

## Weltanschauung sémiotique, l'exemple d'un objet complexe

**Sebastián Mariano Giorgi**

Université de Limoges, Association Française de Sémiotique (AFS)  
[transcomunicador@yahoo.com](mailto:transcomunicador@yahoo.com)

### 0. Introduction

Nous allons interroger les fondements épistémologiques d'une certaine façon de concevoir la sémiotique. Si celle-ci n'est pas un paradigme mais un champ disciplinaire où se retrouvent plusieurs paradigmes, quels sont-ils? Quels rapports entretiennent entre eux? Quelles positions philosophiques peut-on y rencontrer? Malgré les différences de ces dernières, nous allons constater qu'il y a une vision du monde caractéristique de l'univers sémiotique. Il y a donc une Weltanschauung sémiotique; voilà notre hypothèse centrale. Nous allons partir d'un texte de José Luis Caivano pour le complexifier avec des théories absentes dans sa proposition originale. Ensuite, nous allons questionner des notions telles que le principe d'immanence, de réalité et de sujet. Pour terminer nous allons donner l'exemple d'un objet d'analyse complexe sollicitant une épistémologie complexe, l'autre de nos hypothèses. Ainsi, notre objet sera le comportement (audio)spectatoriel d'une œuvre cinématographique.

### 1. Quelle épistémologie?

Avant de nous précipiter avec appétit sur n'importe quel phénomène pour le comprendre; avant d'aller chercher les lointains antécédents de notre approche; avant même de nous positionner, allégrement, dans le cadre confortable d'une ou plusieurs sémiotique(s), il nous semble nécessaire aborder certaines questions d'ordre épistémologique.

Commençons, ainsi, pour une hypothèse courageuse: la complexité de certains objets réclame une épistémologie complexe. Continuons par une réfutation prévisible: ce n'est pas forcément nécessaire, car une épistémologie simple est tout à fait capable d'aborder un objet complexe. Certes, dira-t-on, mais au prix de mutiler sa complexité...

Prenons l'exemple du comportement de l'audio-spectateur d'un film quelconque. D'un côté, nous devons affronter le syncrétisme du comportement, puisque celui-ci est constitué de systèmes sémiotiques distincts à savoir: verbal, vocal, gestuel, mimique, postural, proxémique. De l'autre, le syncrétisme du discours filmique, car on y observe également de systèmes sémiotiques distincts tels que le visuel, le musical, le sonore, le verbal et d'autres encore. Tous les deux configurent ainsi un *hyper-syncrétisme* qui ne peut être résolu par un seul paradigme théorique qu'au risque d'un réductionnisme regrettable. Avec une respectueuse révérence à l'égard de Ferdinand de Saussure, la formule selon laquelle « [...] c'est le point de vue qui crée l'objet »<sup>1</sup>, bien qu'elle soit juste, ne peut pas nous suffire toujours car parfois notre objet (empirique) lui-même *sollicite*, à son tour, un point de vue complexe; ou, encore mieux, une certaine *nature de perspective*. En d'autres termes, nous sommes obligés de rechercher une épistémologie qui articule différents paradigmes (non structuralistes, structuraliste/s et poststructuraliste/s, en l'occurrence), même si la relation entre eux est inéluctablement tendue...

Afin d'éviter tout quiproquo, quelques mots sur la polysémie de la notion de « paradigme ». Si l'on accepte le postulat selon lequel « les sciences sociales sont a-paradigmatiques », on serait en difficulté pour le développement de notre propos, car, comme nous venons de l'énoncer, nous revendiquons la participation de divers paradigmes dans notre approche. Le postulat appartient à Roberto Follari, pour qui l'usage indiscriminé d'une telle notion montre une désinformation ou une incapacité conceptuelle de saisir ce que l'absence des paradigmes dans les sciences sociales veut dire dans la « théorie kuhnienne »<sup>2</sup>. Tout d'abord, parce que l'auteur de L'histoire des révolutions

scientifiques pensait que les sciences sociales étaient pré-paradigmatiques à cause de leur manque de consensus. Ensuite, parce que le paradigme est plus large qu'une théorie quelconque. En plus, un paradigme crée un effet de naturalisation de ses présupposés en sorte qu'ils deviennent inconscients.

Étant donné que la notion d'« homme »<sup>3</sup> fut largement détrônée dans *Les mots et les choses*, nous penchons, au printemps du XXI<sup>e</sup> siècle, pour abandonner la notion pré-foucauldienne de sciences humaines dans lesquelles était incluse la sémiotique. Le statut de cette dernière serait un peu incertain et plus proche d'une science sociale, selon la classification de Roberto Follari à savoir: i) sciences formelles et ii) sciences factuelles. Les premières ne comprennent que la mathématique et la logique, car elles ne réfèrent à aucun objet de la réalité mais aux mécanismes à travers lesquels on essaie de la comprendre. Toutes les autres sont factuelles, c'est-à-dire, relatives aux faits ; de façon qu'elles essaient d'interpréter et d'expliquer des aspects de la « réalité » (étant, d'ailleurs, une notion assez difficile à contourner).

À son tour, les sciences factuelles se divisent en sciences physico-naturelles (physique, chimique, astronomie, géologie, etc.) et sciences sociales (histoire, sociologie, économie, psychologie, anthropologie, etc.). Ces dernières – ajoute l'épistémologue argentin – étaient nommées « sciences humaines », voire « sciences de l'esprit »<sup>4</sup>, dans une autre époque ; cette distinction dévoile la mentalité des périodes respectives (au tournant des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles).

