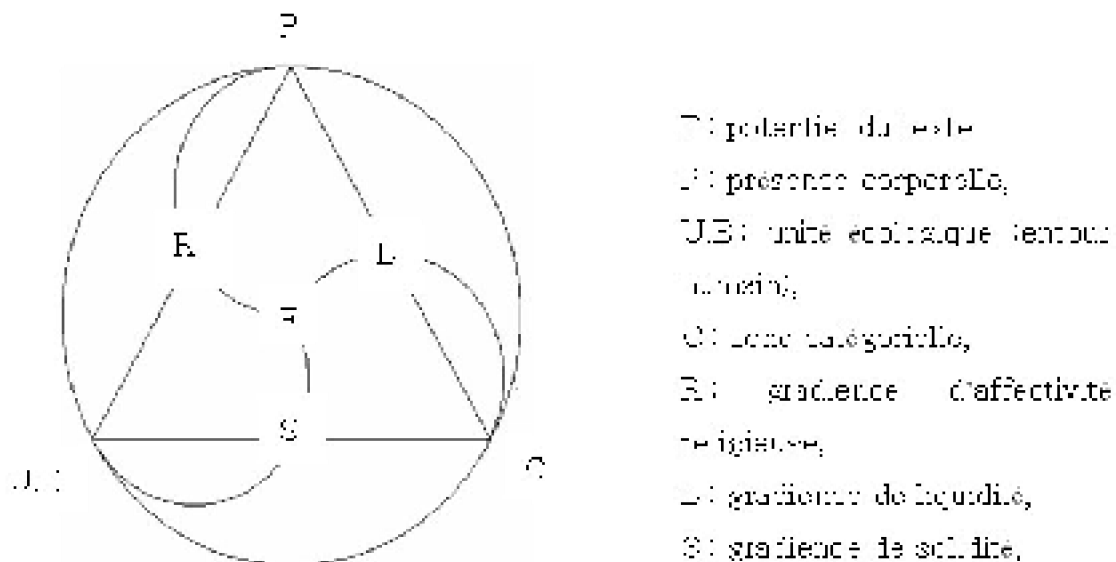
Q : gradience de degrés de quantité cosmologique,

Cercles : zones figuratives.

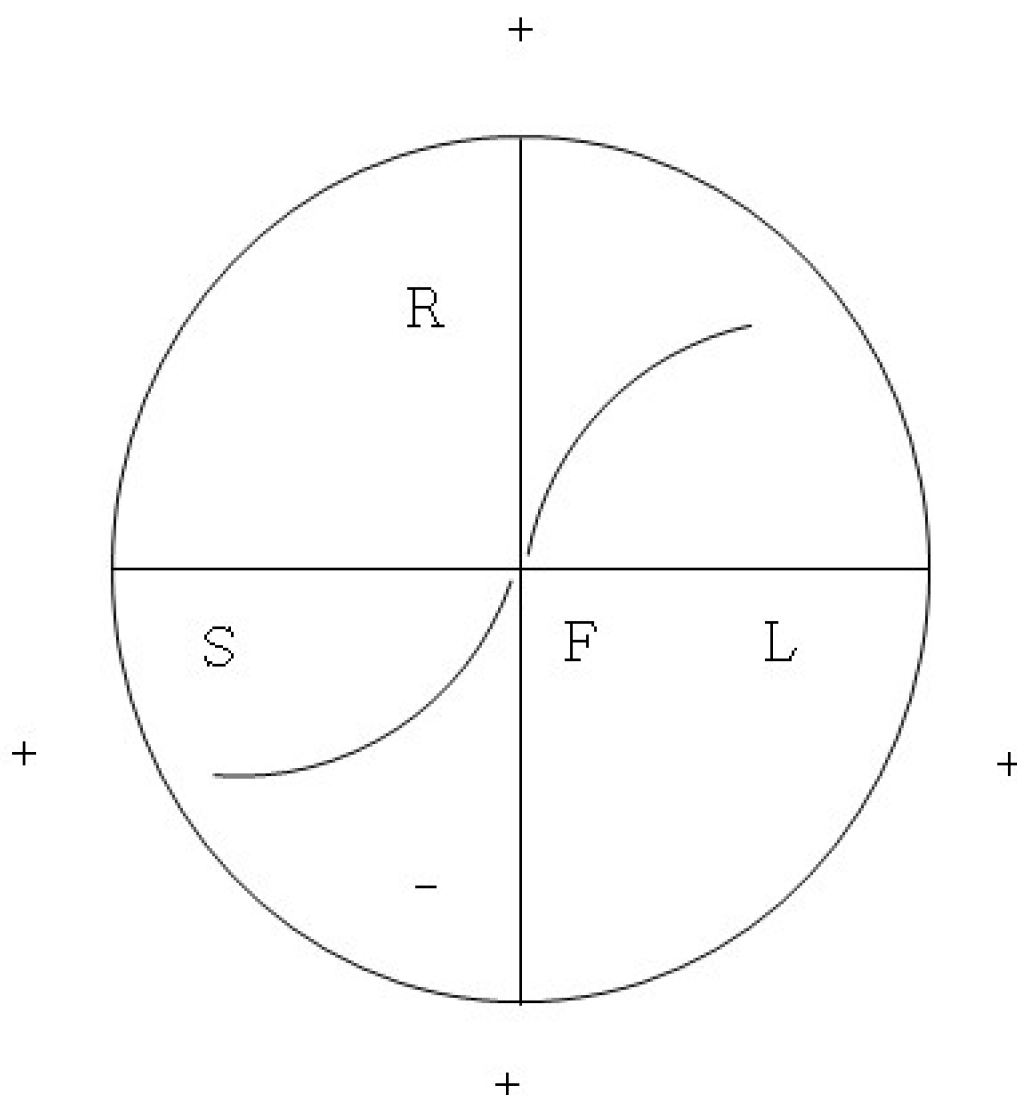
Il nous semble cependant nécessaire de préciser notamment l'échelle de valences extense, car notre texte est riche d'éléments figuratifs de la Nature en étant centré sur la description des rapports méréologiques qu'ils établissent entre eux. L'échelle d'extensité paraît comme une donnée plus saillante qui guide l'attention du flux perceptif traversant le champ de vision de l'observateur. Le plan de forme de l'organisation textuelle nous conduit donc à la développer sur deux axes continus /Solidité/ et /Liquidité/. La morphologie dyadique que nous faisons de l'étendue quantitative du monde textuellement perçu n'est pas sans évoquer la topographie dont nous avons dessinée au sujet de l'aspect pragmatique du langage culinaire en rapport avec son sujet énonçant. L'intersémioticité entre mythe et rite est rendue possible à travers le semi-symbolisme qui se jouent sur la correspondance entre les catégories des deux langages relativement

autonomes mais participant au système de signes multimodal : le langage culinaire (opposition /Terre/ vs /Eau/) et la sémiotique de la langue naturelle (contenu noématique du champ de présence).

Cela étant dit, reprenons notre graphe en y projetant trois échelles valencielles mises à jour. Alors on aura affaire à quelque chose comme ceci :



Les propriétés fondamentales en restant inchangées, ceci est topologiquement équivalent à cela :



La discrétisation spatiale qui s'introduit en discours-énoncé linguistique exerce une influence sur l'espace de référence qui l'englobe en contribuant à le catégoriser en un espace de contrôle multiparamétrique. A son tour le centre d'organisation de l'ensemble rituel participe à l'instauration de l'instance de sélection qui actualise le potentiel du texte à un état de son processus de transformation morpho-dynamique. L'entour du sujet énonçant sera donc un monde de visions parmi d'autres grâce aux modes de corrélations qu'il établit entre trois échelles de valences en profondeur tensives. Le type de corrélations que l'on observe dans notre cas est de l'ordre converse : plus d'intensité perceptive y aura-t-il sur l'échelle d'affectivité religieuse, plus d'étendue quantitative se dessinera sur l'autre (de liquidité et/ou de solidité). C'est le régime participatif qui régit leur conjonction proportionnelle. Le sentiment religieux du sujet tensif va toujours dans le même sens que le degré d'informations qu'il perçoit de la morphologie cosmologique de son entour. Les corrélations valenciennes qui surgissent en champ de présence seront considérées comme étant préalables à l'établissement du système de valeurs qu'il investit dans les figures du monde. Elles permettront de rendre compte de la distribution scalaire des formants

figuratifs en oeuvre dans le texte :

Intensité	Extensité	Faible	Moyen	
Faible				
Moyen			Air (+-L, +-R), Arbre (+-S, +-R)	
Fort			Habitat (+S, +-R)	Montagne (+S, +R), Eau (+L, +R)

L'échange d'objets-valeurs qui circule entre de divers actants se fait par le truchement des figures du monde où elles s'investissent. Le tempo et l'aspectualité du processus de transformation narrative sont caractéristiques de la manière qu'a le sujet tensif de faire apparaître et disparaître les objets-figures de perception sur l'horizon du champ de présence où il s'immerge.

Chapitre 3. « Nalmansebaji »

1. Contexte référentiel du texte-renvoi

A présent, on a affaire à un objet textuel qui se réalise en forme de réplique du dialogue. C'est un des maillons qui forment l'organisation conversationnelle d'une certaine étendue. Elle s'inscrit dans une cérémonie de remise d'objets rituels. D'un point de vue socio-sémiotique, cette « manière de parler » relève d'un genre de discours qui est lié à la sphère d'activités chamaniques, appelée *nerimgut*. Selon notre typologie des séances chamaniques, ce domaine de pratiques humaines appartient à la catégorie 1-1 qui se caractérise par des traits suivants : /privé/ (séances dessinées à des chamans eux-mêmes), /soi/ (rite d'initiation ésotérique). La séance chamanique qui nous concerne se déploie en six séquences¹³². En revanche, elle maintient des rapports herméneutiques (rapports entre le local et le global) avec un ensemble de niveau d'intégration supérieure qui, outre la séance *nerimgut*, comporte deux autres séances chamaniques, *herjugut* et *soslgut*. Sur l'échelle microscopique, notre texte se trouve mis en discours lors de la quatrième séquence qu'on nomme « jeter les objets rituels » et dans laquelle les chamans expérimentés transmettent au nouveau chaman les instruments sacrés qu'il lui faudra pour la performance d'activités chamaniques.

En termes de schéma actantiel, le sujet collectif (confrérie de chamans) joue le rôle d'actant d'énonciateur sur le processus de la communication de ce genre, la position d'énonciataire étant occupée par le nouveau chaman qui est à investir dans son statut de prêtre. L'énonciateur tente ainsi de persuader son partenaire actantiel en lui adressant un objet-message au nom de l'autorité qu'il représente. Comme on l'a dit, la grandeur de message revêt la forme de tour de parole au niveau de manifestation linguistique. Elle nous renvoie, dans un autre registre, à la dimension fiduciaire de l'acte d'énonciation qui

¹³² □□□□ □□□, p. 331.

fonde la structure d'échange d'objets axiologiquement inscrits dans son discours. C'est en construisant la modalité /croire/ que l'énonciateur entre en rapport d'intersubjectivité avec celui à qui il s'adresse. Agissant ainsi, il devient un destinataire qui « manipule » le destinataire de l'objet-message en faisant en sorte que ce dernier se constitue en un sujet modalisé. En revanche, l'énonciataire n'est pas un pôle passif de la circulation du message. Il est l'actant vivant qui l'interprète à la base de sa modalité épistémique et de l'image qu'il perçoit de son destinataire-manipulateur. Il évalue ainsi la « signification » véhiculée par la grandeur d'objet-message avant de se poser comme un actant d'énonciateur à son tour. De même que le discours-énoncé présuppose théoriquement l'instance de sa production, la mise en discours implique de fait la présence d'autrui qui détermine à bien des égards le plan de contenu du discours-réplique qu'elle produit. C'est dans une perspective énonciative que l'on abordera le texte en question.

2. Organisation intersubjective du discours-réplique

En embrassant d'un coup d'oeil le texte, on s'aperçoit qu'il est composé majoritairement d'énoncés à la première personne qui interpelle sous forme injonctive le /Tu/. Le sujet qui s'énonce en disant /Je/ n'a pas pour but d'asserter quelque chose qui serait adéquate à ce qui est extérieur à son champ discursivement construit. Le discours qu'il produit est indécidable en termes véri-conditionnels, parce que privé de fondement ontologique. La visée que le sujet énonçant se fixe dans son discours réside en ce qu'il a l'intention d'ajuster dans un certain sens le monde d'objets à l'état de choses qu'il crée par son acte d'énonciation. Le corrélat psychologique de la mise en correspondance entre le mot et le monde donnera à entrevoir le lieu originaire d'énonciation où surgit une disjonction lorsque le prime actant-non sujet débraye sur le discours-énoncé pour assumer son contenu propositionnel. L'univers référentiel du discours n'est pas autre chose que l'un des deux pôles qui se trouvent mis en homogénéisation par l'instance proprioceptive, à condition qu'elle en occupe le centre d'organisation sous l'angle de différentes modalités perceptibles. Il est un monde d'objets tel qu'il est sensoriellement informé et intellectuellement reconstruit en « Topos » par le corps propre. En amont de l'acte d'énonciation, il y a donc un prime actant singulier (non-sujet, individuel ou collectif), qui aurait été modulé par le flux perceptif venant de son entour. A titre de lieu de rencontre entre l'extéroceptivité et l'intéroceptivité, il est susceptible de s'affirmer comme le sujet qui assume le contenu de son énoncé dans son rapport d'intersubjectivité à celui à qui il l'adresse à propos du second actant. Il existe un rapport de détermination bilatérale entre le contenu référentiel du discours et le contenu énonciatif de l'instance de production (ou de lecture) dans la mesure où celui-là apparaît *in absentia* dans celui-ci qui y renvoie *in praesentia*. Ce jeu entre la présence et l'absence nous conduit à dire que ce qu'il est important pour nous de prendre en compte, c'est de saisir comment le sujet énonçant ajuste le second actant à son histoire de couplage avec son entour en maintenant praxéologiquement la véracité intrinsèque à son discours et qui repose sur le tiers actant-système de repérage axiologique.

3. Fiducie et distribution symétrique de la spatialité

Regardons donc plus près l'espace textuel pour constater d'abord une symétrie rendue

possible par la distribution de deux verbes de mouvement 'aller' et 'venir'. En début du procès d'énonciation, l'instance qui le prend en charge débraye hors son lieu originaire sur l'espace textuel en y projetant un point de repérage spatial /Non-ici/. On sait que la signification du verbe d'aller comme celui de venir sont caractéristiques de la position cognitive ou imaginaire du sujet d'énonciation. C'est un indice formel qui s'encre dans le contexte spatio-temporel de l'acte d'énonciation. La construction sémantico-syntaxique qu'il sous-tend pourra être explicitée comme ceci :

(F) S [(S□O) -> (S□O)],

F : transformation (direction),

S : actant-sujet d'énonciation (énonciateur et/ou énonciataire),

O : objet (cas datif),

□ : disjonction,

□ : conjonction.

Le contenu propositionnel qui s'y exprime rend compte de la phase inchoative du procès d'énonciation : le sujet qui s'y énonce est privé de une valeur prospective qu'il investit dans le contenu local manifesté par le cas datif de la construction en question. Il veut que la situation initiale du procès change de telle sorte qu'il se trouve en conjonction avec elle. Dans notre texte, le contenu local qu'il vise est représenté par une figure /porte fermée/. L'énonciateur amène son énonciataire là où elle est pour qu'il l'ouvre. Elle sert donc de support de manifestation énoncif pour le point de repérage spatial fondamental /Non-ici/ que le sujet énonçant projette hors d'/Ici/ d'ordre énonciatif, ce qui a pour effet de sens d'installer un système de référence /Ailleurs/ à partir duquel peuvent se générer d'autres registres du dispositif spatial en discours. Dès que la porte ouvre, ce n'est pas le paradis mais une série d'épreuves qui attendent l'énonciataire : le chaman-manipulateur qui préside le rite d'initiation montre à l'initié-manipulé le chemin à parcourir en décrivant ce qui le balise de dysphorique. Le contenu de l'espace d'épreuves, c'est ce qui sert de support au destinataire de l'objet-message pour assumer un acte factitif en Manipulation. Il le fait sous la forme d'une programmation d'action qui, dans l'esprit de l'énonciataire, tient lieu de quelque chose d'autre. Ce quelque chose renvoie à la manière dont il règle l'expérience qu'il a de l'activité chamanique en question, en la re-présentant par le truchement des figures du monde qui sont déposées en mémoire à travers la praxis énonciative de la communauté chamanique. Le savoir figuratif qui constitue la compétence discursive du sujet énonçant sert à opérer le changement de lieux entre les régimes d'affectivité et d'intelligibilité et cela en fonction d'opérations énonciatives par lesquelles le corps parlant projette d'abord le vécu originaire de son acte d'énonciation en établissant le point de repérage spatial /Ailleurs/ objectivé. La « scission originaire » qui advient à chaque fois qu'on débraye est nécessaire à ce qu'il se pose comme une instance d'énonciation. Il se décroche ainsi de l'expérience qu'il a du percept du monde environnant pour pouvoir en parler à la troisième personne. A partir du point /Ailleurs/, il change de registres discursifs en l'articulant en deux espaces d'ordre énoncif, paratopique et utopique. Alors que l'espace paratopique est verbalement exprimé par l'emploi que le sujet énonçant fait du verbe d'aller, le repérage de l'utopique est rendu possible par la construction sémantique du verbe de venir qui apparaît à la phase

terminative du procès d'énonciation où l'énonciataire se voit qualifié en recevant les objets rituels. D'où l'effet de symétrie dont on a parlé ci-dessus. Le point de référence spatial fondamental /Ailleurs/ se divise ainsi en deux espaces distincts qui correspondent à deux moments du schéma narratif, Manipulation et Sanction.

4. Manipulation

En Manipulation, le sujet énonçant fait débrayer l'actant-destinateur /Je/ qui entre en rapport d'intersubjectivité avec le destinataire /Tu/ qui est un sujet modalisé par la modalité volitive /vouloir-être/. L'acteur /Je/ qui manifeste le rôle de Manipulateur se montre comme un guide de route (« En allant ouvrir la porte, suis-moi ! »). Grâce à la valeur illocutoire de son acte de description, il l'incite à se constituer en un sujet de quête qui agira dès lors dans un sens plutôt que dans un autre : décrire ce qui arrivera, c'est de prévenir l'interlocuteur de ce qui le menace éventuellement dans le temps à venir. Le locuteur qui agit illocutoirement s'avère un sujet de performance qui réalise un P.N d'usage, nommé /Prévoyance/. La visée transformatrice en est de reconfigurer modalement le chaman à consacrer. Le chaman expérimenté lui explique les épreuves qu'il devra supporter pour qu'il soit conjoint avec l'objet modal /savoir et pouvoir-faire/.

La valeur implicite de l'acte de description devient le référent d'un autre acte qui est aussi assumé par le Destinateur. Il énumère un certain nombre de préceptes (« regarder de loin », « n'oublie pas où aller », « avancer en voyant en haut »... etc.). Au nom de la fiducie qui fonde la communauté chamanique, le Destinateur tente de persuader le Destinataire de faire sien le système de valeurs auquel il adhère. L'acte factitif qui se met en place se traduira par un P.N qu'on appellera /Commandement/ d'usage dans le cadre du parcours narratif du Destinateur-Manipulateur.

On a mis à jour deux programmes d'action /Prévoyance/ et /Commandement/. Entre eux existe le rapport de référence d'ordre interne, non pas uniquement entre les énoncés narratifs. Vu le statut de projection topologique de rôles actantiels, la référentialisation relie également le discours-énoncé à l'instance d'énonciation qui en est le centre de contrôle. Le P.N /Commandement/ prend pour sens du P.N /Prévoyance/ sa manière de présenter l'objet perçu, en l'occurrence les épreuves qualifiantes. Le référent de celui-ci est tel que l'énonciateur le décrit comme le chemin difficile à parcourir en laissant entendre à l'énonciataire qu'il s'y prépare moralement. La valeur implicite de l'acte de description se montre explicitement par l'acte d'argumentation qui permet à l'énonciateur de faire agir l'énonciataire conformément à l'axiologie de leur interaction. Les deux P.N sont donc en rapport hiérarchique. L'objet désigné par l'un se présente comme le contenu prédictif de l'autre. En organisant sa visée discursive en deux niveaux du sens, le sujet énonçant exerce un des deux actes, épistémique et véridictoire, qui, en qualité de modalités, composent le soubassement fiduciaire de l'ensemble du processus de la communication chamanique dont relève le texte-réplique.

5. Sanction

La modalité /Croire/ qui régit la structure d'échange de valeur s'exprime textuellement en Sanction où l'actant d'énonciateur /Je/ apparaît comme un Destinateur-Judicateur qui

reconnaît positivement la modalisation actualisée de son partenaire d'interaction actantielle /Tu/. Au niveau de « textualisation », la *glorification* du nouveau chaman est exprimée par deux objets-marques rituels (clochette et éventail) qu'il reçoit du représentant de la confrérie de chamans à la fin de cette réplique du dialogue. Le rite de remise d'objets rituel correspond sémio-narrativement au transfert de l'objet modal d'ordre véridictoire /savoir-être/ au bénéficiaire du programme de base qui comporte deux programmes d'usage /Prévoyance/ et /Commandement/.

On note que ce transfert a lieu en discours dans un espace utopique dont l'opération de repérage est rendue possible par l'usage que fait l'énonciateur du verbe 'venir'. A la différence de la phase inchoative du procès, le lieu d'énonciation /Je/ se présente comme le point à atteindre dans sa phase terminative. Le centre déictique du discours se déplace de /Ailleurs/ à /Ici/. C'est comme si le sujet tentait de faire retour au lieu originaire de son acte d'énonciation. D'où l'opération de réembrayage qui entraîne comme effet de sens, sinon la conjonction de /Tu/ avec l'objet de discours, du moins une illusion référentielle à l'égard de /IL/.

Conclusion générale

Quoi que le plus enraciné dans l'histoire de la Corée, le Chamanisme qu'on y pratique a un statut singulier qui fait qu'on a tendance à le considérer comme une croyance « déviante » vouée à l'irrationnel. Depuis plus d'un millénaire, il faisait l'objet de toutes sortes de déformation idéologique de la part des dirigeants de tels ou tels régimes socio-politiques qui se succédaient au cours du temps traditionnel de la Corée. Selon les mots de Michel Foucault, pour savoir ce qu'on veut dire par des concepts tels que normalité, légitimité, il faudra s'interroger en parallèle sur ce qui advient dans les champs de l'anormalité et de l'illégitimité. L'un des objectifs que nous avons fixés dans notre thèse était de vouloir restituer le Chamanisme à sa propre valeur parmi de grandes institutions religieuses qui coexistent sous le même contrôle de la sémiosphère coréenne en nous interrogeant sur cette « déviance » elle-même. Nous y avons consacré nos recherches en essayant de la comprendre à la lumière du paradigme d'analyse sémiotique.

Etant donné la diversité méthodologique qu'on y constate, il nous a fallu construire notre propre parcours théorique en référence à la spécificité de notre corpus qui relève de la tradition orale. En ce faisant, nous avons voulu ne tomber, ni dans l'oubli des acquis du savoir sémiotique, ni dans l'ignorance des champs problématiques que nous croyons connexes aux recherches en sémiotique. C'est la raison pour laquelle nous avons été assez prolixe (en plus de deux cents pages de discussion théorique) au risque d'être diffus. Les pages qui y sont consacrées pourraient être lues par certains comme donnant l'image d'une réflexion découplée de l'objet à observer. Notre conviction en est cependant que la procédure analytique n'aille en s'affinant que si elle est accompagnée de repères méthodologiques.

La démarche que nous avons adoptée pour la description de notre corpus était d'aller du plus simple au plus complexe. En vue de donner une interprétation du Chamanisme dans sa globalité, nous avons fait appel, dans un premier temps, au schéma narratif conçu comme la logique d'actions. Cela nous a permis de montrer la suite de présuppositions sous-jacentes au processus de communication chamanique et qui rend compte de la transformation modale du chaman dans son parcours d'identité balisé de trois moments critiques (épreuves de la maladie divine, transformation statutaire par initiation et actualisation du savoir à caractère oral en performance chamanique). Dans un second temps, nous avons décrit l'axiologie du Chamanisme en soulignant l'importance donnée à la personnalité du chaman qui joue le rôle central dans les activités magico-rituelles à la base des techniques de transe. C'est ainsi que la fiducie perceptive a été mise en rapport avec le champ de présence dont il est le centre organisateur et que la pratique socio-culturelle du chaman était abordée dans la perspective de praxis énonciative.

L'investigation sur le rapport du formel (espace sémio-narratif) et du sensible (régime de valences) a été rapprochée du résultat de l'analyse sémio-lexicologique du mot de chaman, ce qui nous a permis de proposer, au titre de schéma hypothétique du processus de communication, une « grammaire » du langage chamanique dans sa dimension syntagmatique.

Dès que le principe de formation de l' « universel » a été expliqué, nous avons changé d'échelle d'observation en nous intéressant désormais au Chamanisme en Corée. La belle part de nos intérêts a été donnée à l'analyse des trois textes de genres différents. Vu leur caractère à tradition orale qui implique les activités rituelles correspondantes, nous ne pouvions pas ne pas nous laisser échapper au problème de contextualisation de la narration mythique. La voie de deux types de typologies de séances et de textes chamaniques nous a parue la plus efficace. Nous en avons traité dans le cadre de genres de discours. De la sorte, les chants chamaniques qui constituent la composante sémio-linguistique de notre corpus sont liés à la sphère sémiotique de pratiques socio-culturelles du Chamanisme coréen. Avant de nous engager dans la question de ces deux types de typologies, nous nous devons d'expliquer la séance chamanique type de la Corée, car l'un des trois critères de classification mis en avant porte sur sa structure interne. Cela nous a conduit donc à l'articuler en un certain nombre d'unités discrètes segmentales en séquences (qui sont autant de micro-séances chamaniques relativement autonomes) et recomposables en trois aspectualités (inchoativité, durativité et terminativité). Sur son plan référentiel nous avons voulu montrer dans quelle mesure la démarche sémiotique peut contribuer à éclairer les problèmes d'ordre ethnologique. Qu'on pense au problème d'identification de l'esprit *hogu*. Nous en avons proposé une interprétation en décrivant le rapport catastrophique du signe-vêtement et de l'espace de référence rituel. Nous croyons de la sorte ouvrir, sinon une voie interdisciplinaire avec l'ethnologie du Chamanisme coréen, du moins le dialogue avec les disciplines avoisinantes.

La question de classification des séances chamaniques a été abordée ensuite en rapport avec celle de genres de textes de même nature. Etant donné le parti que nous avons pris pour la sémantique du continu, les critères de classification ont été formulés

sous forme de trois échelles de gradience. Le schéma polygone qui s'en est dégagé nous a permis ainsi de rendre compte de la composante linguistique de notre corpus en référence à la sphère sémiotique de pratiques socio-culturelles du Chamanisme en Corée.

En ce qui concerne l'analyse des textes, nous l'avons menée, entre autres, en faisant en sorte que notre graphe existentiel soit testé dans son efficacité opératrice. Nous l'avons appliqué notamment au mythe *Princesse abandonnée* en rapport avec trois « paliers » du parcours du sens, sémio-narratif (carré dynamique dans son aspect de syntaxe fondamentale), discursif (constitution thématique-modale de l'acteur-héroïne comme délégation du centre d'organisation de l'ensemble signifiant) et tensif (champ de présence conçu comme lieu de sémio-genèse). Dans un autre texte *chant de la fondation*, nous avons été amené à accommoder le schéma tensif à notre graphe en raison de sa densité figurative très dense, ce qui a donné lieu à une représentation dotée de trois axes de données factorielles au lieu de deux. En ce faisant, nous avons pour visée de faire apparaître le potentiel du texte dans sa multidimensionnalité.

Cheminement du sens

Dans les pages qui suivent, nous nous proposons en guise de conclusion générale de formaliser les concepts de différents horizons dont nous avons usé tout au long de l'exercice analytique de notre corpus.

