

Federico Montanari,
Università di Modena-Reggio Emilia, Università di Bologna
federico.mont@gmail.com

Imminence-immanence.

Une possible discussion à propos de l'épistémé sémiotique.

0. Avant-propos.

Le concept d'immanence en sémiotique par rapport à sa définition épistémologique est l'argument général de ce travail. Il s'agit fondamentalement de la question de la réalité sémiotique: y-a-t-il un "objet" spécifique de la sémiotique? Peut-on parler d'une "spécificité", d'un plan de réalité sémiotique? Si la question a été très débattue, elle est loin de recevoir une solution. Ou plutôt, et au delà d'affirmations naïves – on le sait que dans les sciences, en particulier celles humaines, il n'y a presque jamais de solutions de problèmes, il s'agit plutôt de "bien" poser le problème – un tel débat est le signe d'une mise en jeu possible et d'un enrichissement de la sémiotique elle-même. À ce propos, nous croyons à la possibilité d'une ouverture du champ sémiotique, après une très longue période de consolidation qui a provoqué une certaine clôture disciplinaire. Double ouverture: du côté de la philosophie, en tant que pratique de création de concepts, comme le dit G. Deleuze; du côté des autres sciences humaines, en tant que tentative d'essayer de casser la tendance étouffante de ces dernières (et au delà des slogans sur la multidisciplinarité) à se présenter, selon la définition de René Thom, comme des "petites paroisses".

Plus en général, l'intention de ce travail est de proposer une sorte de "table des matières critique", un compte rendu, la reconstruction d'un chemin, plus ou moins articulée, plus ou moins développée, du débat et de son histoire récente. Une table des matières qui concerne les problèmes du statut de la sémiotique par rapport aux autres sciences sociales: le but est de faire un "recensement" des questions les plus critiques, en liaison avec le concept d'immanence: des "zones" dans lesquelles des dialogues et d'échanges "pacifiques" se poursuivent (ou bien pourraient se poursuivre). Il s'agit aussi de recommencer à réfléchir sur la position épistémologique de la sémiotique, en tant que champ de travail bien délimité, même si en contact avec d'autres aires disciplinaires de tradition plus ancienne.

Finalement, par rapport à une telle tentative on voudrait aussi rendre compte d'une certaine attitude "historique" de la sémiotique: de sa nature originelle trans-disciplinaire, et en même temps de sa capacité d'être (et de persister) en tant que véritable "usine d'outils" pour les sciences humaines et sociales; tout ceci en évitant de retomber dans des intentions néo-fondationnistes.

1. Les sciences du langage face à l'épistémé contemporaine: un retour de l'objet? Un retour à la réalité?"

1.1. Deux tendances historiques récentes.

Après une longue période de consolidation de la pensée structurale, face à la perception de sa "crise" - et du fait e n'être plus "à la mode" - on a eu, en particulier à partir des années '80, une sorte de mouvement de réaction. Pour ce qui concerne les sciences humaines, mais la philosophie aussi, en synthétisant beaucoup, on peut donc relever deux tendances épistémologiques en contraste entre elles.

En simplifiant, la première tendance a donné lieu à la diffusion d'un concept de "rationalité faible": c'est-à-dire d'un refus d'un "paradigme monolithique"; affirmation d'une conception du sens considéré en tant que "prolifération disséminée". Évidemment je fais ici référence à une sorte d'"ambiance", d'atmosphère intellectuelle, sans la prétention de donner ici une description systématique. À propos de cette première tendance, nous pensons d'un côté aux reprises de la pensée de J. Derrida dans la critique déconstructionniste nord-américaine des années quatre-vingt: on pense, entre autres, aux travaux critiques de G. H. Hartman¹; d'un autre côté, et avec plusieurs différences de position, à la présence d'une "pensée post-métaphysique", c'est-à-dire aux positions de R. Rorty² et, même si avec de remarquables différences de position, à certaines tendances de la philosophie italienne, par exemple à G. Vattimo, avec sa reprise de la pensée herméneutique allemande³.

Ce très vaste mouvement, avec des allées et retours et réactions, des ramifications et des collisions internes - structuralisme, post-structuralisme, et "neo-structuralisme" (Frank, 1994) - a eu comme lieu d'origine, on le sait bien, la période et la transformation de la perspective philosophique qui a été caractérisée comme celle du "tournant

¹ Pour des travaux critiques et anthologiques sur les études littéraires américaines cf.: Eagleton 1994; Fortunati, Franci, eds., 1989: 41 et passim. À ce propos, on peut constater, parallèlement et après la vague du Deconstructionisme, une sorte de réévaluation de "l'histoire", en général faisant appel à une réalité "extra-textuelle", soit au contexte culturel, politique, ethnique. Réévaluation qu'on ne peut pas, croyons-nous, considérer facilement comme part de la "réaction référentialiste" (selon le concept de B. Latour, cf. ci-dessus). On a eu donc le développement de plusieurs tendances critiques, dans les *Cultural Studies*, à partir des années '80-'90, par exemple les *Women Studies*, *African American Criticism*, or *New Historicism*. Les sources de cette dernière tendance, pour nous la plus intéressante - avec les travaux de Stephen Greenblatt, et la revue "Representations" de L'Université de Berkeley - sont d'un coté l'histoire des mentalités, de matrice anglo-saxonne (influencée par les écoles d'études historiques des "Annales" et de "Past and Present"), l'anthropologie interprétative de Clifford Geertz, les *Cultural Studies*, à partir de l'oeuvre de Raymond Williams, et finalement les concept foucaultien de "Discours" et de "Épistémé" (cf. Fortunati e Franci, cit.: 296-301). C'est pour cela quel'on peut dire que cette tendance est intéressante pour notre travail. Pour une anthologie qui donne des indications précises sur ces tendances cf. Greenblatt, Gunn, eds., 1992, en particulier ce qui écrit L. Montrose (392-393).

² Sur les positions de Rorty cf. 1979, 1982. Il est vrai que Rorty se pose d'une façon très particulière par rapport à l'évaluation du 'tournant linguistique' de la philosophie par exemple - voir ci-dessus -. Ses dernières positions, notamment à propos de la question du rapport langage/monde, se présentent comme des critiques de l'idée du langage comme interface pour saisir le monde. En simplifiant, son adhésion aux positions théoriques de la philosophie analytique, en particulier de Davidson, le conduisent sur despositions 'anti-représentationnalistes' (cf. Rorty 1967, 1992). On croit, comme on le verra après, qu'il est possible de repérer un parcours philosophique qui mène sur des positions radicalement anti-représentationnalistes, dans lesquelles on peut colloquer la sémiotique même, sans éliminer *sic et simpliciter* la question du rapport langage/monde. Pour une autre critique cf. aussi Hacking (1987: 75, éd. it.), à propos de l'idée selon laquelle "tout est conversation".

³ Cf. Vattimo, Rovatti, 1985; Ferraris 1989 dans: Fortunati V., Franci G., eds., cit.

linguistique”. Une période dans laquelle il y a eu un intérêt prioritaire pour le langage et, pendant les années soixante, pour la linguistique comme “discipline-guide”. On sait que ce qui a caractérisé un tel changement de perspective est l’émergence de l’idée-guide selon laquelle le langage est une interface grâce à laquelle il est possible de voir et saisir le monde. Pour une évaluation plus générale du tournant linguistique, sur ses motivations et implications à plusieurs niveaux des dimensions du moderne, on peut faire référence à J. Habermas (1991), surtout à ce qu’il appelle le “tournant pragmatique” de la pensée⁴. Habermas, en affrontant la question de la transformation de la philosophie, après le “tournant linguistique”, surtout en relation avec la “désagrégation du sujet transcendantal” et avec l’héritage d’Heidegger et sa conception du langage comme “maison de l’être” (ibid.), parle, en général, “des diverses motivations” de ce tournant linguistique, comme de

“la conviction que le langage constitue le médium des incarnations historico-culturelles de l’esprit humain et qu’une analyse méthodologiquement digne de foi de l’activité de l’esprit humain devrait s’appliquer à ses expressions linguistiques, plutôt que aux phénomènes de la conscience.” (Ibid.: 170, éd. italienne, ma traduction).

Après le tournant linguistique, continue Habermas, et après la “découverte de la double structure performativo-propositionnel du langage par Wittgenstein et Austin” seul le virage pragmatique permet de penser au consensus (*Konsens*), à l’accord gagné grâce à l’entente linguistique qui pose les bases d’une continuité de la communication entre les sujets socialement colloqués:

“Les sujets capables de parler et d’agir lesquelles se comprennent réciproquement sur le fond du monde de la vie partagé, se rapportent au médium du propre langage d’une façon aussi bien autonome que indépendante” (ibid.: 46, trad. m.).

Par conséquent d’un tel intérêt généralisé pour le langage il y aurait, par exemple selon Habermas, la tendance à l’élimination de la différence de genre entre philosophie et littérature; et ajoute-t-il: “Derrida élabore Husserl et Saussure d’une façon qui ne s’éloigne pas trop d’Artaud.” (238, ibid.). D’un autre côté il y aurait une deuxième tendance, plus récente, qui peut être envisagée comme une sorte de réaction à la première, et qui peut être exemplifiée par le fait que aujourd’hui un nouvel intérêt se présente à propos de “l’objet”, de la “réalité”, dans le sens le plus large du terme (pour

⁴ Toutefois, remarquable est aussi la critique de Habermas à Rorty notamment à propos du concept de “contexte changeant” et de contextualisme radical de Rorty - et attribué, d’une certaine façon, par Habermas aussi à Lyotard (1984). La philosophie devient donc pratique de donner, affirme Habermas, - et de renouveler- des descriptions du monde, d’une façon relativiste, d’un relativisme contextuel, pour lequel la seule possibilité d’unification est, selon ces auteurs, “l’intersubjectivité d’un accord, basé, avec un bon argot wittgensteinien sur l’accord entre notre langue et notre forme de vie” (Habermas, ibid., 172). Le but polémique d’Habermas est ici évident: toutefois rappelons nous qu’il propose par contre une conception faisant référence à une “pragmatique transcendantale généralisée”, laquelle a trouvé une exposition dans sa “Théorie de l’agir communicatif”. La position d’Habermas se présente donc en opposition à toutes les formes du contextualisme (voir ci-dessus) mais critique aussi le structuralisme et son développement sémiotique, puisque ce dernier, en élevant les formes linguistiques au rang transcendantal, déclasserait les sujets et les discours à un niveau accidentel: “seulement le virage pragmatique indique une sortie même de l’abstraction structuraliste” (ibid.). Toutefois le problème, au delà d’une critique à la sémiotique plutôt dépassé, est le risque - comme plusieurs critiques ont déjà souligné - d’une nouvelle métaphysique: d’où vient le consensus? Pourquoi et comment arrive-t-on à un accord?

arriver à certaines, récentes tendances de la philosophie contemporaine, qui se définissent comme néo-réalistes (cfr. Ferraris, 2012)). Une telle tendance est confirmée par plusieurs observateurs: B. Latour (depuis Latour, 1991), dans ses analyses, (qu'on peut bien dire ethnographiques, des sciences et notamment des sciences humaines), observe qu'aujourd'hui il y aurait une réaction à ce qu'il définit le "procès d'autonomisation de la sphère du sens". Ce procès peut être vu comme un aboutissement de la ligne de pensée que nous avons considérée ci-dessus: en stricte liaison avec le changement de perspective provoqué par le "tournant linguistique". Un tel procès a donné lieu à la possibilité de concevoir un champ autonome d'intérêt pour le langage et pour le discours, et l'ouverture d'un champ théorique représenté justement par le développement du structuralisme linguistique. Mais d'un autre côté ce procès a provoqué, selon Latour, tout un "travail de purification", avec une construction autonome du "monde du discours" et de l'"univers du sens", avec des implications même au niveau d'une politique et d'une sociologie de la recherche (Cf., Latour, ib.)

C'est à partir de là qu'on a eu "la réaction moderniste", comme Latour l'appelle. Une réaction qui s'exprimerait, par des accusations d'"oublier l'homme" (avec "sa vie" et "sa réalité"), ou d'"abandonner la référence"; et finalement proposant de nouveau une conception "neo-fondationniste", notamment de la philosophie et des sciences humaines.

Cette tendance-ci serait-elle présente, de quelque façon, dans la sémiotique même et dans les sciences des langages? Et si cela est vrai, au delà de justifications théoriques et concernant l'histoire même de la discipline, est-ce qu'il y a, par contre, la possibilité de repérer, de faire émerger – dans la sémiotique, mais en partant aussi de la philosophie – d'autres lignes de tendance et de développement possibles? Pour anticiper une réponse, on peut dire que s'il est vrai que personne n'accepterait jamais l'idée d'un réalisme ou d'un "référentialisme brut" – on peut bien rappeler, encore une fois, la proposition de Roland Barthes, pendant les années de naissance de la discipline du sens, de "il faut tuer le référent" – toutefois beaucoup de tentatives de poser de nouveau la question se présentent aujourd'hui. Il s'agit souvent de proposer la question du rapport langage-monde, ou même celle de la "réalité" du champ sémiotique. Est-ce qu'on peut parler d'un "nouveau réalisme" sémiotique? Ou plutôt, est-ce qu'on peut repérer d'autres voies possibles?

La progressive acquisition d'une conception autonome du sens, a affaire au problème le plus classique du rapport langage-monde: c'est la question du référent qui se pose. Comme l'affirme aussi J. Fontanille: "C'est à l'égard du *référent*, et non à l'égard de l'être ou du réel, que la linguistique et la sémiotiques structurales, en se fondant notamment sur la catégorie donné/construit, se sont déclarées 'immanentistes'." À ce propos, l'auteur souligne comme dans la polémique entre "immanentistes" et "réalistes" – ou on peut dire "transcendentalistes" – une banalisation et confusion entre les termes de "réel", "être", "substance" et "référent" ce sont produites (1992: II).

Avant de parler du rapport immanentisme-constructionnisme, surtout pour ce qui concerne la constitution du domaine sémiotique, nous croyons qu'il est important de spécifier maintenant les coordonnées épistémologiques d'un tel procès, défini d'abord comme l'autonomisation de la dimension du sens. Il s'agit d'un procès qui peut être considéré, du point de vue de l'histoire des sciences humaines, comme "germe" d'une discipline comme la sémiotique.

1.2. L'interface et l'outil: deux conceptions du langage.

De même, la question peut être considérée à l'intérieur d'un plus grand débat contemporain⁵. Il est important de placer le point de vue de la sémiotique par rapport à cette discussion. La philosophie de la science, surtout celle anglo-saxonne, a beaucoup travaillé sur la question du rapport langage scientifique-monde. Un des concepts-pivot de ce débat est le problème de la relation du langage, notamment scientifique, au monde à expliquer. Il y a eu, comme il est bien connu, la critique à l'empirisme traditionnel avec sa conception du langage comme description et définition du monde. Une telle critique, s'est développée surtout à partir de la question des noms propres: la théorie causale de la référence reconsidérerait les noms propres comme "étiquettes" à appliquer au monde⁶ (Putnam 1975; Kripke 1972). Mais c'est justement à ce point là que le débat sur le langage scientifique a posé la question de l'adaptation et de la "relevance"⁷ du langage. Le débat qui s'était développé, par exemple entre Boyd et Kuhn, est bien représentatif de ces questions fondamentales (cf., dans Ortony, éd., 1979). Comment peut-on penser d'"appliquer" le langage scientifique au monde? Cela presuppose une sorte de neutralité du langage et, d'un autre côté, un monde qui serait déjà donné tel quel. Selon les mots de Hacking: "Ce serait comme si un puissant crochet référentiel tombait du ciel et grâce auquel notre langage serait mis en condition de contenir un petit morceau de la chose même à laquelle il se réfère." (1987: 154, ma trad.).

Il est intéressant de rappeler l'argumentation de Kuhn puisque, même si elle est bien connue, car, comme on le verra, elle est importante aussi pour la sémiotique. La question centrale de ce débat porte sur l'importance de la "métaphoricité" du langage scientifique. Nous rappelons que Kuhn reprend ici les études de M. Black, et réplique à Boyd, qui avait parlé de la capacité du langage de mettre en évidence, ou de faire émerger les "articulations de la nature" du monde; Kuhn affirme que la nature aurait bien pu avoir d'autres "articulations" et que l'efficacité et la spécificité des métaphores dans le langage scientifique consiste précisément dans la création de nouvelles articulations du monde. À ce propos Kuhn utilise le concept de "métaphore fondatrice" d'une façon significativement très proche aux élaborations que Lakoff (1986;1987), et Lakoff and Johnson (1980; 1999) proposeront plus tard. Le débat est intéressant: on sait en effet que dans le contexte de recherche cognitives on a eu, dans ces dernières vingt années, un intérêt croissant pour les processus cognitifs liés aux phénomènes de la métaphoricité. Nous reprendrons la question plusieurs fois puisqu'une telle métaphoricité, selon ces recherches, serait strictement liée au problème des émotions et au tout le domaine du passionnel et de la corporeité; donc en liaison avec une des lignes de recherche de pointe pour la sémiotique et avec des convergences significatives entre

⁵ Pour une mise en évidence et évaluation des différentes positions dans le débat contemporain cf. encore une fois Habermas (cit.), surtout chap. VII, en particulier à propos de l'influence wittgensteinienne, et du rapport entre les positions de Rorty d'un côté et celles de Putnam de l'autre, en tant que "variantes du contextualisme", comme dit Habermas).

⁶ La théorie empiriste traditionnelle du langage pensait, à propos des noms propres, qu'ils pouvaient contenir des références grâce aux descriptions définies associées à ces derniers: sans reprendre la plus classique des critiques donnée par Quine, le problème vient du fait que cette association est arbitraire. Putnam (cit.), dépasse cette conception et prend l'exemple du terme "charge électrique" dont le référent sera fixé en indiquant l'indicateur du galvanomètre (cf. Kuhn, dans: Ortony, éd., 1979). Plus en général, pour Kuhn l'enjeu - enjeu qui manque dans cette conception causale - est, encore une fois, la possibilité de rendre compte du rapport langage-monde, sans presupposer un monde déjà donné.(Pour une évaluation critique, cf. aussi Hacking, 1987: 88-107, éd. it.).

⁷ À propos de ce concept Kuhn (ibid.) pose l'exemple de termes pour lesquels un "référé au monde" n'est pas évidente à cause d'ambiguïtés, etc. Il y a donc, dans ces cas là, la nécessité de connaître la "relevance", la spécificité d'un signifié, d'un concept donné par rapport au contexte d'utilisation. Pour une tractation du concept de relevance et de variation du contexte, cf., Sperber et Wilson (1986).

la phénoménologie et les théories cognitives. Ici il faut souligner surtout l'importance des procès métaphoriques, par rapport à la connaissance, et à la cognition: cela a affaire avec la capacité transformatrice des procès métaphoriques de l'objet et du point de vue de l'observateur. On peut dire que les procès métaphoriques sont des outils capables d'intervenir sur le monde. Il n'y a pas, dit Kuhn, "arrangement du langage au monde", puisque nous n'avons pas un monde unique auquel "s'arranger": "le monde serait le produit de l'arrangement réciproque entre expérience et langage" (ibid.). Lakoff, d'une façon très similaire affirme sa conception *experientialiste* (1980: 249, 250, éd. it.) en opposition à la thèse d'un objectivisme cognitif: l'activité métaphorique du langage et de la cognition se construit à partir d'expériences perceptivo-corporelles ("schémas") dans le monde: en bref "embodied". Selon Lakoff:

"du point de vue experientialiste la vérité dépend de la compréhension qui émerge de l'agir dans le monde, (...) la compréhension émerge de l'interaction, de la négociation constante avec l'environnement et avec les autres (...)" (ibid., ma trad.).

Lakoff pose la contraposition entre "objectivist cognition" et "schemas" (en bref, configurations de type cynesthésique composé par "bodily experience"; "structural elements", "sample metaphors": par exemple c'est le cas de "Container Schema", dans laquelle on a l'expérience d'un "interior-boundary-exterior", avec la métaphore des "things come into and go out of sight.") (ibid.:141; voir aussi 1999). Il affirme:

"In short, objectivism does not merely hold that there is a mind-free reality; it holds in addition that reality is structured in a way that can be modeled by set-theoretical models (...) *The most essential feature of objectivist cognition is the separation of symbols from what they mean.*" (Lakoff, 1986: 123, 125; soulignage mienne).

Par contre, la métaphoricité du langage consisterait donc dans la capacité de "donner des configurations nouvelles" aux morceaux de monde, de les réorganiser: de trouver de nouveaux points de focalisation et d'organisation. Nous avons dit – et cela est presque évident – que le problème, dans sa totalité, pose des questions intéressantes, et des points de contact avec la sémiotique. Du point de vue du sémioticien, il y a, au moins, des remarques à faire, en partant en premier lieu de l'affirmation initiale sur "l'autonomisation de la dimension du sens". En anticipant une question très importante qu'on reprendra par la suite, il est vrai que la sémiotique s'est surtout développée à partir de l'idée de l'autonomie du langage par rapport au monde: cette conception pose les bases d'une méthodologie et d'une épistémologie *de l'immanence*. Toutefois, dans le développement de la sémiotique européenne, notamment de l'école greimassienne, on peut observer une sorte de virage qui provoque un déplacement de la question.

Une idée d'autonomie implique, d'une certaine façon, le problème du rapport au monde: en effet elle impose la question du comment le langage "touche", ou "fait référence", ou "découpe" le monde, selon une autre "métaphore fondatrice". Or, pour la sémiotique greimassienne (dans laquelle on peut ici reconnaître l'influence de la phénoménologie, en particulier celle de Merleau-Ponty), le monde n'est pas un "réfèrent aveugle"⁸: il est

⁸ Pour une définition, cf. Greimas et Courtés (1979). C'est P. Fabbri qui critique l'idée de "réfèrent aveugle" en soulignant l'importance de l'idée de monde naturel: "On n'a pas un monde aveugle; le monde possède déjà une signification, le monde est déjà signifié parce qu'il rencontre directement la perception du sujet (1990: 28, trad. m.).

plutôt lui même un langage, ou mieux encore une macrosémiotique. C'est le concept de Monde Naturel chez A. J. Greimas: monde naturel qui est conçu comme l'apparence grâce à laquelle l'univers se présente à l'homme en tant qu'ensemble de qualités sensibles (Greimas et Courtés, 1979; Fabbri, cit.). Toutefois le monde naturel ne doit pas être considéré comme "une sémiotique particulière", mais plutôt comme le "lieu d'élaboration et d'exercice de plusieurs sémiotiques." (Greimas, 1970)

Greimas affirme qu'il suffit de "renverser le point de vue" pour se rendre compte que la seule possibilité de la signification consiste à se manifester dans la "'substance' qui enveloppe l'homme". Par conséquent le monde sensible devient ("dans sa totalité") l'objet de la recherche sur la signification; la signification peut se cacher "sous toutes les apparences sensibles: *derrière* les sons, mais aussi derrière les images, les odeurs et les saveurs (...)" (ibid.). À ce propos P. Ouellet (1992: 9) souligne aussi l'importance de cette question, en remarquant la nécessité de dégager

"(...) