

Modes d'immanence sémiotique

Óscar QUEZADA MACCHIAVELLO & Desiderio BLANCO



Colloque Albi Médiations Sémiotiques – Études

Collection Études

L'immanence en jeu

sous la direction de
Alessandro Zinna & Luisa Ruiz Moreno

Éditeur : CAMS/O
Direction : Alessandro Zinna
Rédaction : Christophe Paszkiewicz
Collection Études : L'immanence en jeu
1^{re} édition électronique : juillet 2019
ISBN 979-10-96436-03-3

Résumé. Ce travail qui se veut polémique rejette l'opposition entre *immanence* et *manifestation*, récupère la perception comme un domaine pleinement sémiotique et met l'accent sur la *sémiosis* comme *médiation corporelle*. Le *corps propre* apparaît ainsi, imbriqué dans le langage, comme le plan de l'immanence de la *sémiosis*. À partir de là, les conditions théoriques sont créées afin de proposer quatre modes d'immanence sémiotique et de prouver leur cohérence et leur consistance dans l'analyse d'un texte concret ; de même, afin de préciser les thèses sur la pratique énonciative et sur l'ampliation phénoménologique de la *sémiosis* comme une *immédiation charnelle*. En guise de conclusion, nous interpréterons certains aphorismes, qui convertissent la texture *chair-corps-langages* sur le plan de l'immanence sémiotique où tout *fait sens*.

SÉMIOSE, LANGAGE, CORPS PROPRE, MÉDIATION CORPORELLE, IMMÉDIATION CHARNELLE,
CORPS DE SÉMIOSE, MODES D'IMMANENCE

Oscar Quezada Macchiavello (Lima, 1954) est un philosophe et sémioticien péruvien, il est actuellement recteur de l'Université de Lima. Docteur en philosophie à l'Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Il est aussi Licencié en science de la communication à l'Université de Lima, où il a été professeur et doyen de la faculté de Communication. Dans le cadre de sa production intellectuelle, il a publié *Semiótica generativa. Bases teóricas* (1991), *Semiosis, conocimiento y comunicación* (1996), *Los tatuajes de la ciudad. Graffiti en Lima* (1998), *El concepto signo natural en Ockham* (2002), *Del mito como forma simbólica* (2007) et *Mundo Mezquino, Arte semiótico filosófico* (2017). Par ailleurs, il est également l'auteur de plusieurs articles publiés au Pérou et à l'étranger.

Desiderio Blanco López (Zamora, 1929), ancien recteur et professeur honoraire de l'Université de Lima. En raison de son intérêt constant pour la diffusion de la théorie sémiotique, jusqu'à présent il a traduit en espagnol plus d'une vingtaine de livres, parmi lesquels les œuvres de Cl. Zilberberg, J. Fontanille et E. Landowski, rapprochant ainsi le travail de ces sémioticiens au monde hispanophone. Dans le cadre de sa production intellectuelle, il a publié *Imagen por imagen. Teoría y crítica Cinematográfica* (1987), *Claves semióticas. Comunicación/Significación* (1989), *Semiótica del texto fílmico* (2003), *Vigencia de la semiótica* (2009), et son recueil de poèmes *Oh dulces prendas* (2018) réédité par l'Université de Lima.

Pour citer cet article :

Quezada Macchiavello, Oscar et Blanco, Desiderio, « Modes d'immanence sémiotique », in Zinna, A. et Ruiz Moreno, L. (éds 2019), *L'immanence en jeu*, Toulouse, éditions CAMS/o, collection Études, p. 69-84,
[En ligne] : <http://mediationsemiotiques.com/ce_imm_s1_05_quezadablanco>.

Modes d'immanence sémiotique

Óscar QUEZADA MACCHIAVELLO & Desiderio BLANCO
(Université de Lima)

I. Nous entendons par *immanence sémiotique*, l'exigence épistémologique de construire des domaines autonomes où les phénomènes de sens puissent être comparables dans leurs interactions. De la construction de ces domaines, suivant l'évolution méthodologique, émerge la *pertinence sémiotique*, c'est-à-dire, l'autonomie de la discipline pour centrer son étude dans la *signification* sous toute forme possible, sans l'intervention d'éléments extérieurs à cet objet et à ses modes de production. Dans ce sens, tout ce qui *dépasse* ces limites est considéré *transcendant*, terme que nous utilisons sans connotations théologiques ou kantienne.

Pour cette raison, nous ne comprenons pas l'opposition établie par A. J. Greimas, dès le début de sa formulation théorique, entre *immanence* et *manifestation* (Greimas 1966, tr. es., 1971 : 82). Nous n'arrivons pas à voir l'axe sémique qui puisse unir ces deux termes, étant donné qu'ils sont inscrits dans des catégories sémantiques différentes ; d'une part : l'*immanence* vs la *transcendance* ; d'autre part : la *manifestation* vs la *latence*. La *manifestation* n'est-elle pas un fait du langage aussi *immanent* que les *formes* qu'elle manifeste ? Il est certain que lors de la description nous nous trouvons avec des niveaux abstraits, profonds, et avec des niveaux concrets, manifestés, thématés, figurativisés, mais tous immanents à l'objet sémiotique que nous analysons. La manifestation ne rencontre pas le discours en provenance de l'extérieur mais de l'intérieur, depuis les opérations discursives, réalisées avec les mêmes moyens par lesquels est

construite la signification. Ils ne transcendent pas, ils ne viennent pas de l'extérieur des langages avec lesquels elle s'est construite et avec lesquels nous analysons la signification. Le langage-objet et le métalangage sont également immanents à leur propre discours.

Nous sommes donc en condition d'affirmer que la manifestation est *immanente* à toute sémiotique ; ou, autrement dit, que les structures syntagmatiques, superficielles, actualisées, sont aussi *immanentes* que les structures paradigmatiques, profondes, virtuelles. Par conséquent, l'opposition *immanence/manifestation* n'est pas soutenable en tant que catégorie. La manifestation peut être opposée à ce qui est caché, au latent, mais, mis à part le nom qu'on lui donne, la manifestation est aussi *immanente* que ce qu'elle manifeste.