En amont d'un parcours de saisie (production et reconnaissance) de la signification, existe une phase de sémio-genèse durant laquelle le sens surgit d'un acte de perception *singulier*¹³³ (Deleuze) qui met en relation de complémentarité deux régimes tensifs du graphe existentiel : la zone complexe et la zone neutre. Ils ont chacun les opérateurs de manifestation phéno-physiques, la présence corporelle (zone complexe) et l'unité écologique (zone neutre). En termes phénoménologiques proprement dits, ces opérateurs correspondront à des concepts comme « presque-sujet » et « presque-objet ». Dans l'espace épistémologique représenté par le graphe, les deux proto-actants sont des points topologiques qui, en tant que de pures valeurs casuelles, se déterminent l'un par rapport à l'autre dans un champ de positions noématique. En ce sens, on peut distinguer deux niveaux d'opérativité de l'actantialité en opposant les actants positionnels aux actants transformationnels, selon qu'il s'agira de l'espace tensif ou de l'espace sémio-narratif. Le centre du champ de présence n'est pas une instance déictique sui-référentielle. Il entre en rapport de transitivité avec son corrélat objectal. L'objet de perception contribue ainsi à la genèse de la sémosis. L'effet d'*entropie* qui vient de leur rapport d'intentionnalité informe sur le caractère *a priori* indécis et imprévisible du champ où ils s'immergent. Entre les deux termes du rapport d'intentionnalité, se dessine une dépendance, non pas

¹³³ La notion de singularité chez Deleuze est une notion qui définit la *différence interne*, à savoir l'être infini comme étant qualitativement réelle, sans faire appel à la dialectique de la négation. Elle aboutirait à disloquer l'horizon théorique de la philosophie hégélienne. Voir le chapitre 3 de *Gilles Deleuze An Apprenticeship in Philosophie*, Michael Hardt, trad. coréenne, 1996.

spéculative, mais efficiente et *pratique* qui peut se traduire vectoriellement en tension orientée. Cette orientation intentionnelle qui n'est pas loin du concept de couplage structural est bilatérale dans le sens où l'un vise transitivement l'autre qui le saisit en même temps à l'image du cas ergatif. Les actants positionnels puisent leur efficacité dans le soubassement sensible de l'acte de perception.

La valeur topologique qui résulte de la première articulation de ce dispositif sensible permettra à l'observateur de déployer le flux perceptif en profondeur. Ce qui suppose que le champ d'énergies indifférenciées, impersonnelles se transforme alors en champ de présence. Le centre en incarne le « regard » de l'observateur. Quant aux horizons du champ de présence ils peuvent être, soit en extension, soit en rétention, voire en régression en fonction des figures du monde qui y apparaissent et disparaissent. La dimension figurale du discours se laisse entrevoir en filigrane de la modalité épistémique de l'instance d'énonciation. Le savoir figuratif dont elle dispose en fait partie intégrante. La notion de figure est prise ici dans le sens de médi-action entre langage et perception. Le régime *visible* du champ de présence se donne à montrer la manière dont le corps propre éprouve l'« être au monde » et qu'il remplit l'instance proprioceptive qui permet de construire une dimension homogénéisante de deux hétérogénéités *a priori* radicales et irréductibles l'une à l'autre. C'est parce que le corps propre est le lieu de médiation du dedans et du dehors qu'il se voit attribuer une fonction de sémio-génèse. Peu importe le nom qu'on lui donne (fonction de seconde génération, fonction sémio-mathématique ou encore seuil pré-sémiotique). Ce qu'il faut prendre en considération, c'est de pouvoir articuler deux niveaux d'opération de la notion de fonction, sémio-génétique et sémiotique proprement dit, si on prend comme démarche la logique relationnelle qui fait que la primauté doit être donnée à la relation au détriment à ses éléments. Ce qui compte pour nous c'est donc de nous interroger sur des modes d'articulation de deux types de sémantiques, du continu et du discontinu. C'est ce que nous avons essayé de démontrer dans la partie théorique de la présente thèse, en présentant trois niveaux de lecture de notre graphe existentiel.

Du point de vue tensif, on dira que le centre du champ de présence procède à articuler sur le mode continu la masse thymique en corrélant deux échelles de valences mises en profondeur tensive, ce qui donne un schéma tensif doté de deux axes d'ordonnées (degrés de l'intensité perceptive) et d'abscisses (degrés de la quantité méréologique). Les zones d'intersection des points singuliers qui s'y dessinent permettront de rendre compte de la distribution des figures en discours, les parcours figuratifs qui les subsument étant perçus sur fond de configurations thématiques. La grandeur figurative doit être entendue maintenant dans le sens de formant de l'ensemble signifiant, à savoir dans son statut de trait négatif sous le contrôle d'une fonction sémiotique. En profondeur, les figures-valeurs forment un système, « structure élémentaire de la signification », qui est susceptible de forme homologique quand elles sont mises en parallèle avec les objets-figures du monde perçu par le sujet qui en est le centre organisateur. En surface, la figurativité profonde sert de constance perceptive à la visée discursive qui se trouve exprimée à travers le réseau d'isotopies interconnectées en discours-énoncé.

La fonction tensive est en rapport de *dépendance* avec la fonction sémiotique,

rapport qui dérive du principe d'isomorphisme non conforme postulé entre deux plans d'expression et de contenu du langage. La bi-dimensionnalité du schéma tensif en est la conséquence directe qu'on pourra en tirer. Les deux types de corrélations sémio-mathématique, converse et inverse, peuvent jouer dès lors le rôle de fonction de seconde génération par rapport à des figures-valeurs qui s'opposent différenciellement sur l'un des deux plans du langage ainsi qu'à leur solidarité réciproque rendue possible par l'existence d'une fonction sémiotique. Les valences deviennent des fonctifs à l'égard des valeurs.

Il y a le temps révolu où certains prétendaient à l'universalisme du binarisme qui régit les organisations d'oppositions aussi variées que systèmes de signes linguistiques, structures de parenté, systèmes matrimoniaux, échanges de valeurs monétaires, etc. En bref tout système de langage qui repose sur le principe de *réciprocité communicative*.

Dans la terminologie qui est la nôtre, nous avons distingué trois niveaux de lecture du graphe existentiel en vue de rendre compte du passage entre deux régimes du sens, sensible et formel : niveau tensif, niveau schématique et niveau catégoriel. La fonction de sémio-genèse a été définie comme le potentiel d'un système de signes donné qui repose sur le rapport de complémentarité des trois zones qui composent son espace de référence : zones complexe et neutre, d'un côté et zone simple, d'autre côté. Le postulat épistémologique du graphe en question nous interdit de les articuler en termes hiérarchiques, mais multidimensionnel. Dans l'exercice analytique, cela nous a conduit à représenter d'une autre manière le potentiel du texte « chant de la fondation » en ce qui concerne le rapport de la figurativité spatiale et du champ de présence. En faisant appel au graphe existentiel, nous avons ajouté aux deux échelles de valences du schéma tensif le troisième axe de données factorielles qui interviennent dans le calcul sémio-mathématique de la « passion ». Cela avait pour but de montrer la multidimensionnalité de la tensivité phorique qui contribue au potentiel signifiant du texte quand ce dernier se rapproche de l'espace de référence qui en contrôle l'actualisation. Il en est de même pour le schéma polygone que nous avons mis en avant au terme de l'investigation de deux types de typologies des séances et des textes chamaniques. Nous avons choisi comme critères de classification trois gradients de typicalité (proximité, aspectualité et narrativité) pour représenter l'univers cognitif du centre d'organisation du rituel chamanique.

Au lieu de concevoir la tensivité phorique en termes de précondition de la saisie du sens, force est donc de dire que ce qui advient dans la profondeur du champ de présence ne cesse de s'impliquer dans le mouvement en spirale entre les trois zones du graphe, la morphologie de chacune étant due à la complémentarité des autres.

Désormais le corps propre devra être supposé au coeur de catégorisation dans la mesure où le découpage du monde par langage résulte d'un acte d'énonciation singulier et que cet acte repose à son tour sur la mise en corrélation des données intéro- et extéroceptives qui se fait dans le fond de bruit de l'histoire de couplage structural entre la présence corporelle et l'unité écologique de son entour. La présence du corps propre dans la mise en homogénéisation des univers hétérogènes nous conduit, du point de vue de la phénoménologie discursive, à la dimension esthétique de l'acte d'énonciation. Le degré de tonalité émotionnelle de son sujet est lié à la modalité perceptive /Apparaître/ de

l'objet du discours visé de manière à donner le soubassement sensible à la mise en discours dont il est le centre organisateur. Les éléments figuratifs qui la constituent renvoient à son contenu noématique dans la mesure où ils sont envisagés dans ses deux aspects eidétique (gestaltique) et thématique. La visée discursive se donne à voir à travers des opérations comme la perception sémantique basée sur l'équivalence formelle de l'énonciatif et du perceptif.

En jouant le rôle de fonctifs de la fonction phéno-physique qui caractérise la structure noématique de la mise en discours, les composantes de l'énoncé-discours seront ainsi abordées sous l'angle de la morpho-dynamique du sens. Le domaine de recherches morpho-sémantique rejoindra le champ *translinguistique* si on emprunte le terme à M. Bakhtine. La « forme » linguistique (ou tout autre forme sémiotique) deviendra une « substance » de manifestation d'un autre niveau de l'organisation du sens où son sujet appréhende quasi-esthétiquement son objet de discours. La description de l'esthésie du discours en acte (perceptif et énonciatif) gagnera en rigueur formelle. De ce point de vue, les stratégies de la mise en discours consistent à actualiser les virtualités perceptivo-sémantiques des figures du monde sur deux plans du langage mobilisé qui sont à mettre en appariement avec l'acte de perception sous-jacent. Le pôle extrinsèque de la sémiosis est à la fois le *terminus ab quo* et le *terminus ad quum* dans le double mouvement de montée (du sensible à l'intelligible) et de descente (du catégoriel au perceptible). L'instance qui les prend en charge se définira ainsi comme le lieu de convergence de l'énonciatif et du contenu référentiel, l'un relevant de la sémiotique de langues naturelles, l'autre du plan de l'expression phénoménale. Ainsi aura-t-il lieu à s'interroger sur la problématique d'intersémiotité en rapport avec celle d'acte d'énonciation si on élargit le champ d'application de l'énonciation à deux perspectives : phénoménologie du discours et sémiotique des cultures.

Le discours en acte aura pour opérateurs de manifestation deux actes, perceptif et énonciatif dans leur interdépendance formelle, opérationnelle ainsi que dans leur autonomie relative. Pour illustrer notre propos, nous nous référons à Hjelmslev, quand il parle de la notion de « structure » :

La sémiotique de langues naturelles n'est pas uniquement un système de signes dont les positions s'interdéfinissent négativement à l'intérieur de sa structure immanente dénuée de toute finalité extérieure. Elle est aussi la somme de *embodied* connaissances reconnaissables sous forme de schémas et qui ont été déposées en mémoire collective au cours de la praxis humaine du groupe socio-culturel qui la pratique. Tout en étant des invariantes, les fonctifs de l'expression et du contenu n'en sont pas moins sensibles à la variabilité en usage comme en schéma. Le phénomène de variation des faits de langage s'observe notamment au niveau de substance où ils se manifestent. La valeur opérationnelle qu'on leur reconnaît vient du fait que les fonctifs permettent la correspondance entre deux types de rapports : relations syntagmatiques et corrélations paradigmatisques. La fonction sémiotique d'une unité « textuelle » résulte du croisement de ces deux axes du langage. Et sur chacun d'eux se distribuent selon ses propres règles d'organisation (contrastives ou associatives), non pas des signes conçus comme assemblage des fonctifs d'expression et de contenu, mais les fonctifs eux-mêmes dans leur valeur opérationnelle. De sorte qu'ils indiquent la solidarité réciproque entre deux

plans de l'expression et du contenu et rien de plus. Toujours est-il que les deux plans sont séparables l'un de l'autre pour la tâche d'analyse qu'il faut mener afin de mettre à jour des figures minimales constitutives de chacun d'eux. Cependant il n'est pas nécessaire que les fonctifs de la fonction sémiotique relèvent de plans distincts. Il leur suffit de pointer l'équivalence formelle des plans d'un certain point de vue, mais pas de l'autre. Le rôle des fonctifs consiste à montrer seulement qu'il y a deux plans A et B sans en dire de plus concernant leur spécificité.

Il se peut donc que deux plans d'une sémiotique dénotative se trouvent intégrés ensemble dans l'un des plans d'une autre sémiotique selon qu'il s'agit de sémiotique connotative ou de métasémiotique (ou encore de métasémiologie : terminologie comme science). La variabilité des faits de langage est ainsi caractéristique de degrés de scientificité qui se mesurent sur l'échelle allant entre la sémiotique connotative et la métasémiotique. La sémiotique dénotative qui en occupe la position médiane garantit l'homogénéité de l'analyse de textes réalisés. Par rapport quoi le degré de scientificité augmente ou diminue, en allant, tantôt vers le phénomène de *connotation* (catégories de connotateurs), tantôt vers la modélisation de la diversité linguistique. Rapportée à cette échelle, la notion de *manifestation* (rapports entre forme et substance) se définit relativement au point de vue où on se situe pour observer les faits de langage.

Du point de vue de la réception, les formants figuratifs d'un ensemble signifiant entrent par *catalyse* dans le domaine *sémantique* d'actions humaines. Le centre organisateur actualise les figures minimales (phémiques ou sémiques) en sélectionnant les images adéquates à leurs contextes de réalisation extrêmement flexibles (herméneutique et référentiel). Le principe de non-conformité spécifie l'absence de correspondance terme à terme des figures constitutives de chacun des deux plans de la fonction sémiotique. Sous l'angle de la sémantique interprétative, cette absence se caractérisera par le mécanisme d'afférence qui rend compte de l'aptitude adaptative du sujet énonçant (énonciateur et énonciataire). Les compétences discursivo-communicatives dont il dispose lui permettent d'organiser l'ensemble signifiant en manipulant deux types de figures : figures de la langue naturelle (catégorie de sèmes intéroceptifs) et figures phénoménales (formes eidétique des objets de perception). La saisie du sens (production et reconnaissance) s'opère dans un processus de communication socio-culturellement localisé et qui repose sur la pertinence de facteurs suivants :

- la schématisation d'objets du monde propre aux membres appartenant à un groupe établi,
- des rapports de perception maintenus lors d'une rencontre phénoménologico-discursive qui lie le sujet énonçant à l'objet visé,
- les dispositifs spatio-temporel et actoriel de la *mise en discours de la perception sémantique*,
- la reconnaissance d'isotopies sémantiques en termes d'appariement de l'acte perceptif et du référent en tant qu'objet perçu,
- la forme textuelle hiérarchisée en configuration thématique et parcours figuratifs

correspondants,

- les stratégies de lecture du type de *promenade inférentielle*, de sémantique intégrée,
- la structure morpho-dynamique du discours : unités linguistiques *syllabiques* plutôt distinctives, mots-syntagmes des configurations, prosodiques sur le plan de l'expression, et « passionnelles » sur celui du contenu,
- l'organisation du contenu noématique en topicalisation vs nouvelles informations : thème vs rhème, dislocation, échelle argumentative, gradience de passivisation,
- la hiérarchisation du texte en immanence et en réalisation : deux niveaux du sens explicite et implicite, structure modale de l'énoncé, *implicature*, typologie de valeurs illocutoires, principe de coopération de construction de l'espace textuel commun, etc.

Bibliographie

- Achard P., *La sociologique du langage*, PUF, Que sais-je ?, 1993.
- Adam J-M., *Linguistique textuelle*, Nathan, 1999.
- Alain R., *Théorie du signe et du sens 2*, Klincksieck, 1976.
- Aumont J., *L'IMAGE*, Nathan, 1990.
- Badir S., *HJELMSLEV*, les Belles Lettres, 2000.
- Bakhtine M., *La Poétique de Dostoïevski*, Seuil, 1970,
- *Le Marxisme et la philosophie du langage*, Minuit, 1977,
- *Esthétique de la création verbale*, Gallimard, 1984.
- Barthes R., *Mythologie*, Seuil, 1957,
- *L'aventure sémiologique*, Seuil, 1985.
- Benveniste E., *Problèmes de linguistique générale*, Gallimard, tome1 (1966), tome2 (1978).
- Bertrand D., *Du figuratif à l'abstrait*, Actes Sémiotiques – Document, 1982, N° 39,
- *L'espace et le sens : Germinal d'Emile Zola*, Hadès-Benjamins, 1985,
- *Précis de sémiotique littéraire*, Nathan, 2000.
- Boudon P., *Introduction à une sémiotique des lieux*, Paris, Klincksieck, 1981.
- Bouquet S., *Introduction à la lecture de Saussure*, Payot, 1997.

- Bremond C., *Logique du récit*, Seuil, 1973.
- Brøndal V., *Omnis et totus* et Greimas A. J., *Les indéfinis*, Actes Sémiotiques – Documents, 1986, N° 72.
- Calvet L., *Pour une écologie des langues du monde*, Plon, 1999.
- Carontini E., *L'action du signe*, Louvain-La-Neuve, tome I (1982), tome II (1983).
- Cassirer E., *La philosophie des formes symboliques : la pensée mythique*, tome II (1972), Sens commun.
- Centre culturel international Cerisy-la-salle, *Au nom du Sens*, Grasset, 2000.
- Charaudeau P., *Langue et discours*, Hachette, 1983.
- Chomsky N., *Aspects of the Theory of Syntax*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1965.
- Coquet J-C., *Le discours et son sujet*, Klincksieck, tome1 (1984), tome2 (1985),
– *La quête du sens*, PUF, 1997.
- Courtès J., *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique*, Paris, Mame, 1973,
– *Introduction à la sémiotique narrative et discursive*, Hachette, 1976,
– *Le conte populaire : poétique et mythologie*, PUF, 1986,
– *Sémantique de l'énoncé : applications pratiques*, Hachette, 1989,
– *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Hachette, 1991,
– *Deux niveaux du discours : le thématique et le figuratif*, contre-note à Rastier F., Le développement du concept d'isotopie, Documents de recherches du GRSL, EHESS/CNRS, 1981, N° 29.
- Creissels D., *Eléments de syntaxe générale*, PUF, 1995.
- Deleuze G., *Nietzsche et la philosophie*, PUF, 1962,
– *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, 1968,
– *Logique du Sens*, Minuit, 1969.
- Delledalle G., *Théorie et pratique du signe*, Payot, 1970,
– *Lire Peirce aujourd'hui*, Bruxelles, 1990.
- Delorme J., *Savoir, croire et communication parabolique*, Actes Sémiotiques – Documents, 1982, N° 38.
- Ducrot O., *Le dire et le dit*, Minuit, 1984.
- Ducrot O. et Todorov T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil, 1972.
- Ducrot O. Et Schaeffer J-M., *Nouveau dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, Seuil, 1995.
- Dumezil G., *Mythe et épopée*, Gallimard, tome I (1968), tome II (1971) tome III (1973).
- Duportail G-F, *Phénoménologie de la communication*, Ellipes, 1999.
- Eco U., *LA STRUCTURE ABSENTE*, Mercure de France, 1972,
– *LECTOR IN FABULA*, Grasset, 1985,
– *Notes sur la sémiotique de la réception*, Actes Sémiotiques – Documents, 1987, N° 81,

-
- *Sémiotique et philosophie du langage*, PUF, 1988,
 - *La production des signes*, Librairie générale française, 1992,
 - Eliade M., *Aspects du mythe*, Gallimard, 1963,
 - *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Payot, 1996.
 - Ekeland I., *Le chaos*, Flammarion, 1995.
 - Escarpit R., *l'Information et la Communication*, Hachette, 1991.
 - Fisette J., *Pour une pragmatique de la signification*, XYZ, 1996.
 - Floch J-M., *Petites mythologies de l'oeil et de l'esprit*, Hadès-Benamins, 1985,
 - *Sémiotique plastique et langage publicitaire*, Actes Sémiotiques – Documents, 1981, N° 26.
 - *Identités visuelles*, PUF, 1995,
 - *Les Aventures de Tintin au Tibet*, PUF, 1997.
 - Foley W. A., *Anthropological linguistics*, Blackwell, 1997.
 - Fontanille J., *Les espaces subjectifs*, Hachette, 1989,
 - *Sémiotique du visible*. Des mondes de lumière, PUF, 1995,
 - *Valence/Valeur*, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1996, N° 46-47. (en collaboration avec Zilberberg C.)
 - *Tension et signification*, Mardaga, 1998 (en collaboration avec Zilberberg C.),
 - *Sémiotique et littérature*, PUF, 1999,
 - *Sémiotique du discours*, Limoges, 1999.
 - Geninasca J., *Pour une sémiotique littéraire*, Actes Sémiotiques – Documents, 1987, N° 83,
 - *La parole littéraire*, PUF, 1997.
 - GROUPE D'ENTREVERNES, *Analyse sémiotique des textes. Introduction Théorie – Pratique*, Presse Universitaire de Lyon, 1979.
 - Granger G. G., *Essai d'une philosophie du Style*, Paris, 1988.
 - Greimas A. J., *Sémantique structurale*, Larousse, 1966,
 - *Du sens*, Seuil, 1970,
 - *Essai de sémiotique poétique*, Larousse, 1972. (sous la dir. de),
 - *Sémiotique de l'espace*, Denoël Gontier, 1979. (sous la dir. de),
 - *Du sens II*, Seuil, 1983,
 - *Sémiotique figurative et sémiotique plastique*, Actes Sémiotiques – Documents, 1984, N° 60,
 - *De l'imperfection*, Périgueux Fanlac, 1987.
 - Greimas A. J. et Fontanille J., *Sémiotique des passions*, Seuil, 1991.
 - Greimas A. J. et Courtés J., *Sémiotique, dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Hachette, tome I (1979), tome II (1993).
 - Guillemoz A., *Le Chamanisme coréen*, numéro spécial 6 des Cahiers d'Extrême-Asie,

- Section de Kyoto, 1992,
- *La descente d'un chaman coréen*, Cahiers d'Etudes Coréennes, N° 7, Paris, Centre d'Etudes Coréennes du Collège de France, 2000.
- Hardt M., *Gilles Deleuze : An Apprenticeship in Philosophy*, Minnesota, 1993 (trad., coréenne).
- Harris R., *Language, Saussure and Wittgenstein – How to play games with words*, Routledge, 1988 (trad. coréenne).
- Hébert L., *Introduction à la sémantique des textes*, Honoré Champion, 2001.
- Hénaff M., *Claude Lévi-Strauss et l'anthropologie structurale*, Belfond, 1991.
- Hénault A., *Narratologie, sémiotique générale : Les enjeux de la sémiotique*, PUF, 1983,
- *Histoire de la sémiotique*, PUF, Que sais-je, 1992.
 - *Questions de sémiotique*, PUF, 2002. (sous la direction de)
- Hjelmslev L., *Prolégomène à une théorie du langage*, Minuit, 1968,
- *Essais linguistiques*, Minuit, 1971,
 - *Nouveaux essais*, PUF, 1985.
- Husserl E., *Recherches logiques*, tome II (1969), PUF,
- *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 1950.
- Jakobson R., *Essais de linguistique générale*, Minuit, 1963.
- Keane T., *Figurativité et perception*, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1991, N° 17.
- Kearney R., *Modern Movements in European Philosophy*, MANCHESTER UNIVERSITY PRESS, 1986. (trad., coréenne)
- Kerbrat-Orecchioni C., *L'énonciation*, Armand Colin, 1999.
- Kleiber G., *La sémantique du prototype*, PUF, 1990.
- Klinkenberg J-M., *Précis de sémiotique générale*, De Boeck & Larcier, 1996.
- Koch W. A., *Evolutionary Cultural Semiotics : Essays on the Foundations and Institutionalization of Integrated Cultural Studies*, 1986. (trad. par Vogel S. C.)
- Kramsch C., *Language and Culture*, OXFORD UNIVERSITY PRESS, 1998.
- Kristeva. J., *Essays in semiotics*, Paris, La Haye, 1971.
- Lakoff G. et Johnson M., *Les Métaphores dans la vie quotidienne*, Minuit, 1985.
- Landowski E., *Société réfléchie : essais de socio-sémiotique I*, Seuil, 1989,
- *Présence de l'autre : essais de socio-sémiotique II*, PUF, 1997.
- Laurence D., *Chamanes toungouses*, Paris X, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, 1977.
- Lévi-Strauss C., *Anthropologie structurale*, Plon, 1958,
- *Anthropologie structurale deux*, Plon, 1973,
 - *La pensée sauvage*, Plon, 1962.
 - *Mythologiques : le cru et le cuit*, Plon, 1985,
 - *La potière jalouse*, Plon, 1985,

-
- *De près et de loin*, Odile Jacob, 1988.
- Lewis I. M., *Les religions de l'extase*, PUF, 1977,
- *Religion in context*, Cambridge University Press, 1987.
- Lotman J., *La structure du texte artistique*, Gallimard, 1973,
- *Sémiotique de la culture russe*, Lausanne, L'âge d'homme, 1990. (en collaboration avec Ouspenski B.),
- *UNIVERSE OF MIND : A semiotic theory of culture*, I.B. Tauris, 1990. (trad., coréenne),
- *La sémiosphère*, PULIM, 1999.
- Lyotard J-F., *Phénoménologie*, PUF, 1954.
- Martin R., *Pour une logique du sens*, PUF, 1992.
- Martin A., David K., Iggy R., *Foundations of General Linguistics* Second Edition, London UNWIN HYMAN, 1988.
- Martinet J., *Clefs pour la semiologie*, Seghers, 1973.
- Merquior J. G., *L'esthétique de Lévi-Strauss*, PUF, 1977.
- Mounin G., *Introduction à la sémiotique*, Minuit, 1970.
- Nef F., *Structures élémentaires de la signification*, Bruxelles, Complexe, 1976. (sous la direction de),
- *Logique, langage et réalité*, Ed Universitaires, 1991.
- Ouellet P., *Signification et sensation*, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1992, N° 20.
- *Poétique du regard : Littérature, perception, identité*, PULIM, 2000.
- Parret H., *Préhistoire, structure et actualité de la théorie hjelmslevienne des cas*, Nouveaux Actes Sémiotiques, 1995, N° 38.
- Peirce C. S., *Ecrits sur le signe*, Seuil, 1978,
- *Textes fondamentaux de sémiotique*, Klincksieck, 1978.
- Perrin M., *Le chamanisme*, PUF, Que sais-je ?, 1995.
- Petitot J., *Sémiotique et théorie des catastrophes*, Actes Sémiotiques – Documents, N° 47-48, 1983 (en collaboration avec Thom R.),
- *Morphogenèse du sens I*, PUF, 1985.
- Propp V., *Morphologie du conte*, Seuil, Points, 1970,
- *Les racines historiques du conte merveilleux*, Gallimard, 1983.
- Quéré H., *Intermittences du sens*, PUF, 1992.
- Rastier F., *Sémantique interprétative*, PUF, 1987,
- *Sens et textualité*, Hachette, 1989,
- *Sémantique et recherches cognitives*, PUF, 1991,
- Représentation ou interprétation ? – Une perspective herméneutique sur la médiation sémiotique in *Penser l'esprit : des sciences de la cognition à une philosophie de l'esprit*, Presse Universitaire de Grenoble, 1996,
- L'action et le sens – Pour une sémiotique des cultures, *Journal des Anthropologues*,

2001.

Ricoeur P., *La grammaire narrative de Greimas*, Actes Sémiotiques – Documents, N° 15, 1980,

– *Entre herméneutique et sémiotique*, Nouveaux Actes Sémiotiques, N° 7, 1990,

– Article *Mythe* – C. *L'interprétation philosophique*, Encyclopaedia Universalis, Paris, 2002.

Sapir E., *Linguistique*, Minuit, 1968.

Saussure F., *Cours de linguistique générale*, Payot, 1967.

Searl J., *Les actes de langage*, Herman, 1972,

– *Sens et expression*, Minuit, 1982.

Sharpe M. E., *Shamanism : Soviet studies of traditional religion in Siberia and Central Asia*, London, Armonk, 1990.

Siblot P. et Leroy S., *L'antonomase entre nom propre et catégorisation nominale*, in Noms propres, Mots, N° 63 juillet 2000.

Sperber D., *Le savoir des anthropologues*, Paris, 1982.

Stephen B., *Expérience de topologie*, Lysimaque Paris, 1987.

Sternberg R. J. et Brace H., *Cognitive Psychology*, College Publishers, 1996.

Tesnière L., *Éléments de syntaxe structurale*, Klincksieck, 1969.

Toelle H., *Les quatre éléments dans le Coran : l'Au-delà*, Nouveaux Actes Sémiotiques, N° 13, 1991.

Troubetzkoy N. S., *Principes de phonologie*, Klincksieck, 1976.

Vaillant P., *Sémiotique des langages d'icônes*, Honoré Champion, 1999.

Vandeloise C., *L'espace en français*, Seuil, 1986.

Vernant D., *Du discours à l'action*, PUF, 1997.

Widdowson H. G., *Linguistics*, Oxford University Press, 1996.

Wittgenstein L., *Tractatus logicus-philosophicus, suivi de Investigations philosophiques*, Gallimard, 1961.

Zilberberg C., *Raison et poétique du sens*, PUF, 1988.

Vignaux G., *Le discours acteur du monde. Enonciation, argumentation et cognition*, Orphrys, 1988.

Psycholinguistique textuelle (ouvrage collectif), Armand Colin, 1996.

Publications coréennes

###, ##### ###, 1995.

###, ### ##, ###, 1997.

###, ## ### ##, ## ###, 1999.
###, ##### ### ##, ##### ###, 1975.
###, ### ###, ###, 1999.
###, ## ###, ### ##, ##### ###, 1999.
###, ### #####, ##### ###, 2000.
###, ##### ##### ##, ###, 1998.
###, ##### ## ##, ###, 1989.
###, ## ### ##, ###, 1998.

Annexes

Princesse abandonné¹³⁴

Le temps s'écoulant, la reine a rassemblé du sang au bout du troisième mois de grossesse, s'en est fait placer (en son corps) en quatrième moi, elle a eu le demi-poids du fœtus en cinquième moi, le poids du sixième mois de grossesse, le poids du septième mois de grossessnéee, le poids du huitième mois de grossesse. Arrivée en neuf mois, elle a ordonné, dit-on, que s'y préparent les nourricières, la femme de sage. Après avoir rempli soigneusement le dixième mois, elle en a accouché, alors que le roi Lee demande :

[Qu'est-ce qu'elle a eu, cette fois-ci ?]

[Que cela soit désolé de vous le dire ou de ne pas vous le dire, c'est la septième princesse qui vient de naître après la première, la deuxième, la troisième, la quatrième, la cinquième, sixième princesses].

[Se soucie-t-elle de ma face ? Hélas ! quelle septième princesse ! Que je puisse chef de trois royaumes ? A qui pourrais-je mandater après moi de s'occuper des tablettes de

¹³⁴

La traduction des trois textes coréens est de nos faits. Nous ne la donnons qu'au titre illustratif. C'est sur leur version originale que nous travaillons.

nos ancêtres royaux ? A qui pourrais-je donner le Sceau du royaume ? Abandonnez ce bébé sans que ne soit laissée la moindre trace de sa naissance !] le roi dit-il,

En plein de larmes aux yeux, la reine réplique-t-elle,

[Comment se peut-il que vous osez nous ordonner d'abandonner le bébé fait de mes propres chair et os. J'accepterais, sinon qu'elle soit adoptée par un de vos ministres, du moins qu'elle soit confiée à une des mes demoiselles de la cour. Comment se peut-il que vous osez nous ordonner d'abandonner le bébé fait de mes propres chair et os ?]

Tous les ministres et toutes les demoiselles de la cour, répondent-ils,

[Ne le dites plus !]

S'ils adoptent l'enfant de naissance royale, croyez-vous qu'ils en feraient une vie comme les autres ? Ministres, le roi vous dit qu'on abandonne le nouveau-né. Quand on se lève et retourne avec le bébé aux bras, veuillez lui donner au moins le nom ! Burida Buridugi ! (Abandonner ! Gamine Abandonnée !) Dunjida Dunjidugi ! (Jeter ! Gamine jetée !) En la prenant dans les bras et en ne trouvant nulle part où aller, on l'a jetée sur le colline située derrière le palais. Alors il y a une paire de grues qui descendent pour la protéger une aile en-dessous, l'autre au-dessus et qui vont chercher des fruits sauvages pour elle.

Entre-temps les choses se déroulent-elles. Quelle impitoyable temps qui s'en va ! A quelle saison sommes-nous ? C'est le moment où les fleurs s'épanouissent au milieu de la prairie et du bois verdoyants et que les feuilles qui poussent s'agitent aux souffles de zéphire. Les collines de proximité étant en pleine floraison, les rois et reine Lee vont faire le banquet, accompagnés de tous les hauts ministres et de toutes les trois mille demoiselles de la cour. C'est alors que le rois dit ;

[Là-bas, il y a de l'énergie qui émane et du parfum qu'on sent fortement. Cela peut vouloir dire qu'il est quelqu'un, ou un animal connu du ciel. Allez-y alors le chercher !]

[C'est bien désolé de vous le dire, ou de ne pas vous le dire. Mais c'est là où on a abandonné 'Burinda-Burindugi, Dungida-Dungindugi' la septième princesse]

Indigné, le rois reprend ;

[Depuis quand ne me dites pas-vous ce qui se passe ?]

En rentrant dans son palais, il envoie appeler l'artisan d'armoiries, qui fabrique un coffret de pierre précieuse à trente-trois cm de hauteur et trente-trois cm de largeur. Lorsque l'on y allonge la petite princesse, elle a une bouche remplie de grosses fourmières, des yeux de petites fourmières. Il y a aussi des fourmières qui grouillent à ses reins. Et on charge le biberon du lait et le lui fait téter pour fermer le coffret avec un cadenas de tortue d'or. Le roi fait venir un honorable ministre à qui il dit que ce nouveau-né a été donné par le Roi de quatre mers et qu'il devrait lui être consacré. A peine en sort-il, le coffret dans ses bras, que le tonnerre gronde, l'averse tombe. Quand l'averse s'arrête, c'est alors la pluie qui tombe abondamment. Un mille lieue, deux mille lieues, il traverse ainsi le Chemin de Trois Mille Lieues de source magique pour arriver à un rivièrre au sable argileux, rivièrre de l'Au-delà. La première fois qu'il y jette le coffret de jade, c'est le ciel et la terre qui s'en inquiètent. La deuxième fois qu'il le jette, c'est le

monde souterrain qui s'en inquiète. La troisième fois qu'il le jette, c'est le Rois de quatre mers qui, sachant que le coffret contient de la lumière de l'Est étrange à lui mais qui lui est consacrée, dit à la tortue d'or que c'est un bébé connu du ciel et lui ordonne de le ramener aux bords du rivière au sable argileux.

Entre-temps, les choses se déroulent-elles. Comme l'état de santé des rois et reine Lee est grave ! Tous les ministres et toutes les demoiselles de la Cour, allez voir le voyant en apportant cinquante pièces d'argent, cinquante pièces d'or, des coupes de soie noir qu'on consacrerait ! Il en jette alors en direction de la montagne de Jade Blanche de sorte que la montagne de première chaîne apparaît comme une montagne des morts, la montagne de deuxième chaîne comme une cimetière. Ce n'est ni parce que vous avez transgressé les règles de l'ordre familial, ni dû aux mécontentements de vos ancêtres. Mais c'est une punition que le ciel et la terre vous affligent, puisque vous avez abandonné la septième princesse. Il vous faudrait donc la retrouver et prendre l'élixir qu'elle ira chercher pour que vous puissiez être guéris tous deux au même jour et à la même heure, dit-il le voyant. Le rois appellent alors tous les ministres et toutes les demoiselles de la Cour qui viennent se présenter devant lui au même jour et à la même heure. Il leur demande qui pourra aller chercher sa septième princesse abandonnée. Parmi eux qui ne lui répondent pas, il y en a un qui bénéficie, depuis bien des années, du trésor royal et des étoffes et qui vous dit qu'il va la chercher. Je pourrai te faire accompagner de militaires appartenant aux régiments de provinces et de la Capitale, dit-il le roi. Je ne veux pas des militaires, ni de provinces, ni de la Capitale. J'y irai à pieds tout seul. Si jamais il m'arrive de ne pas la retrouver, je vous rendrai ma tablette de nom, le ministre répond-t-il.

En avançant mille, deux mille lieues, ils rentrent dans le palais, le roi et la reine prennent la princesse par les mains et lui disent avec des larmes dans la voix :

[Comment vivais-tu au froid ? Comment vivais-tu à la chaleur ? Emporté, on t'avait abandonnée. Par coup de colère, on t'avait abandonnée]

La petite princesse répond-t-elle :

[Il m'était difficile de ne pas avoir pu voir la maman, de ne pas avoir pu téter]

On envoie chercher six autres princesses qui disent :

[Il y a à craindre que nous soyons bien nourries et bien élevées grâce à nos parents]

Ainsi les choses se déroulent-elles. Entre-temps, la maladie du roi et de la reine va de pire en pire de sorte qu'ils appellent la princesse aînée et lui demandent :

[Voudrais-tu partir à la recherche de ce qu'il y a de bon pour nous ?]

[Je ne saurai où aller faire du bien pour vous]

Ils appellent la deuxième princesse et lui demandent :

[Voudrais-tu partir à la recherche de ce qu'il y a de bon pour nous ?]

[Comment voulez-vous que je fasse ce que ma grande sœur ne peut pas ?]

Ils appellent la troisième princesse et lui demandent :

[Voudrais-tu partir à la recherche de ce qu'il y a de bon pour nous ?]

[Je n'ose même pas aller voir des fleurs hors du palais par peur que je n'en retrouve]

par où rentrer. Comment voulez-vous que j'aille ailleurs faire du bien pour vous ?]

Ils appellent la quatrième princesse et lui demandent :

[Voudrais-tu partir à la recherche de ce qu'il y a de bon pour nous ?]

[Comment voulez-vous que j'aille là où ma grande sœur ne peut pas ?]

Ils appellent la cinquième, la sixième... et la septième à qui ils demandent :

[Voudrais-tu partir à la recherche de ce qu'il y a de bon pour nous ?]

[Bien que je ne sois pas bien nourrie et bien élevée comme mes six grandes sœurs, j'irai faire du bien pour vous, afin de répondre à votre amour qui fait que vous m'aviez gardée dix mois de grossesse durant]

En surmontant un, deux cols, elle arrive à l'endroit où il y a un palais dont le portail est percé par une petite porte. En sachant lire, elle en regarde l'enseigne. Elle se rend compte que c'est le palais des Dix Rois. Jetant un coup d'œil à côté, elle voit le milliard des morts qui souffrent dans des différents lieux de supplice. Il y en a qui ont les pieds enchaînés, les mains attachées derrière le dos. Il y en a d'autres qui portent péniblement une grosse cangue autour du cou. Alors elle leur s'adresse :

[Ecoutez ! Pour quels crimes êtes-vous prisonnier ?]

Ils lui répondent que lors de la rentrée dans l'Enfer, on leur a dit

[Le premier moment, c'est la jeune âme défunte. Le deuxième moment, c'en est l'impureté qui n'est pas encore sèche. Le troisième moment, ce sont les Trois messagers. Le quatrième moment, c'est la renaissance du millier d'âmes et la danse circulaire pour dix millier d'âmes. Il y a Dix Rois (en papier posés) devant la table et le chapelet en arrière. Une petite porte de passage et une grande devant l'autel de Yun I, des fleurs épanouies et des fleurs tombées, les pleurs des proches, c'est ce qui nous a manqué et on n'a pas eu non plus, ni les premier et deuxième rites de mort, ni le quarante-neuvième jour de mort. C'est pourquoi nous sommes condamnés en prison]

[Alors combien de fois êtes-vous libérés par an ?]

[Une fois le sept juillet et une autre fois le quinze août ! C'est deux fois que nous en sortons et y retournent.]

[De quelle façon êtes-vous libérés ?]

[Il nous faut la Fleur de Bouddha pour en sortir.]

En réfléchissant un instant, elle se dit : « étant de race royale, je ferai quelque chose de bien pour les autres ». Elle applique l'habit de Bouddha contre le portail de prison et l'agite de sorte qu'il y en a qui vont au Pays de l'Est et il y en a d'autres qui vont voir les Dix Rois.

Elle dit à Mujangsung d'aller se cacher derrière l'un des piliers d'un pont et camoufle leurs enfants dans un champ d'orge, leurs bébés dans une brousse. Elle délace ensuite le ruban attachant ses cheveux et qu'elle accroche sur une branche. Après s'être dé faite ainsi la chevelure, elle se présente en disant :

[Servez-moi de mets de deuil !]

Les ministres répondent-ils :

[Burida-buridegi, Dunjida-dunjindugi, septième princesse de l'ancien roi ! Vous prétendez revenir du voyage de quête de l'élixir, alors que cela fait déjà des mois, des années que vos parents ont décédé]

[Va la voir, quiconque se trouve dans la baraque de deuil !], dit-on

Alors un vieillard en sort et dit :

[Comme la septième princesse, elle aussi, est de mes chairs et os, offrez-lui des mets de deuil]

Ayant mangé, elle rentre en ouvrant le petit cercueil et le cercueil pour coller la fleur de revitalisation respiratoire sur les organes respiratoires, la fleur de revitalisation osseuse sur les os, la fleur de revitalisation corporelle sur la chair et y verser du liquide magique

[Ecartez le petit cercueil et le grand cercueil mille lieux d'ici ! Ecartez les porteurs à dix mille lieux d'ici !]

En sortant ils étaient comme des fleurs blanches. Ils rentrent à présent, accompagnés des gardes et de tous les dignitaires qui les précèdent en cortège

Le roi et la reine reprennent-ils :

[Comme nous dormions si longtemps que nous nous sentons fatigués !]

Chant de la fondation

(...Voilà le pilier de fondations !)

D'où vient *sungju* ?

Apportées depuis les Hirondelles qui habitent dans les contrées d'Andong en Sud Gyeong-Sang, les graines de pin avaient été dispersées pour boutonner et porter des feuilletes partout sur les petites et grandes plaines

Et les graines grandissaient en arbustes lourds de branchettes et de feuillage

Les arbustes grandissaient en troncs de petite hauteur

Les petits grandissaient en troncs de mi-hauteur

Les moyens grandissaient en troncs de grande hauteur

Les voilà devenus enfin de grands arbres !

Comme il ressemble à un cannelier au milieu de la Lune au moment où on est au point de le couper !

En contemplant ces arbres pour leur donner le premier coup de hache, il nous paraît qu'ils ressemblent, comme on dit, au cannelier qu'on voit en plein milieu de la lune!

Regardons le maître-charpentier !

Au moment d'entrer dans les célèbres et grands fleuves et montagnes, portant sur les

épaules la charrue et le filet,

Il prépare une table d'offrande en amont de l'eau, empruntée au roi des dragons de toutes les mers

Et puis il offre trois papiers blancs brûlés par les flammes de l'encensoir posé sur la plus grande table avant de rendre hommage à l'esprit de la montagne

Suite à quoi, on regarde un arbre habité par une paire de grues bleues qui battent des ailes. Hélas ! cet arbre est hors d'usage!

En dirigeant le regard sur un peuplier qui tremble et un paulownia perché par un phénix, et s'arrêtant ensuite devant un autre arbre sur lequel se trouve un groupe de grues bleues et jaunes à l'allure de vol, on se dit qu'ils sont trop impures pour convenir à notre objectif.

A la vue d'un autre arbre qui a l'apparence d'un enfant en chemin de l'errance, en voilà un qui peut être d'utile!

En mettant de côté la petite scie, il prend la grande, la porte en travers et il se recule de l'arbre à dix lieues pour s'en rapprocher à cinq lieues en le sciant en douceur.

Après en avoir scié plusieurs, il coupe des sarments de marante des célèbres et grands montagnes et fleuves.

Puis il tranche les branches des arbres tombés avec l'herminette et les tronçonne avec la hache.

Il les fait descendre avec un bruit de débris (jusqu'aux bords de l'eau). Il arrive tant bien que mal à en faire des radeaux formant un bateau à bord duquel est posé le pilier de fondations.

On y voit douze enfants qui rament à flots dans l'immense océan ; à l'avant il y a douze mers qui se déploient ; à l'arrière, il y en a également douze.

Le bateau traverse ces vingt-quatre eaux à une telle vitesse qu'il aborde d'un seul coup sur les rives situés à l'entrée du village de Sa-Gol.

On charge un taureau du pilier de fondations et l'emmène chez X du canton Pansi.

Afin de construire une maison sur le site remarquable accommodé de cours d'eau et de champs fertiles, on creuse un puits au bout du dragon bleu et aménage un terrain de construction au bout du dragon de Bouddha.

Levez et enfoncez le pilier de fondation avec soins ! Prenez garde à ce que les dragons ne soient blessés à la tête !

Il y a une paire de dragons bleus et de tigres blancs à droite ! Et une autre à gauche!

Quel beau terrain de jeu pour eux qui s'amusent en courant ici et là

Quel site exceptionnel où les grands dragons s'envolent comme un éclair, tandis que les petits atterrissent !

Construisons-y la maison, en empruntant des pierres à l'esprit du rocher, de la terre à l'esprit de la terre, de l'eau au roi des dragons de toutes les mers !

Nalmamsebaji

Allons crier ! / allons appeler ! / (Quand tu prends soins du) peuple d'habit blanc en Terre noircie / aime même les ennemis et aide-les de bon coeur et d'amour parental / Allons crier / allons appeler / en allant ouvrir la porte fermée suis-moi / quand tu me Suis / il y a un long chemin difficile à emprunter / quand tu reviendra avec le vénérable Grand Esprit / tu te mettras sur le chemin interminable qui s'étend à perte de vue / Quand tu l'empruntera / tu n'auras à suivre que moi / Sur le chemin de retour / il y a des Cailloux tranchants, des broussailles de ronces / surmonte des montagnes et traverse Des courants d'eau / (tu verras) des eaux profondes, des eaux peu épaisses, des eaux Chaudes, des eaux froides / quand tu sera épuisé en progressant / allez ! sois courageux / Résiste à des obstacles ! / regarde de loin ! / bats-toi ! et sois déterminé ! / n'oublie Pas ton chemin ! / ne le perds pas de vue ! / vas-y regardant de haut ! / ne regarde pas De côté ! / réfléchis bien ! / il y a des endroits profonds, des endroits peu épais / tu dois Avoir le coeur déterminé / après tous ces obstacles qu'il te faudra surmonter de mille Fois tu sera profondément fatigué / alors tu te renverseras / redresse-toi ! / quand tu te Tiendras debout tu tomberas encore / mais il faut que tu te redresses / tu tomberas Encore une fois / redresse-toi de tes mains / si tu tombes des milliers de fois lève-toi Autant ! / jusqu'à ce que tu trouves où rester debout / viens ici ! / viens près de moi ! / Approche-toi d'un grand pas ! / prends bien ce que je te donne ! /