Le raisonnement qui nous incite à considérer la sémiotique comme une science sociale est à la fois naturel et trompeur. Car si la sémiotique entretient une relation hyponymique par rapport aux sciences humaines, et si ces dernières deviennent sciences sociales après Michel Foucault, alors la sémiotique devient, de ce fait, une occurrence de son type (rebaptisé...). Cependant, quelques objections sont possibles. Si l'objet de la sémiotique est la sémiose, alors il s'agit d'une science factuelle (donc sociale) car la production et l'interprétation du sens sont un invariant anthropologique. En revanche, il est vrai que la sémiotique est également proche des sciences formelles (puisqu'elle construit des modèles quasi-mathématiques d'analyse) comme des sciences physico-naturelles (notamment le versant qui se focalise sur la dimension biologique de la sémiosis). En conséquence la sémiotique se présente – à nos yeux – comme une « science charnière » entre toutes les autres, singularité interstitielle à laquelle s'ajoute sa capacité transversale, puisque chaque science a une dimension sémiotique, susceptible ainsi de devenir son objet.

En outre, et pour ajouter une difficulté à la problématique de son « identité scientifique », la sémiotique « au singulier » n'existe pas ; il y a, de fait, plusieurs courants (ou écoles) sémiotiques. S'ils ne constituent-ils pas un paradigme dans le sens strict de Thomas Samuel Kuhn – car il n'y a pas une seule théorie exclusive acceptée par tous les sémioticiens –, toutes les écoles relèvent d'une même *Weltanschauung*. Inconscients de ce détail, des nombreux sémioticiens font un usage rudimentaire de telle ou telle sémiotique, convaincus de travailler exclusivement soit avec la réalité extérieure, soit avec la réalité intérieure (mentale ou psychique).

Enfin, bien loin de prendre une position dogmatique vis-à-vis d'une école sémiotique en particulier, comme s'il s'agissait d'une religion ou d'un parti politique, nous proposons le « principe de participation » dans la recherche scientifique. C'est pour cela que nous avons pris une décision téméraire: convoquer une épistémologie plurielle (condition nécessaire mais pas suffisante pour une future sémiotique intégrale). Notre défi est celui d'intégrer – si l'on se permet une telle prétention – les différentes « unités paradigmatiques »<sup>i</sup>, afin de rendre cohérente la coopération entre les sémiotiques dérivées de telles unités. Mais pour éviter le risque d'éclectisme, du mélange et de confusion, notre stratégie sera de ne pas exclure telle ou telle sémiotique pour cause de partage ou de non-partage de son idéologie sous-jacente. Tout au contraire, nous essayerons d'explicitier la singularité philosophique qui caractérise l'approche sémiotique par rapport aux autres théories. En

---

<sup>i</sup>Ici on actualise les sèmes de *paradigme* (opposé généralement au *syntagme*) dans le domaine de la linguistique.

faisant cela, nous serons dans de meilleures conditions pour distinguer les nuances entre les différentes sémiotiques. Afin d'y arriver, nous considérons indispensable de réfléchir, d'abord, sur le rapport connaissance/réalité et ensuite, sur le rapport sémiotique/réalité.

### 1.1 Sémiotique et réalité

Dans le mémorable article intitulé « Semiotics and reality »<sup>5</sup>, José Luis Caivano synthétise admirablement plusieurs courants philosophiques occidentaux dans leurs réflexions sur le rapport connaissance/réalité. Le propos de son texte est de discuter sur certains aspects de la sémiotique et de sa relation avec l'épistémologie. L'auteur évoque l'affirmation de Thomas Albert Sebeok, pour qui l'objet central de la sémiotique est l'épistémologie, en tant que « constitution cognitive des entités vivantes ». Bien que nous soyons d'accord avec la proposition du bâtisseur de la biosemiotics, nous ne sommes pas toutefois persuadé de sa définition. En revanche, nous préférons celle de Roberto Follari, à savoir: branche de la philosophie dédiée à l'analyse de la connaissance systématique, notamment scientifique. En suivant la même ligne de raisonnement, José Luis Caivano caractérise trois positions théoriques autour du rapport entre les organismes vivants et le monde qui les entoure.

La première position affirme l'existence d'un monde externe, indépendant du sujet et de son esprit, qu'on appelle réalité. Celle-ci est unique, s'exprimant à travers des phénomènes naturels et objectifs, accessibles à travers nos sens. Il s'agit, donc, d'une réalité connaissable si, et seulement si, le sujet de l'observation devient « neutre »: sans passions, sans attentes, sans théories, autrement dit, s'il devient « aseptique ». Ce serait la condition nécessaire pour apprendre *la vérité*, issue d'une connaissance positive.

Dans cette Weltanschauung s'alignent quelques doctrines telles que le réalisme, le positivisme, l'empirisme, le matérialisme, le phénoménalisme et l'objectivisme.

L'auteur prend l'empirisme comme exemple, pour démontrer les présupposés liés à la première position théorique selon laquelle la science est basée sur i) des énoncés observationnels, à partir ii) d'une expérience objective. Cependant, il y a deux réfutations à cet égard.

La première: l'observation objective n'existe pas car il y a, toujours, des attentes, des expériences et des connaissances préalables chez l'observateur.

La deuxième: l'expérience se fait à partir d'une théorie. En effet, même si elle n'est pas consciente, elle existe sous forme soit de préjugés soit du sens commun (bachelardien); dans le cadre d'un paradigme ou d'une épistémé dominants dans une époque et une culture précises. On ne peut échapper ni à l'implacable inconscient ni à l'histoire.

En ce qui concerne la deuxième attitude philosophique, José Luis Caivano avance l'assertion contraire à la précédente, c'est-à-dire la non-existence d'un monde externe et indépendant du sujet, puisque tout ce que l'on perçoit n'est qu'une projection de notre esprit. Et ceci repose dans la conscience et la raison. La seule chose qu'on peut connaître, ce sont des *états mentaux*. Il s'agit donc d'une réalité interne, et il y en a autant que de sujets existant dans le vaste univers. La même prolifération s'applique à la vérité, (ou *les vérités*). La connaissance est limitée à l'expérience subjective, ce qui maintient le jugement en suspension éternelle.

Certains aspects de l'idéalisme, du subjectivisme et du scepticisme suivent la vision du monde de la deuxième position théorique.

Si l'auteur n'ose pas prendre comme exemple l'un des courants évoqués pour démontrer quelques présupposés, nous nous permettrons, en prenant des risques, de le faire pour maintenir une certaine *symétrie* argumentative.

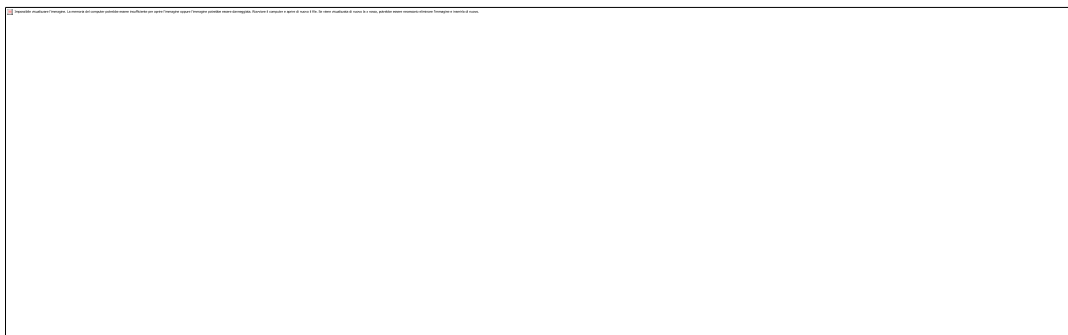
Prenons comme notre exemple l'idéalisme. Sans faire une énumération exhaustive de tous les idéalismes, on pourrait dire que tous partagent la croyance selon laquelle la conscience est à l'origine de la réalité perceptible. Et cela présente au moins deux difficultés: l'une reliée à l'omnipotence de la conscience ; l'autre, par rapport au modèle de sujet présupposé.

On pourrait facilement invoquer le décentrement de l'homme dont la conscience n'est plus maîtresse de soi: « [...] le troisième démenti [ou blessure narcissiste] infligé à la mégalomanie humaine »<sup>6</sup>.

La plus sensible – selon Sigmund Freud –, car « [...] le moi n'est seulement pas maître dans sa propre maison »<sup>7</sup>; bien au contraire, un esclave de pulsions inconscientes. Et la raison, instrument privilégié de la conscience, ne devient qu'une rationalisation. En d'autres termes: un outil de l'inconscient. Ce qui met en question la capacité cognitive du *moi* car il se réduit à la fonction de ne pas savoir. Cette hypothèse freudienne a été reprise par Jacques Lacan pour exprimer de façon cavalière: « [...] je pense où je ne suis pas, donc je suis où je ne pense pas »<sup>8</sup>.

La troisième perspective serait un compromis entre les deux antérieures. S'il y a un monde externe objectif, ou, au contraire, une réalité interne projetée dans la perception, on ne pourra jamais les connaître en eux-mêmes. Puisqu'ils sont médiatisés par i) nos sens et par ii) notre état mental. On pourrait aussi ajouter, par iii) la culture, notamment toutes les sémiotiques, et par iv) les conditions matérielles d'existence.

Mais restons, pour l'instant, dans l'argumentation de notre auteur sud-américain, pour qui la question de la réalité (ontique) n'est ni acceptée ni niée, elle est seulement « éludée ». Dans les termes de Gaston Bachelard, elle est mise entre « parenthèses épistémologiques ». La seule réalité qu'on peut connaître est celle du langage. La vérité n'a pas la prétention d'une loi universelle, mais elle n'éclate pas non plus dans une prolifération infinie; elle n'est que le fruit d'une convention sociale, une question de consensus, valide dans un cadre de référence précis. Selon José Luis Caivano, la sémiotique et le relativisme appartiennent à cette troisième position.



Résumons dans un tableau élaboré par Estela Zalba ce que nous venons d'exposer:

Tableau 1

Avec tout le respect que méritent les deux sémioticiens argentins, nous nous permettrons, pour autant, d'ajouter quelques légères modifications à leurs élaborations.

Tout d'abord, la question de la réalité. Cette notion n'a pas le même sens dans les positions déjà exposées. Même si l'adjectif *externe* limite sa polysémie, déjà assez copieuse, il n'aide pas à clarifier les choses. Tout au contraire, car il y a des sèmes afférents intrusifs qui se projettent dans la sémosis. *Externe* reçoit, ainsi, le sème de /indépendante du sujet/ dans la première position, tandis que dans la deuxième, il reçoit /dépendante du sujet/. En ce qui concerne la troisième, le lexème est soit refoulé soit désémantisé; ce sont des raisons suffisantes pour le mettre entre parenthèses (épistémologiques). Nous verrons, d'ailleurs, que même dans l'espace qui correspond à la (aux) sémiotique(s), la *réalité* n'est pas identique. Pour l'instant, nous laisserons la *réalité* sans adjectivation, comme une notion incontournable pour les trois positions, comme s'il s'agissait de quelque chose d'énigmatique dont le déchiffrement de son immanence suscite soit une attitude plutôt optimiste, soit une autre plutôt pessimiste, soit encore une autre d'indifférence. Or, cette indifférence n'est pas toujours le cas de toutes les sémiotiques. Voyons la reconfiguration du tableau précédent:

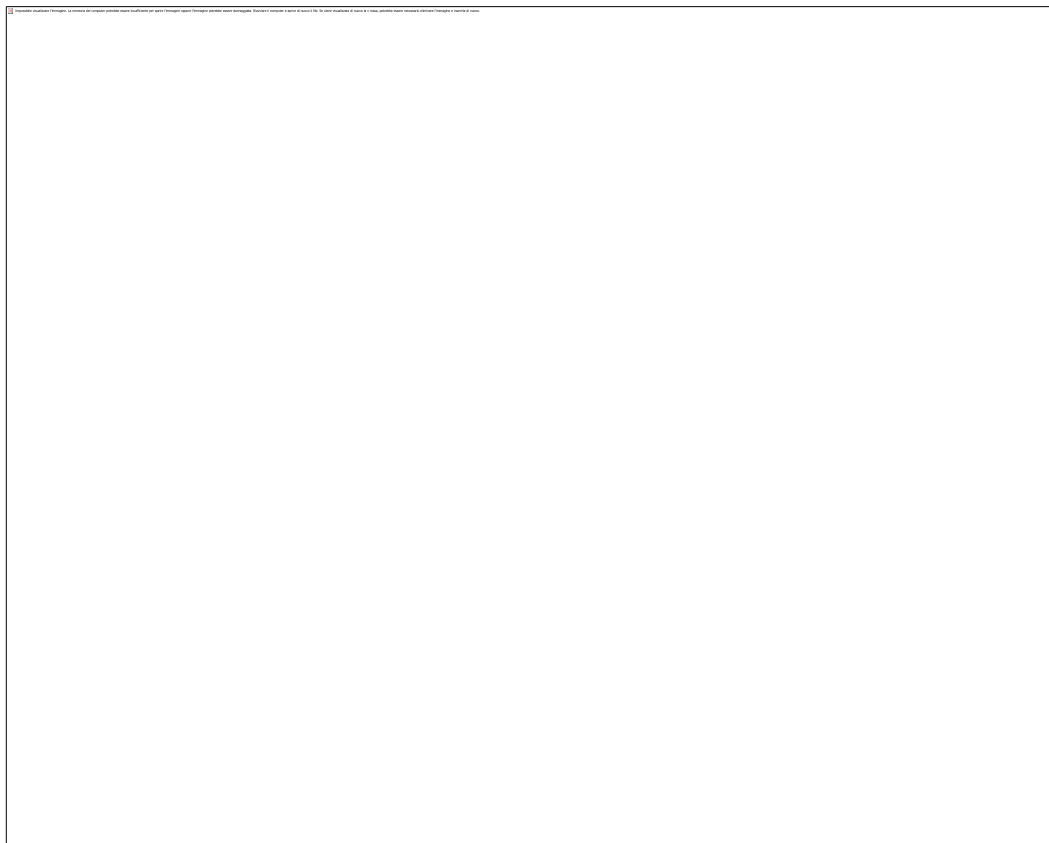


Tableau 2

Le changement d'ordre répond à une logique de caractère topologique. En effet, on constate, aisément, que le rapport sémiotique/réalité peut se diviser en sous-espèces de la troisième attitude. Certaines se rapprochant, à différents degrés, soit de la première, soit de la deuxième orientation philosophique. Voyons quelques exemples.

Autant Jean Petitot que Jean-Claude Coquet partagent une approche phénoménologique de la sémiose, l'un vers une *naturalisation* du sens, l'autre vers une *re-présentation* de la nature dans le langage. Pour autant, c'est Jean Petitot qui se rapproche le plus de la première attitude car il parle même d'une réalité externe et le rôle déterminant de son (auto)organisation sur le logos. Tous les deux sont d'accord sur l'affirmation du principe de réalité avec adjonction d'un ancrage du logos dans la *phusis*. Ils sont aussi d'accord sur l'approche phénoménologique et morphologique de la *phusis*. À partir de ce point, ils prennent une orientation divergente: Jean-Claude Coquet, vers une subjectivisation de la *phusis* à travers Emile Benveniste et l'énonciation ; Jean Petitot, vers la naturalisation de la *phusis* à travers la « morpho-dynamique thomienne »<sup>9</sup>. Cependant, tous les deux, à notre avis, font référence à la réalité *dans* le langage.

« Hors du texte point de salut ! » « Cette vigoureuse formule si souvent répétée par A.J. Greimas pourrait être la devise des sémioticiens », répétait Jean- Marie Floch<sup>10</sup>. Retour d'une phrase proverbiale qui définit clairement la deuxième sous-espèce. Bien que le « principe d'immanence » fût suffisamment critiqué, non pas seulement dans le domaine de la sémiotique mais, surtout, par ceux qui étaient (et sont toujours) contre le structuralisme en général (notamment contre le structuralisme logique) ; un tel principe méthodologique répondait à un besoin historique. A posteriori, tous se sentent autorisés de lancer de critiques impitoyables... Cela dit, dans la sémiotique d'Algirdas Julien Greimas et de ses disciples, l'exclusion de tout ce qui est « hors du texte » entraîne une tendance formalisante. L'avantage visé était celle de définir une identité disciplinaire. Quelques désavantages: une limitation au texte (verbal) comme unité d'analyse, du même que l'éloignement de la *phusis*. Il s'agit, dans ce cas, de la *réalité du langage*.

Nous reviendrons plus tard au développement de cette question car, dans nos jours, il y a une

reformulation de l'immanence de sorte qu'elle intègre des éléments considérés auparavant comme non pertinents, notamment dans la sémiotique de Jacques Fontanille.

La troisième sous-espèce est sous l'égide, comme la première, de ce qu'on appelle le(s) poststructuralisme(s). Ce n'est pas par hasard qu'on utilise le pluriel: il y a divers essais théoriques, avec différent degrés de développement, de ce qu'on peut réunir sous le terme de « crise du structuralisme »<sup>11</sup>. Grosso modo, deux caractéristiques les rassemblent: i) contestation du principe d'immanence et ii) la « mixture » théorique. Un exemple: le cercle Tel Quel, dont une des figures remarquables est Julia Kristeva, créatrice de la sémanalyse (essai d'articulation entre la sémiotique et la psychanalyse).

Un autre exemple d'Amérique du Sud: Eliseo Verón, fondateur de la socio-sémiotique (articulation entre la sémiotique et la sociologie [matérialiste]). Dans sa théorie des « discours sociaux », il analyse tous les phénomènes sociaux, en tant que procès de production du sens. Et, d'un autre côté, tout procès de production du sens inséré dans le social. Pour lui, l'actualité n'est qu'une production « parmi d'autres ». Il juge, en conséquence, que les médias sont des machines de production de la « réalité sociale ». On est, donc, en face de la réalité construite *par le langage* (discours).

Parfois il y a des cas exceptionnels comme celui de Jacques Fontanille. On dirait qu'il s'agit d'un néostructuralisme car il est défenseur strict du principe d'immanence, mais d'une immanence assez particulière qui intègre des expériences sémiotiques en deçà et au-delà du texte. S'il se nourrit de plusieurs disciplines, il ne succombe pas à la tentation de l'interdisciplinarité. Au lieu d'une nouvelle science syncrétique, il opte pour un syncrétisme des sciences soumis au royaume d'une sémiotique de la complexité. Elle va des « signes-figures » aux « formes de vie », raison pour laquelle on pourrait le placer sous les trois sous-espèces de la troisième attitude. Mais de quelle *réalité* s'agit-il ? Si on admet, avec lui, que le plan de l'expression présuppose une « expérience sémiotique »<sup>12</sup>, on présuppose, donc, une (ou plusieurs) réalité(s) sémiotique(s). De sorte qu'elle(s) intègre(nt) des zones de la réalité dans le langage, du même que des zones de la réalité construite par le(s) langage(s)/discours.

Un autre cas d'exception: Ivan Darrault-Harris, créateur autant de l'éthosémiotique (humaine) que de la psychosémiotique. Bien qu'il soit poststructuraliste, il reste toujours fidèle au « parcours génératif » du sens. Son intention épistémologique est celle de rendre compatible la sémiotique *subjectale* avec la sémiotique *objectale*, de même que de rapprocher la phénoménologie de la psychanalyse. Il ne s'arrête pas au signe, il intègre la *phusis* et va en-deçà, vers les « micro-comportements », car, selon lui, l'éthosémioticien ne peut ignorer « les découvertes révolutionnaires de la biologie cellulaire »<sup>13</sup>. Au-delà de l'immanence, il analyse l'ontogenèse du sujet énonçant, sans s'arrêter aux formes de vie dites « normales », il intègre, aussi, celles pathologiques. Nous distinguons ainsi: i) la réalité de l'éthologie (plutôt du côté de la première attitude mais elle est sémiotisée, de sorte qu'elle se place dans la première sous-espèce), ii) la réalité immanente postulée par la sémiotique greimassienne (troisième attitude) et, aussi, iii) la « réalité psychique », plutôt du côté de la deuxième attitude, mais encore une fois, sémiotisée: construite *par* le langage. De manière qu'il s'agit, à nos yeux, d'une réalité large car elle comprend toutes les zones des autres présupposés dans les trois sous-espèces. Ensuite, et en se faisant chair dans le corps, elle devient une réalité sémiotique ouverte.

Bref, la différence entre les réalités de ces deux derniers cas réside dans l'extension d'une part, et dans le point de vue, d'autre part. Alors que la sémiotique de Jacques Fontanille a une tendance *objectale*, celle d'Ivan Darrault-Harris a une tendance *subjectale*. Alors que la sémiotique de Jacques Fontanille intègre les autres réalités par discontinuité et hiérarchie de niveaux de pertinence, celle d'Ivan Darrault-Harris présuppose une continuité entre les différentes réalités.

Il y a en jeu d'autres catégories qui pourraient expliquer aussi leurs différences: l'occupation des différents « quadrants »<sup>ii</sup> ou dimensions, soit intérieur-psychique, soit extérieur-matériel, soit

---

<sup>ii</sup>Il s'agit d'une sémiotique intégrale en élaboration articulant l'approche intégrale de Ken Wilber.

culturel-inferieur, soit extérieur- social. Mais cela mérite un approfondissement qui excède les limites de cet article.

### 1.2 Apologie du principe d'immanence

Avant d'explicitier le « modèle de réalité » présupposé dans notre article, il nous semble essentiel d'aborder la question du principe d'analyse choisie.

Commençons par défendre un principe d'immanence qui ne s'arrête pas au texte verbal et qui n'exclut non plus la *phusis*. D'ailleurs, la pratique sémiotique, elle, a largement outrepassé les limites textuelles et ces transgressions répétées ne semblent pas pour autant, paradoxalement, remettre en question l'application du « principe d'immanence dans la pratique de l'analyse »<sup>14</sup> (la phrase est de Jacques Fontanille). Notamment, pour ce qui concerne un parcours d'intégration d'une sémiotique objectale (par exemple audiovisuel) et d'une autre subjectale (par exemple, étho/psychosémiotique de l'audio-spectateur) dans une scène prédicative où se déroule la pratique de regarder un film au cinéma (suivant l'exemple précédent).

L'immanence (étendue) nous offrira, entre autres, un mécanisme de contrôle pour « résister aux sirènes » d'autres disciplines qui nous sont autant proches que chères, et permettra de ne pas outrepasser le champ disciplinaire de la sémiotique. Par ailleurs, il ne faut pas confondre l'immanence (qui cherche, ici, la propriété spécifique du phénomène sémiotique) avec l'immanentisme – lequel abuse de la notion d'immanence – pour l'opposer à la « notion de transcendance »<sup>15</sup>.

Continuons en résolvant une opposition qui n'est pas contraire, comme on pourrait le croire depuis la lecture du célèbre et remarquable livre intitulé *Phusis et logos*. Quoiqu'on adhère à la plupart du contenu aigu de l'ouvrage, nous nous permettons, avec tout le vénérable respect que l'auteur mérite, de contester l'opposition (en tout cas dans notre analyse) entre « principe de réalité » et « principe d'immanence » que Jean-Claude Coquet y fait souvent<sup>16</sup>. Pour notre part, les énoncés appartiennent à des domaines sémantiques incommensurables: « principe de réalité » s'oppose au « principe de plaisir »<sup>17</sup> (dans la doctrine freudienne que le sémioticien n'hésite pas à convoquer), tandis que le terme « immanence » s'oppose au terme « manifestation »<sup>18</sup>. Autrement dit: on peut appliquer le principe d'immanence (et non d'immanentisme), notamment dans le parcours génératif du plan de l'expression, sans, pour autant, sortir du principe de réalité. Mais de quelle réalité parle-t-on ? C'est là toute la question (et la réponse, à notre avis).

Pour conclure, nous sommes confronté au défi de rendre cohérente une méthodologie qui doit articuler une sémiotique du discontinu, celle de l'immanence, avec une sémiotique du continu, celle qui s'ouvre aux possibles déterminations exogènes.

### 1.3 Degrés de réalité

Hors de la « *Weltanschauung* sémiotique », point de salut! Voilà une formule possible pour attaquer notre sujet. Car, et malgré les nuances que nous venons de déployer, les sous-modèles de réalité présupposent que la réalité en soi-même n'est ni l'objet de la sémiotique ni connaissable. Toutefois, il y a une tendance, de plus en plus alarmante, à oublier ces points fondamentaux. À ce point-là que la multiforme « communauté de sémioticiens » compte, à l'heure actuelle, des collègues qui embrassent ou des élucubrations substantialistes ou des croyances d'un constructivisme radical, notamment dans les positions qui se trouvent aux bords des frontières de la *Weltanschauung sémiotique*.

Si on succombe pour quelques instants au charme des spéculations ontologiques, nous oserons faire nôtre le « principe anthropique » de la cosmologie moderne, selon lequel l'existence de l'homme impose a posteriori des conditions nécessaires à la « structure de l'Univers »<sup>19</sup>. En d'autres termes: notre existence présuppose l'existence de certaines conditions d'existence pour que nous soyons

possibles. Après, pour tout le reste, nous préférons rester modeste.

Quelques précisions pour éviter les réfutations prévisibles. Il est certain que pour Edmund Husserl l'ontologie peut être ou formelle, ou matérielle. Il est certain que l'une s'occupe des « essences qui conviennent à toutes les autres essences »<sup>20</sup>, tandis que l'autre ne s'occupe que des « essences matérielles ». Mais, finalement, le philosophe subordonne celle-ci à celle-là ; c'est-à-dire que l'ontologie formelle est, pour lui, « le fondement de toutes les sciences »<sup>21</sup>. Il manifeste son idéologie fortement essentialiste, contraire, d'ailleurs, à celle qui suppose la *Weltanschauung* de la sémiotique telle qu'elle est ici présentée.

D'un autre côté, nous sommes loin d'avoir la prétention de Martin Heidegger pour qui l'ontologie était, en réalité, seule et exclusivement, l'investigation de l'être en tant qu'être, non pas comme une simple entité formelle, non plus comme une existence mais comme ce qui rend possibles les existences. Ce n'est pas non plus la prétention visée par la *Weltanschauung* sémiotique ici exposée.

Or, les sémèmes d'*ontologie* qu'on actualise dans notre discussion sont ainsi /l'étude de l'être + réel + de ce qui est + en soi-même/. De toute façon, il est clair pour nous que la *Weltanschauung* sémiotique qu'on vient de traiter ne s'occupe d'aucune des ontologies évoquées au-dessus, au moins ce n'est pas sa visée. N'oublions pas que si la *Weltanschauung* sémiotique répond à une attitude philosophique (la troisième, avec ses nuances), la sémiotique n'est pas une philosophie mais un « champ disciplinaire ».

Passons à notre réalité et revenons à notre exemple. Il va de soi que notre liberté d'élection est limitée par les frontières de la *Weltanschauung* sémiotique, situé entre deux attitudes absolutistes. D'un point de vue horizontal, notre réalité embrasse les zones des trois attitudes des sous-espèces. Autrement dit, notre réalité se déploie dans le même espace de l'étho/psychosémiotique. D'un point de vue vertical, la réalité de notre exemple sera plus *intense* dans les niveaux de pertinence (ii) textes-énoncés, (iii) objets-supports, (iv) pratiques et scènes, (v) situations et stratégies<sup>iii</sup>. Car nous analyserons l'organisation du texte filmique énoncé, d'un côté, et le comportement du public dans une salle de cinéma spécifique, d'un autre.

Il faut souligner le rôle primordial qu'on donne au corps propre, en tant que « instance de base de l'énonciation verbale et non verbale »<sup>22</sup> et « siège d'engendrement du sens »: opérateur observable du comportement humain, considéré, celui-ci, comme discours. Cependant, cela ne veut pas dire qu'on fasse une réduction de l'être à l'être perçu, à la phénoménalité. Tout de même, on rejoint l'hypothèse selon laquelle il y a un continuum entre *phusis* (φύσις) et *logos* (λόγος). Comme l'affirme Jean-Claude Coquet:

«À une réalité de premier ordre, celle de l'événement et de l'expérience que nous avons de l'événement, dans la mesure où nous avons prise sur lui (régime de l'autonomie) ou qu'il y a prise sur nous (régime de l'hétéronomie) succède une réalité de second ordre. Cette phase de reprise laisse apparaître des traces de l'événement au travers de l'expérience que l'on en a»<sup>23</sup>.

Les possibles conséquences de ceci, pour le problème qui nous occupe, sont importantes. Car elles pourraient renforcer le « sens commun »<sup>iv</sup> qui fonde la première attitude philosophique<sup>v</sup> d'un côté – de laquelle nous voudrions nous débarrasser –, et d'autre côté, d'une confusion de niveau de pertinence d'analyse.

S'il est vrai que le sujet du langage a pour tâche la réalité – étant inséparable l'un de l'autre –, la « re-présentation »<sup>24</sup> de la réalité ne doit pas se confondre avec elle-même: on serait en dehors de la *Weltanschauung* sémiotique. Voyons la question de plus près à travers quelques exemples qui répondent à cette perspective.

---

<sup>iii</sup>On s'inspire de la hiérarchie fontanillienne des plans d'immanence. Voir Fontanille, Jacques. 2008. *Pratiques sémiotiques*. Paris: PUF.

<sup>iv</sup>En tant qu'opinion (doxa), un des obstacles épistémologiques selon Gaston Bachelard.

<sup>v</sup>Voir tableau 1 ou 2.



On ne devrait pas oublier Jakob Johann von Uexküll et son concept d'Umwelt, en tant que modèle du monde que chaque organisme construit pour soi-même, moyennant l'équipement sensoriel. Selon Thomas Sebeok, ces modèles de réalités sont différents dans chaque espèce, comme s'il s'agissait de « bulles » dans lesquelles chaque créature était prisonnière en vertu de son total et seul répertoire d'instruments sensoriels. Chaque organisme vient, donc, « équipé » avec son propre et singulier Umwelt. En d'autres termes: la réalité ne peut être trouvée ni dans le monde externe ni dans le monde interne, « elle apparaît dans les Umwelten »<sup>25</sup>. À cela s'ajoute le fait qu'il soit fortement probable – et on y revient à la non-réduction de l'être à l'être perçu – qu'il y ait des zones de la réalité (ou de réalités) imperceptibles à nos sens, sans que pour autant elles soient moins réelles. Accordons donc un peu de légitimité aux technologies (prémodernes<sup>vi</sup>, modernes<sup>vii</sup> et postmodernes<sup>viii</sup>) de modification de la conscience cherchant à en faire un instrument d'exploration de ce qui échappe à la conscience ordinaire.

D'un autre côté, le statut de l'énonciation et des instances énonçantes obéit, par exemple, à la distinction entre *instance énoncée* et *instance présupposée* (affirme Jacques Fontanille, et il continue):

«[...] au niveau de pertinence du texte, l'énonciation n'est pertinente que si elle y est représentée (énonciation énoncée), alors que l'énonciation dite "présupposée" est un pur artefact sans observables»<sup>26</sup>.

Pour conclure:

«Mais au niveau de pertinence des objets-soutiens, voire des pratiques qui les intègrent, l'énonciation retrouve toute sa pertinence: les acteurs y retrouvent un corps et une identité, l'espace et le temps de l'énonciation leur procurent un ancrage déictique, et les actes mêmes de l'énonciation peuvent s'inscrire figurativement dans la forme d'expression issue de la morphologie matérielle même des objets d'inscription»<sup>27</sup>.

On aurait du mal à mieux l'exprimer. Cependant – et malgré les apparences –, ces deux positions ne sont pas nécessairement incompatibles. Pour revenir encore une fois à notre exemple, nous pourrions filmer le public dans une salle de cinéma durant la projection du film. De telle sorte que la *hiérarchie fontanillienne* de plans d'immanence serait outil pour analyser tous les niveaux du dispositif cinématographique, alors que l'éthosémiotique nous permettrait analyser le comportement situé, celui-ci, au niveau de la scène pratique.

## 2. Quelle notion de sujet ?

Le comportement-discours, objet privilégié de notre texte, n'a pas toujours pour source un seul sujet ; ceci dépend, certainement, de la typologie qu'on choisit. La nôtre vient de la même source où s'abreuvent et l'éthosémiotique et la psychosémiotique: la sémiotique des instances. Nous le constatons à travers les mots d'Ivan Darrault-Harris, lorsqu'il affirme que les travaux de Jean-Claude Coquet lui ont fourni un indispensable niveau: « celui de l'identité du sujet »<sup>28</sup>. Car le comportement, s'il renvoie à un plan de cohérence et d'intelligibilité – comme le pense également Jean-Pierre Klein (et nous avec eux) – n'est pas assignable à un sujet statique et unique.

---

<sup>vi</sup>Le chamanisme est un des exemples parmi d'autres. Voir Eliade, Mircea (1968), *Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase*, Paris, Payot.

<sup>vii</sup>L'utilisation de drogues psychotropes pendant des séances contrôlées en condition de laboratoire. Voir Grof, Stanislav (1975), *Realms of the human unconscious: observations from LSD research*, New York, Viking Press.

<sup>viii</sup>L'induction des états non ordinaires à partir d'une technologie sonore. Un exemple est le guide sonore Hemi-Sync, résultant de la recherche et des expérimentations scientifiques de l'Institut Monroe. Voir « Hemi-Sync®. The Monroe Institute », consulté le 23/04/2015, <http://www.monroeinstitute.org/resources/hemi-sync>.

Le phénoménologue du langage établit le lien entre l'« univers sensible » et l'« univers rationnel », la φύσις et le λόγος ; il élabore, également, trois catégories à savoir: i) non-sujet, ii) quasi-sujet et iii) sujet, et subsume ii) et iii) dans une même « instance judiciaire », alors que i) est définie comme « instance corporelle »<sup>29</sup>. Ces deux instances se placent sur deux axes temporels différents: i) sur l'axe t-1, le temps de la *prise* (l'expérience de la chose perçue), tandis que ii) et iii) sur l'axe t0 (ou t+1), le temps de la *reprise* (le sujet parlant ou écrivant)<sup>30</sup>.

Il y a une corrélation à l'évidence (pour le moins une relation), entre les instances, les types (ou formes) de sujets et les degrés ou états de conscience. Toutefois, ce n'est pas ici d'approfondir cette question. Il suffira de clarifier qu'il ne s'agit pas des sujets concrets mais des sujets abstraits (ou instances subjectales) qui se manifestent à travers des sujets empiriques.

### 3. Conclusions

Dès le début, nous avons proposé une approche non compulsif de l'approche sémiotique. D'où l'appel à nous interroger sur l'épistémologie à partir de laquelle nous voulons aborder les phénomènes signifiants. Il nous a apparu pertinent donc expliciter les positions philosophiques impliquées par la question du rapport connaissance/sémiotique/réalité. Dès lors nous avons complexifié le schéma basé sur les propositions de José Luis Caivano, élaboré par Estela Zalba. Ainsi nous avons identifié quelques paradigmes théoriques qui sont à l'origine de la grande majorité de sémiotiques, c'est-à-dire le structuralisme (soit dynamique, soit logique), le pragmatisme, le néo-structuralisme et le post-structuralisme. Il s'ensuit de là qu'au lieu de paradigme, nous sommes obligé de parler de Weltanschauung sémiotique. Étant donné le grand nombre de paradigmes théoriques qui constituent cette vision du monde, nous avons inféré qu'il s'agissait d'une épistémologie complexe. S'il est vrai qu'il n'est pas nécessaire de la mobiliser toute le temps, il est vrai aussi que certains objets la sollicite entièrement. C'est le cas des objets complexes comme, par exemple, le comportement audio-spectatoriel d'un film. Considérant insaisissable la réalité, nous avons préféré parler de degrés de réalité dont se traces peuvent se manifester (voire *présentifier*) dans les différents plans d'immanence d'une hiérarchie de niveaux sémiotiques. Nous avons fini pour conclure que cette réalité est inséparable du sujet du langage dont l'identité est mobile. Par conséquent, la perception du sujet empirique varie selon sa position et ses changements.

---

<sup>1</sup>SAUSSURE, Ferdinand de, Charles Bally, Albert Sechehaye et alt. (1995 [1916]), Cours de linguistique générale, Paris, Payot, p.23.

<sup>2</sup>FOLLARI, Roberto (2000) Epistemología y sociedad: acerca del debate contemporáneo, Santa Fe, Homo Sapiens, p. 111.

<sup>3</sup>FOUCAULT, Michel (1966), Les mots et les choses: une archéologie des sciences humaines, Paris, Gallimard, p. 378.

<sup>4</sup>FOLLARI, Roberto, *Op.cit.*, p. 17.

<sup>5</sup>CAIVANO, Jose Luis (1993), « Semiotics and reality », *Semiotica*, vol. 97, n° 3-4, New York, Indiana University, pp. 231-238.

<sup>6</sup>FREUD, Sigmund (1992 [1917]), « Una dificultad del psicoanálisis », *Obras Completas*, vol. 17, [trad. José L. Etcheverry], Buenos Aires, Amorrortu, p. 135.

<sup>7</sup>*Idem.*

<sup>8</sup>LACAN, Jacques (1966), « L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud », *Écrits*, Paris, Éditions du Seuil, p. 517.

<sup>9</sup>COQUET, Jean-Claude, Jean Petitot, Ivan Darrault-Harris et alt. « Le Débat » (2011), in *Actes Sémiotiques*, n°114 [en ligne], consulté le 22/04/2015, <http://epublications.unilim.fr/revues/as/2736>.

<sup>10</sup>FLOCH, Jean-Marie (1990), *Sémiotique, marketing et communication: sous les signes, les stratégies*, Paris, PUF, p.3.

<sup>11</sup>ZALBA, Estela (2006), « Esbozo explicativo del desarrollo de la semiótica », *Documento de cátedra*, Mendoza, UNCuyo, p. 3.

<sup>12</sup>FONTANILLE, Jacques (2008), *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF, p. 8.

<sup>13</sup>DARRAULT-HARRIS, Ivan (2002), « Sémiotique du comportement: l'éthosémiotique, la psychosémiotique. », *Questions de sémiotique*, Paris, PUF, p. 425.

<sup>14</sup>FONTANILLE, Jacques, *Op.Cit.*

- <sup>15</sup>DUMERY, Henry (2008), « Immanentisme », in Encyclopædia Universalis s.a.[en ligne], consulté le 22/04/2015, [www.universalis-edu.com.ezproxy.unilim.fr/.../immanentisme/](http://www.universalis-edu.com.ezproxy.unilim.fr/.../immanentisme/).
- <sup>16</sup>COQUET, Jean-Claude (2007), *Phusis et logos: une phénoménologie du langage*, Saint-Denis, PUV, p. 73.
- <sup>17</sup>FREUD, Sigmund (1992 [1927-31]), « El malestar en la cultura », *Obras Completas*, vol. 21,[trad. José L. Etcheverry], Buenos Aires, Amorrortu, p. 68.
- <sup>18</sup>GREIMAS, Algirdas Julius (1976), « Pour une théorie des modalités », *Langages*, n°43, Paris, Didier/Larousse, p. 94.
- <sup>19</sup>LA COTARDIÈRE, Philippe de, et Jean-Pierre Penot (1999), *Dictionnaire de l'astronomie et de l'espace*, Paris, Larousse, p. 20.
- <sup>20</sup>FERRATER MORA, José (1965), *Diccionario de filosofía*, Buenos Aires, Sudamericana, p. 324.
- <sup>21</sup>HUSSERL, Edmund (1960), *Cartesian meditations. An introduction to phenomenology*, London, Martinus Nijhoff, pp. 62-65.
- <sup>22</sup>DARRAULT-HARRIS, Ivan, *Op.cit.*, p. 392.
- <sup>23</sup>COQUET, Jean-Claude, *Op.cit.*, p. 105.
- <sup>24</sup>*Ibid.*, p. 106.
- <sup>25</sup>CAIVANO, Jose Luis, *Op.cit.*, p. 233.
- <sup>26</sup>FONTANILLE, Jacques, *Op.Cit.*, p. 47.
- <sup>27</sup>*Idem.*
- <sup>28</sup>DARRAULT-HARRIS, Ivan, et Jean-Pierre Klein ( 2007 [1993]), *Pour une psychiatrie de l'ellipse les aventures du sujet en création*, Paris, PUF, p. 66.
- <sup>29</sup>COQUET, Jean-Claude, *Op.cit.*, pp. 38-39.
- <sup>30</sup>*Ibid.*, p. 55.