De plus, l'axiome avec lequel Greimas commence sa théorie sémiotique, est, pour le moins, surprenant : « La perception [est] le lieu *non linguistique* où se situe l'appréhension de la signification »¹ (Greimas 1966, tr. es., 1971 : 13). D'où provient cette signification ? Avec quel langage a-t-elle été construite ? Parce que nous savons que « il n'y a pas de signification qui n'ait pas été construite avec un langage quelconque ». Comment se retrouve-t-elle dans un lieu *non linguistique* pour être appréhendée par la perception ? Si la perception sélectionne et organise des sensations c'est parce qu'elle exerce une fonction sémiotique élémentaire, en appliquant des codes de reconnaissance culturelle incrustés dans la communauté où nous habitons. C'est-à-dire, la perception exerce déjà une fonction sémiotisante, et, pour cela, elle est obligée de travailler avec un « langage » quelconque. S'il n'y a pas de sémosis, même élémentaire, la perception des différences est impossible, il n'y a pas de reconnaissance d'entités sémiotiques, ni de signification ; il n'y aurait même pas de perception. « Où se trouve donc ce lieu *non linguistique* où se situe l'appréhension de la signification » ?

La « signification » sera toujours *immanente* au langage utilisé, verbal ou non verbal. Un claquement de porte, par exemple, pour en finir avec une discussion enflammée, est le signifiant d'un état événementiel *de colère*. En résumé, pour la « perception de la signification » il n'y a pas de *lieu qui ne soit pas linguistique*, un lieu où la sémosis ne se produise pas.

II. En matière de pertinence scientifique liée à la sémiotique, ce que nous appelons *le langage en général*, quelles que soient ses façons de se faire sensible, constitue le récipient de tout ce qui est *humain*. Pour cette raison, c'est le plan de l'inscription d'expressions diverses, c'est-à-dire, *de perceptions, d'affections et de concepts*.

Ce théorème nous conduit, sans plus de détours, à la *sémiosis* entendue comme *médiation corporelle*. En effet, *entre* le sujet signifiant – le plan de l'expression – et le sujet signifié – le plan du contenu –, nous reconnaissons le *corps propre* comme le domaine de mise en action de la *fonction sémiotique*. Domaine ou enveloppe, le *corps propre* n'est pas quelque chose qui *arrive* dans le monde depuis l'extérieur, c'est quelque chose *du* monde en tant que milieu de signification. Dans ce sens, le *corps propre* est le lieu des « dépendances internes » signalées par Hjelmslev dans sa définition du *langage en général*. Ceci nous autorise à définir le *corps propre* comme le *plan de l'immanence* de la *sémiosis*. Nous pouvons même aller plus loin et affirmer que la *sémiosis* se manifeste en s'incarnant dans le *corps propre*, sans rien perdre de son *immanence*.

De toute façon, est-ce qu'une réalité humaine peut être non signifiante ? Ou même, d'une autre perspective, peut-il exister un univers de choses non signifiées ? Ces questions nous invitent à nous mettre dans les limites même de notre pertinence. Bien que Hjelmslev désirait que la linguistique structurale substitue la « philosophie du langage » du passé avec une recherche positive et scientifique, il est vrai aussi que ce genre de questions revient toujours comme une sorte de revanche du « contingent ». L'hypothèse du langage comme « structure », c'est-à-dire, comme « entité autonome de dépendances internes », ne se prononce pas sur la « nature » de « l'objet », encore moins sur sa portée². Elle concerne plutôt la méthode *empiriquement adéquate* pour s'occuper d'une *entité* constituée par des lois synchroniques de nature générale ou par des principes inhérents à cette entité. Hjelmslev ne nie pas les contingences ni les variations, il nie seulement qu'elles constituent l'essence de leur objet. Portant sur la question du *corps propre* dans lequel s'incarne la *sémiosis*, nous pouvons inférer que, dans l'ensemble, nous ne parlons pas du mécanisme psychophysologique même, mais plutôt du réseau de relations et d'opérations de signification édifié par le corps sur le monde et par le monde sur le corps. Grâce à ce réseau, le monde *se fait* corps et le corps *se fait* monde. C'est pour cela que nous considérons qu'il n'y a aucune raison de reprocher des abus à cette métaphore du *tissu*, donc, du texte : nous sommes l'incarnation sémiotique dans un corps qui se trouve dans le monde.

Il est nécessaire de faire une clarification au sujet de ce qui a été dit par Fontanille (2008 : 10-11). La métaphore du texte et, par conséquent, textuelle, texturale, est opportune, et c'est justement à cause de cela qu'on a abusé d'elle. Cependant, cela ne diminue pas sa validité. Voir même plus, si nous voulons élucider quel serait, en général, le domaine

de l'*immanence sémiotique*. Au cours de nos années comme enseignants, nous avons eu recours à l'analogie suivante : de même que nous pouvons imaginer un tissu fait en laine, lin, coton, soie, « *tocuyo* » (coton rustique), etc., nous pouvons dire, par exemple, que la *communication sociale* est tissée avec les journaux, les revues, la télévision, la radio, le cinéma, l'Internet, la littérature, la politique, le monde du spectacle... Le bénéfice de la métaphore est évident quand nous acceptons que la sémiotique est une discipline de recherche qui procède par intégration : tout objet analysé intègre les éléments nécessaires pour son interprétation. Ainsi, s'il s'agit d'élargir le champ de recherche en faisant appel à la *pratique* et à l'*expérience*, il est possible de suspendre temporairement la métaphore (c'est-à-dire, cette ample acception de *texte*) pour pouvoir établir d'autres plans d'immanence dans lesquels, comme nous savons, le sens continuera d'être *tissé* ou articulé.

Pendant, peut-on vraiment admettre l'hypothèse de considérer le langage en fonction d'autre chose ? Hjelmslev signale que cette considération peut avoir lieu mais pas de façon exclusive, c'est-à-dire, il est possible de reconnaître sans problème les fonctions biologique, psychologique, physiologique ou sociologique du langage, mais, simultanément, nous reconnaissons aussi que ces fonctions n'épuisent pas l'essence de son être car elles se rapprochent du langage « depuis l'extérieur » et pas « depuis l'intérieur ». Est-il possible alors de s'approcher du langage « depuis l'extérieur » ? Comment s'approcher du langage sans langage ? Comment reconnaitrons-nous, par exemple, la *fonction biologique* du langage si ce n'est pas avec un langage ? Est-ce qu'il y a dans la réalité humaine un extérieur à ce récipient depuis lequel on puisse dire quelque chose sur ce récipient ? Est-ce que les linguistiques biologique, psychologique, physiologique, sociologique ne peuvent se concrétiser qu'en opérant avec « l'objet » de cette « linguistique linguistique », ou plutôt de cette linguistique immanente, proposée par Hjelmslev ? C'est à dire, que le langage même, spécifié à travers l'*acte de signifier*, est exigé par toute méthode philosophique ou non philosophique, scientifique ou non scientifique, et voir même, par la possibilité qu'il existe une méthode ou une recherche d'un type quelconque. Pour l'homme, rien n'existe sans langage.

Donc, l'autonomie du langage n'est pas seulement une hypothèse méthodologique propre à la linguistique structurale, c'est, surtout, une vérification anthropologique de base pour l'épistémologie sémiotique. Rien ne peut être appréhendé sans la médiation d'un *discours* qui renvoie à un *sujet du langage*, qui renvoie à son tour à un *corps propre*. Nous

avons déjà dit que le *corps propre* est le lieu des dépendances internes. Maintenant, il est nécessaire de préciser que dans celui-ci se constitue le sujet du *langage en général* ou *sujet sémiotique*. Par conséquent, le sujet ne fait pas appel au langage (ou à un langage) comme s'il s'agissait d'un objet extérieur à lui. Il est un sujet *du* langage, un corps *de* sémiosis. Dans celui-ci, nous trouvons des structures paradigmatiques (codes, systèmes), condition de possibilité pour tout discours qu'il produit (messages, processus). Sa compétence fait allusion donc à une grammaire sémiotique (et narrative), mais aussi à la trace de ces autres discours qu'il garde « en fichier ». Qu'il s'agisse du discours concret produit ici et maintenant, entendu comme structure syntagmatique actualisée et réalisée, qu'il s'agisse de discours potentialisés en mémoire ou qu'il s'agisse de structures paradigmatiques présupposées, on fera toujours face à des réseaux de dépendances, avec des parties qui se conditionnent réciproquement, qui dépendent les unes des autres (à travers lesquelles elles sont conçues et définies). C'est là que réside l'*immanence* de toute recherche sémiotique. Alors, les références qui articulent ces parties donnent lieu aux « faits sémiotiques ». Il n'y a pas de « fait » logiquement antérieur à ces références. Quand nous parlons de « la réalité », nous comprenons qu'il s'agit d'une « *réalité signifiante* » et, de même, « *signifiée* » par quelqu'un *pour* quelqu'un.

Par conséquent, quand nous parlons de « réalisation » nous n'aboutissons pas à une « *réalité réelle* », « substantielle », en dehors de notre portée, mais dans une « *réalité sémiotique* », citée, perçue, interprétée : depuis cette perspective, le passage du « non réalisé » au « réalisé » se trouve entièrement dans le domaine *immanent* de la *sémiosis*. Pour cette raison, les quatre modes d'existence sémiotique sont *immanents* tant dans le métalangage que dans le langage objet. Précisément parce que l'*immanence* caractérise toute théorie bien formée, elle impose une délimitation et une structuration à l'objet de référence : la construction métalinguistique gouverne la clôture et la description du langage objet (et l'ouverture à d'autres niveaux de pertinence). Avec ces observations nous n'oublions pas la *manifestation*, nous reconnaissons simplement son *immanence* dans n'importe quel langage. La manifestation en dehors du langage, ou d'un ensemble de langages, est-elle possible ? Ne serait-il pas plus sensé d'admettre que le passage des instances manifestantes aux instances manifestées, ou vice versa, est *immanent* à toute sémiotique ?

Deleuze trouve une communauté logique entre la cause émanative et la cause immanente : les deux *restent en soi* pour produire des effets. Cette découverte nous permet de rapprocher « manere » et « manare »

(« jaillir » ; voir Deleuze 1968 : 155). Ainsi, l'être-dans se transformerait en un *manar* qui se jette de façon continue et vertigineuse en lui-même, comme le magma d'un four bouillant. L'immanence du métalangage fait que le langage objet même est « immané » à la théorie au lieu « d'émaner » de celle-ci. Si la sémiotique étudie la vie, la *sémiosis* ne peut être autre chose que l'articulation d'un mouvement infini de sens dans un *corps propre* qui est un *corps vivant, de la chair vibrante*.

III. De même qu'il y a des *modes d'existence sémiotique*, il y a aussi des *modes d'immanence sémiotique*. Le terme « immanence » provient étymologiquement du verbe latin *manĕo, -es, -ĕre, mansi, mansum*: rester, être sur la même place ; et peut être décliné avec plusieurs préfixes, qui donneront lieu à d'autres *modes* de *rester, d'être là*: im-manence (« rester sur »), ex-manence (« rester en dehors de »), per-manence (« continuer de rester sur ») et ré-manence (« ce qui reste de »). Prenant l'immanence comme *dictum*, nous avons quatre *modus*: « ce qui reste, dans ce qui reste » (*immanence*) ; « ce qui reste en dehors de, dans ce qui reste » (*exmanence*) ; « ce qui continue de rester, dans ce qui reste » (*permanence*) et « ce qui reste de, dans ce qui reste » (*rémanence*). Nous parlons, respectivement, de l'*immanence* de l'*immanence*, de l'exmanence de l'*immanence*, de la permanence de l'*immanence* et de la rémanence de l'*immanence*.

En commutant de façon imaginaire le « e » de « manere » par un « a » (pour obtenir « manare » : *mano, -as, -are, -avi, -atum*: jaillir, surgir, ce qui, en espagnol, nous rapproche de « manar » (jaillir) et de « manantial » (source), nous ne tombons pas dans un jeu vain autour de « émaner » ou de « l'émanation », nous nous attardons plutôt dans la dynamique interne propre du plan de l'immanence de la *sémiosis*. Du *manere* au *manare*. Du champ semé, aux bourgeons plus ou moins intenses du sens.

Les *processus d'immanence*, prenant ce terme comme genre de toute la catégorie sémiotique, ne sont pas statiques, mais dynamiques, mobiles. Ces déplacements d'un mode à un autre pourraient être représentés par une double ellipse dans laquelle apparaîtraient les différents *modes d'immanence* sans s'annuler mutuellement, mais sans arriver à constituer un carré sémiotique canonique. Nous avons donc le schéma représenté en Fig. 1.

La *manifestation* serait le mode *réalisé* de l'immanence ; les autres discours de la culture, dans la mémoire, constitueraient son mode *potentialisé* ; les langues et le reste des codes, son mode *virtualisé* ; et finalement, le discours en acte serait, au risque de paraître redondant, le mode *actua-lisé* de l'immanence.

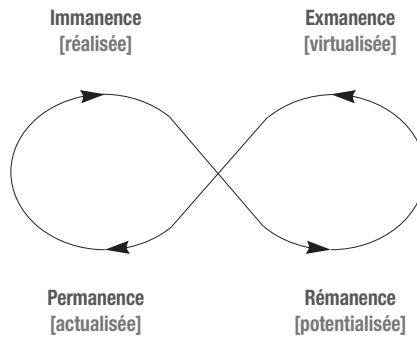


Fig. 1: Modes d'immanence

Ainsi, par exemple, nous avons sur Internet une vidéo sur le numéro du *Cirque du Soleil's Varekai* – « Ne me quitte pas »³. Objet dans lequel sont réalisées plusieurs opérations de signification. Cette manifestation « matérielle » incarne l'*immanence* en tant que mode *réalisé*.

Or, là *demeure dans l'acte* la pratique de la lecture de quelque chose que nous identifions comme une parodie, comme une imitation burlesque. La moquerie est dirigée vers le sérieux et la solennité avec laquelle les interprètes peuvent chanter certaines ballades de la chanson française. Tout énonciataire compétent doit connaître quelque chose de ce genre musical et, de plus, par pratique énonciative, il doit être au courant des conventions d'illumination de la mise en scène des spectacles (par *rémanences*), en particulier, de ceux que l'on appelle « shows ». En effet, dans un milieu obscur, un spot est projeté sur le présentateur, l'artiste, le chanteur ; bref, vers le « *showman* » qui occupe le centre de la scène. C'est la présence sur laquelle il faut pointer les projecteurs. Grâce à ces souvenirs, ou *rémanences*, qui définissent sa compétence discursive, l'énonciataire attend donc une concentration lumineuse constante sur le protagoniste-centre, ainsi que la conformité et l'adéquation entre les mouvements du rayon lumineux et ceux du protagoniste. Mais, tout le contraire arrive et la scène est submergée dans l'obscurité (*exmanence*).

Pendant, dans la perspective de la simulation mise en scène, les péripéties du chanteur, ses métamorphoses gestuelles, ses postures mobiles, le « goût » de ses élans réceptifs et émissifs ; bref, ses moments successifs « d'iconisation » véhiculés par ses morphologies corporelles

soudaines définissent le plan de *permanences* qui donne cohérence au syntagme discursif et précise une isotopie comique dominante. En effet, le chanteur subit le drame d'une interaction désordonnée (ou d'une non-coïncidence) *permanente* avec le rayon lumineux, figure du regard qui le situe sur le centre du spectacle. Par convention, nous attendons l'ajustement, la compulsion à la répétition du « normal » (*rémanence*), mais le spectacle comique du *déséquilibre*, voire même du *désordre*, a lieu, à savoir, l'effort constant d'un corps *fait* excentrique, impétueux, agité, déplacé, obscurci (*exmanence*). Et le cycle recommence...

Quoi qu'il en soit, en termes de présence sensible, la manifestation exprime la plénitude de l'immanence ; la mémoire discursive, son inanité (*rémanence*) ; l'accident inattendu, sa vacuité (*exmanence*) ; le discours en acte, sa recherche (*permanence*).

IV. Jacques Fontanille, établissant un *parcours génératif du plan de l'expression*, nous a permis de voir comment chaque niveau de pertinence donne naissance à son propre plan de l'*immanence*, depuis les signes et figures jusqu'aux formes de vies (Fontanille 2008 : 34). Dans la production de la signification, tout est *immanent*, rien qui soit relatif à la signification n'est déterminé par quelque chose qui n'appartienne d'une certaine façon à la pratique qui la produit. La « sémiotique du monde naturel », en tant que *sémiotique*, est *immanente* au discours auquel elle participe. Ce qui *dépasse* la signification dans un niveau de pertinence (comme plan de référence), s'intègre à celle-ci dans le niveau suivant ou dans le subséquent (c'est-à-dire, dans un nouveau plan d'immanence). Si, en fait, il n'arrive pas à *s'intégrer* dans un des niveaux possibles, il n'aura pas d'accès à la signification, tout simplement. Nous en déduisons alors que, lors de l'analyse, l'horizon de référence se fait *immanent* comme objet (si ce n'était pas le cas, toute analyse serait impossible).

Dans tout processus de modélisation il en reste des brins, des bords qui échappent au modèle, au moule. Ces brins peuvent être ramassés dans un autre niveau du parcours et intégrés au modèle suivant. Dans le processus infini de la signification rien n'est perdu, rien n'est détruit. Tout peut être intégré, d'une manière ou d'une autre.

Entre les incalculables pratiques sémiotiques que nous pouvons trouver autour de nous, la *pratique énonciative* est particulièrement importante pour notre propos, puisqu'elle met en scène précisément l'instance de l'énonciation constituée par l'*énonciateur* et par l'*énonciataire*. L'énonciateur et l'énonciataire sont des *actants* de l'énonciation : sujet énonçant et sujet interprétant. Mais rien de plus. Comme le signale Benveniste (1971 : 160),

« Est *ego* qui dit *ego* » ; et Coquet (1984 : 15) ajoute : « et qui se dit “ego” ». « Celui qui dit *ego* : acte linguistique » ; celui qui se dit « *ego* » : acte logico-sémantique (*Idem*). « *Ego* », alors, n’a aucun contenu en dehors du contenu « sémio-grammatical » d’*énonciateur*, ni personnel, ni psychologique, ni d’un autre genre extérieur quelconque. C’est une catégorie sémiotique. Il en arrive de même avec le « *Tu* » de l’*énonciateur* : il s’agit exclusivement d’un *actant* sémiolinguistique. Actant construit par l’*énoncé*, qui, comme nous avons vu dans le commentaire de la vidéo du *Cirque du soleil*, exige de lui la possession de compétences déterminées pour exercer sa fonction actantielle d’*énonciataire*. Et, s’il ne les possède pas, il a l’obligation de les acquérir, s’il veut entrer dans le jeu actantiel proposé par l’*énoncé*. Ni l’*énonciateur* ni l’*énonciataire*, en tant que tels, et *seulement en tant que tels*, sont étrangers à l’univers sémiotique qui est en train de se construire. Les deux éléments de l’instance de l’*énonciation* sont *immanents* à la pratique de l’*énonciation*. Et seulement dans ces circonstances ont-ils de la *valeur sémiotique*. Ainsi, puisque les deux sont *immanents* au discours, il n’entraîne aucune trace de « réalité », *extra-sémiotique*, comme le prétend J-C. Coquet quand il dit : « Alors, le réel n’est pas perdu du tout. En imitant, par exemple, un soupir, nous nous trouvons dans la situation mentale d’où il provient [...] Il ne s’agit pas simplement du contact avec une représentation. [...] Il s’agit de la réalité même, de la réalité sensible [...] ». Bien sûr que Coquet lui-même corrige sa propre affirmation pour la considérer sans doute erronée, et il ajoute immédiatement : « [...] bien qu’il soit nécessaire de reconnaître qu’il s’agit d’une *réalité seconde*, parce qu’elle ne peut être expérimentée que par la médiation du langage » (Coquet 1997 : 140). Donc, la « réalité même », la « réalité sensible », « l’expérience vécue » ne se trouvent pas dans l’*énoncé*. Tout ce qui est dans l’*énoncé* est de *nature sémiotique*. Et par conséquent, *immanente*.

Les actants de l’*énonciation je et tu* forment la structure binaire de l’échange sémiotique, de manière que l’*Énonciateur* et l’*Énonciataire* ont besoin l’un de l’autre. Pour illustrer cette réciprocité, J-C. Coquet (1973 : 223-224) utilise une ancienne fable⁴ perse du IX^e siècle, qui dit :

Après avoir jeûné sept ans dans la solitude, l’Ami s’en alla frapper à la porte de son Ami.
 Une voix de l’intérieur demanda :
 — Qui est là ?
 — C’est moi, répondit l’Ami.
 Et la porte resta fermée.
 Après sept autres années passées au désert, l’Ami revient frapper à la porte.

Et la voix de l'intérieur demanda :

— Qui est là ?

L'Ami répondit :

— C'est toi !

Et la porte s'ouvrit.

Pourquoi l'ami n'ouvre pas la porte après la première réponse ? Parce que, tout simplement, le *je* qui demande [*Qui est là ?*] ne trouve pas dans la réponse le *tu* correspondant de la structure binaire de l'énonciation fondamentale. Ce que veut dire l'ami qui ouvre la porte quand on sonne pour la deuxième fois c'est que c'est lui le *tu* que le *je* est en train d'attendre depuis des années pour rétablir le dialogue interrompu. Et c'est le seul qui par le fait d'être un autre *je*, peut lui dire *tu*. Parce que *tu* ne peut jamais dire *tu*, c'est toujours *je* qui dit *tu*, et il et toutes les autres entités, existants ou en vue d'exister dans le discours, à travers le *débrayage*. Ainsi fonctionne l'instance de l'énonciation, en parfaite et totale *immanence*, sans dépendre d'éléments externes à la *sémiosis* pour créer du sens. Pas même de l'auteur. Umberto Eco nous soutient dans cette position quand il dit : « L'auteur doit mourir après avoir terminé son roman. Pour ne pas bloquer la marche du texte » (Eco 1985 : 14)⁵.

Quelque chose de similaire arrive avec le Destinateur. Le Destinateur fait partie du modèle actantiel parce qu'il est *immanent* à l'univers du discours. Nous devons être très prudents avec l'usage du terme *transcendance*. À l'intérieur de l'immanence existent plusieurs degrés ou niveaux, indubitablement. Si le Destinateur se situe dans un niveau supérieur à celui des actants qui sont responsables du développement de l'action réparatrice du manque initial, ce niveau de l'action peut devenir transcendant, mais il continue d'être *immanent* à l'univers de la signification, à l'univers représenté, et c'est seulement ainsi que sa présence crée du sens.

V. Le point de vue philosophique de la sémiotique renvoie à ce qu'on appelle la *pensée sur le signe* qui, en réalité, devrait être appelée la *pensée du signe*. Cette *pensée du signe* propose qu'il est *impossible de penser sans signes*. Impossible de *penser* et, par conséquent, de *connaître*, de *communiquer*.

Pendant, pour les philosophes modernes, cette évidence est passée inaperçue, tout simplement parce qu'ils supposaient que les idées se représentent elles-mêmes. C'est-à-dire qu'elles sont des objets au lieu d'être des signes. Ceci les rendit incapables d'expliquer et de connaître ce qui se trouve en dehors des idées privées mêmes⁶.

Pour la tradition sémiotique, il est clair que les idées ne sont pas des « auto représentations » mais des signes, pour quelqu'un, de ce qui est objectivement différent d'elles dans la prétendue existence en tant que représentations privées. Locke, dans les derniers chapitres de *l'Essai sur l'entendement humain*, reprenant cette tradition médiévale, surtout nominaliste, qui remonte à Augustin d'Hippone, soutenait que, tant les idées que les mots sont des signes. Dans ce contexte, en reprenant la vision de Deleuze et Guattari (1991, tr. es. 1993 : 41), la pensée-signe bouge à une vitesse infinie qui a besoin d'un milieu, d'un plan d'immanence, « image qu'elle se donne à elle-même [la pensée] de ce qui veut dire penser » (parce que l'acte de penser *signifie*, faudrait-il le remarquer). De même que les corps physiques se trouvent *en mouvement*, nous, nous sommes *en pensée-signe*. Et, en principe, la pertinence sémiotique indique que ce *plan d'immanence*, traversé à une vitesse infinie par la *sémiosis*, est dénommé *langage* : nous pensons *en langage*⁷.

Mais nous ne faisons pas que penser. Voici la définition de *sémiosis* ou *fonction sémiotique* apportée par Greimas et Courtés, inspirée par Hjelmslev : « La *sémiosis* est l'opération qui [instaure] une relation de présupposition réciproque entre la forme de l'expression et la forme du contenu » (Greimas et Courtés 1979, entrée « *sémiosis* »). Et qu'en est-il de l'opérateur de cette opération ?

Cette relation de présupposition réciproque peut être constatée *a posteriori*, une fois que le signe a été stabilisé, ou que le langage a été établi comme convention.

Dans l'épistémè structurale il n'était pas nécessaire de s'interroger sur l'opérateur de cette relation. Mais il est évident aujourd'hui que le *corps* était et est cet opérateur, le siège et le vecteur de la *sémiosis*. C'est la seule instance commune aux deux plans du langage, garantie par leur union dans un *plan d'immanence* commun. Ce corps imaginé, en termes phénoménologiques, comme un emballage en mouvement, comme une membrane vibratoire soumise à des tensions et des pressions ; la *sémiosis* (ou *fonction sémiotique*) doit donc être complétée « depuis l'intérieur » et « depuis l'extérieur » de cette enveloppe ou membrane. « Depuis l'intérieur » : *corps contenant* tous les contenus ; interface entre le contenu et son extérieur. « Depuis l'extérieur » : *corps surface* d'inscription, corps récepteur d'impressions (immédiatement contiguës aux événements qui les ont produites). Cette « enveloppe (ou membrane) d'immanence » montre une face dirigée vers le contenu (le contenant) et une autre tournée vers l'expression (la surface d'inscription ou d'impression).

L'actant opérateur du discours prend la forme d'un corps qui sent et qui perçoit. Le « corps propre » n'est pas un corps physique ni biologique, en chair et en os ; il s'agit d'un corps de langage ; une catégorie définie en tant que « forme sémiotique d'une expérience sensible » (de la présence).

Au-delà des formes de l'expression ou du contenu, « l'horizon ontique » de la signification peut avoir une valeur « d'expérience » signifiante et comme « existence » vis-à-vis d'un monde signifié. Dans notre plan d'immanence, qui croise ce chaos de la « substance » illusoire, cette distinction donne lieu à la double identité de l'actant : le moi-chair, base de l'expérience et promoteur de l'expression, et le soi-corps, base de l'existence et l'élaboration des contenus de signification (Fontanille 2008 : 18). En conséquence, si en termes d'existence la *sémiosis* constitue une *médiation corporelle*, en termes d'expériences il s'agit d'*immédiation charnelle*.

Si nous le rapportons au devenir de l'identité : le *moi-chair*, noyau sensori-moteur de l'expérience sémiotique, c'est l'immanence *de l'immanence* ; le *soi-idem*, l'instance des rôles obtenus par similitude et répétition, c'est la permanence *de l'immanence*, le *soi-ipse*, l'instance des attitudes obtenues par circulation et altérité, c'est la rémanence de *l'immanence* ; finalement, l'instance de perte de l'identité correspond à l'exmanence de *l'immanence* (Fontanille 2008 : 52-54).

Maintenant, nous pouvons approfondir le commentaire à « *Ne me quitte pas* » en reconnaissant deux pertinences de lecture : celle de la simulation mise en scène et celle du discours circassien. Le dénominateur commun des deux pertinences c'est ce *moi-chair* qui marche, grimpe, fait des faux pas, saute, marche à quatre pattes. Cette animation palpitante, vibrante, définit un fond constant d'*immanence*.

En ce qui concerne la première pertinence, le contraste entre le mélodrame contenu dans le discours chanté et les péripéties comiques (ou *attitudes* démesurées – *gags*) du discours somatique « en scène », qui seraient son plan de l'expression, crée les conditions pour cette rupture récurrente d'isotopies qui *ridiculise* le protagoniste, en contrastant sa performance farfelue, pleine d'accidents qui égarent son identité dans « l'obscur » *exmanence*, avec celle du *chanteur* élégant et distingué, « image-méta » déjà connue, sédiment potentiel, *rémanence* construite en perspective (*soi-ipse*).

Avec la deuxième pertinence, celle d'un « acte de cirque », nous reconnaissons le rôle de bouffon ou de saltimbanque, lié à la parodie. Il « répète sa leçon », en actant spécialisé, il applique son scénario. Nous sommes des spectateurs audiovisuels du *parfait ajustement de déséquilibres comiques* ; ou, autrement dit, d'une *notable performance programmée* et

réalisée avec une telle précision et soin qu'elle ému, dans ce cas, en provoquant le rire, c'est-à-dire, en *manipulant esthétiquement*. Dans cette approche, les « accidents » ne sont pas des accidents. Ils n'ont pas d'importance en tant que tels (par exemple, les dessins animés), parce qu'ils ne comportent pas de conséquences tragiques mais comiques. En effet, nous assistons à un « acte » efficace planifié et accompli agréablement comme un ensemble de sens, avec une synchronie vertueuse de mouvements et une notable beauté interactive. « Acte » dominé, alors, par le *soi-même*, qui garantit la *permanence* du code circassien.

Nous constatons donc que l'approche phénoménologique du langage culmine dans le *corps* et que, celui-ci, culmine à son tour dans la *chair*. À ce propos, il est important de nous rappeler que, chez Fontanille, *si énoncer c'est rendre présent quelque chose avec l'aide du langage*, de la même manière, *percevoir c'est rendre présent quelque chose à l'aide du corps* (Fontanille 1998, tr. es. 2001 : 84). Mais il faudrait étendre ce jeu : *sentir-bouger c'est rendre présent quelque chose dans la chair*.

Le continuum *chair-corps-langage* se transforme ainsi en *opérateur de présence*, en fonction de la sensation-mouvement, de la perception et de l'énonciation. C'est pourquoi nous postulons le *corps sémiotique* comme plan (vivant) d'immanence où s'impriment et s'expriment, en tant que discontinuités, les *propre-perçus* articulés dans les relations/opérations de signification, condition d'émergence et d'actualisation de sujets-langage ou actants. Ces *propre-perçus* font un va-et-vient (*foria*) de la chair du monde à la chair du corps, de la chair du corps à la chair du monde. Deleuze et Guattari rappellent que le philosophe crée des concepts sur un plan d'immanence. Il serait pertinent d'argumenter que « l'être sémiotique » crée des *propre-perçus* intéroceptifs et extéroceptifs, selon la position du corps propre entendu comme plan d'immanence. Des *propre-perçus* qui, en principe, sont des figures⁸.

Chaque plan d'immanence est distributif et feuilleté (Deleuze et Guattari 1991, tr. es., 1993 : 53). La sémiotique a aussi ses géologues : Greimas présente l'ensemble génératif pour le contenu, Fontanille un ensemble d'intégrations pour l'expression. Et pourtant, la philosophie sémiotique est aussi « devenir, et non histoire ; c'est la coexistence de plans, et non la succession de systèmes » (Deleuze et Guattari 1991, tr. es., 1993 : 61).

VI. Dans le langage, ou dans toute intégration de langages, il y a plusieurs *modes d'immanence*. En se précisant, la texture *chair-corps-langage* est configurée comme le *plan d'immanence* dans lequel nous habitons,

nous bougeons et nous existons. Elle impose une façon de regarder le monde de laquelle on ne peut pas échapper, elle détermine même la nature des choses qu'on perçoit : celle qu'on voit, celle qu'on écoute, celle qu'on sent, celle qu'on touche, celle qu'on goûte. Shakespeare fait dire à Juliette, lors d'un moment de ses angoisses amoureuses : « Ce que nous appelons une rose embaumerait autant sous un autre nom » (Acte II, scène 2). Nous nous aventurons à dire qu'elle ne le ferait pas. Si la rose s'appelait, par exemple, « trilce », elle aurait le parfum de trilce, pas celui de la rose. Le parfum à rose n'existerait jamais. Jorge Luis Borges (1996) nous le confirme en deux magnifiques vers :

En las letras de rosa está la rosa
y todo el Nilo en la palabra Nilo

[Dans les lettres de rose est la rose
Et tout le Nil dans le mot Nil]

Umberto Eco, à son tour, termine *Le nom de la rose* avec un glorieux hexamètre⁹ latin qui dit :

Stat rosa pristina nomine, nomina nuda tenemus

[La rose primitive existe par son nom,
nous n'avons que des seuls noms]

Et la pratique quotidienne nous le confirme constamment. Si un étranger nous demande que signifie le mot « rose », nous lui disons de consulter le dictionnaire. Et que trouvera-t-il là ? Du moins, aucune « rose » végétale. Ce qu'il va trouver plutôt c'est une séquence de lettres organisées en syllabes, qui s'organisent en mots, qui s'articulent en phrases pour nous dire ce qu'on comprend par le mot « rose ». En définitive, « A rose is a rose is a rose is a rose... » (Stein 1913), et ainsi *ad infinitum*. « L'aphorisme de Stein » ne dit seulement, comme le prétend le réalisme naïf, que « les choses sont ce qu'elles sont » ; ce que l'aphorisme exprime c'est que les « choses sont ce que leur nom dit qu'elles sont ».

De là on en déduit que rien de ce qui *crée du sens* ne peut sortir du langage. Mais si rien ne peut sortir, rien ne peut entrer non plus. Ainsi, dans le langage, tout ce qui *crée du sens* est *immanent*, y compris les divers modes de *manifestation*.

Notes

- 1 Nous avons inclus les mots en italique.
- 2 Cette hypothèse a été développée par Hjelmslev dans l'essai « Linguistique structurale » (HJELMSLEV 1971 : 25-36). Dans ce paragraphe nous réalisons une analyse critique de son approche.

- 3 Voir <<http://youtu.be/uSgViEzhieU>>. Il s'agit d'une parodie circassienne de la célèbre chanson de Jacques Brel, interprétée par Claudio Cameiro. Voir l'analyse complète dans QUEZADA (2013).
- 4 La fable illustrée par Coquet fut empruntée à la Princesse M. Bibesco, « Deux amis: Claudel et Berthelot », *La Revue de Paris*, n° 11, 1965, p. 13. Nous l'empruntons en français.
- 5 Fin de la première « apostille ».
- 6 La démarche et le développement de cette thèse se trouve dans DEELY (1990: 10-11).
- 7 « [...] les premiers philosophes établissent un plan qui traverse des mouvements limités sans cesse, en deux facettes, une d'elles est appelée *Physis*, parce qu'elle donne de la matière à l'Être, et l'autre est connue comme *Nous*, du fait qu'elle donne une image à la pensée. Anaximandre pousse au maximum la rigueur de ces facettes, en combinant le mouvement des qualités avec le pouvoir d'un horizon absolu, l'Apeiron ou ce qui est illimité, mais toujours dans le même plan. Le philosophe réalise une ample déviation de la sagesse, il la met au service de l'immanence pure. Il substitut la généalogie par une géologie » (DELEUZE ET GUATTARI 1991, tr. es., 1993: 48). Au-delà de l'interdépendance de *Noos*, *Semeion* et *Logos*, que nous proposons, il est nécessaire de faire le point sur les deux facettes de la sémiotique, une qui peut être déterminée comme l'*expression*, l'autre comme le *contenu*, toutes deux depuis un plan d'immanence qui suit le mouvement de la *sémiosis infinie* et nous pourrions percevoir comme le *corps langage* ou le *corps de sémiosis* (en contact avec une *Physis* traitée depuis toujours par cet *appareil sémiotique*).
- 8 « Ce qui est figuratif ne se trouve pas dans le plan du contenu ou de l'expression, mais dans le plan de l'immanence qui construit les deux plans du langage » (ZINNA 2008: 15). D'autre part, Deleuze et Guattari remarquent que l'artiste crée des blocs de *percepts* et d'*affections* « comme des êtres autonomes et suffisants *qui ne doivent rien à ceux qui les expérimentent ou qui les ont expérimentés* » (DELEUZE ET GUATTARI 1993: 169, *nos italiques*). Comme la sémiotique ne s'occupe pas que de l'art, elle complète avec les *concepts* cet ensemble de *propre-perçus* (avec une intéressante réminiscence des dimensions thymique, pragmatique et cognitive). Si, de même, la distinction entre *intéroceptes* et *extéroceptes* intervient, nous aurons disposé les pièces d'un jeu de sens qui dépasse le cadre de cet article.
- 9 Vers pris, selon U. Eco (1983: 9), de l'ouvrage *De contemptu mundi*, de Bernardo Morliacense, moine bénédictin du XII^e siècle.

Bibliographie

- BENVENISTE, ÉMILE
(1966) *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard.
- BORGES, JORGE LUIS
(1996) « El Golem », publié dans *Obras completas, tome II: El otro, el mismo*, Barcelone, Emecé Editores.
- COQUET, JEAN-CLAUDE
(1973) *Sémiotique littéraire*, Paris, Maison Mame.
(1974) *Le discours et son sujet, I. Essai de grammaire modale*, Paris, Klincksieck.
(1997) *La quête du sens*, Paris, PUF.
(2012) *En busca del sentido*, Université de Lima, prépublication en attente d'impression.
- DE OLIVEIRA, ANA CLAUDIA (ÉD.)
(2013) *As interações sensíveis. Ensaios de sociosemiótica a partir da obra de Eric Landowski*, São Paulo, Estação das Letras e Cores.

DEELY, JOHN

(1990) *Basics of Semiotics*, Bloomington, Indiana University Press (tr.es., *Los fundamentos de la semiótica*, Mexique, Universidad Iberoamericana, 1996).

DELEUZE, GILLES

(1968) *Spinoza et le problème de l'expression*, Paris, Minuit (tr.es., *Spinoza y el problema de la expresión*, Barcelone, Muchnik, 1996).

DELEUZE, G. ET GUATTARI, F.

(1991) *Qu'est-ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit (tr. es., *¿Qué es la filosofía ?*, Barcelone, Anagrama, 1993).

ECO, UMBERTO

[1980] *El nombre de la rosa*, Barcelone, Lumen, 1988.

(1983) *Apostillas a El nombre de la rosa*, Barcelone, Lumen.

FONTANILLE, JACQUES

(1998) *Sémiotique du discours*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges (tr. es., *Semiótica del discurso*, Lima, Fondo Editorial – Universidad de Lima, 2001).

(2004) *Soma et séma. Figures du corps*, Paris, Maisonneuve & Larose (tr.es. *Soma y sema. Figuras semióticas del cuerpo*, Lima, Fondo Editorial – Universidad de Lima, 2008).

(2008) *Pratiques sémiotiques*, Paris, PUF (tr. es., *Prácticas semióticas*, Lima, Fondo Editorial – Universidad de Lima, prépublication, en attente d'édition, 2013).

GREIMAS, ALGIRDAS JULIEN

(1966) *Sémantique structurale. Recherche de méthode*, Paris, Larousse (tr. es. *Semántica estructural*, Madrid, Gredos, 1971).

GREIMAS, A. J. ET COURTÈS, J.

(1979) *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette (tr. es. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*, Madrid, Gredos, 1982).

HJELMSLEV, LOUIS

(1971) « Linguistique structurale », dans *Essais linguistiques*, Paris, Minuit.

QUEZADA, ÓSCAR

(2013) « Interacciones sin nombre », dans DE OLIVEIRA (2013), p. 637-652.

SHAKESPEARE, WILLIAM

[1597] *Roméo et Juliette*, Acte II, scène II.

STEIN, GERTRUDE

[1913] « Sacred Emily », publié dans *Geography and Plays*, Boston, The Four Seas Press, 1922.

ZINNA, ALESSANDRO

(2008) « Il primato dell'immanenza nella semiotica strutturale », conférence présentée lors du congrès "Incidenti ed esplosioni. A. J. Greimas e J. M. Lotman. Per una semiótica delle cultura", IUAV, 6 et 7 mai 2008, publiée sur Internet le 16 juillet 2008, disponible sur : <http://www.ec-aiss.it/pdf_contributi/zinna_16_7_08.pdf>.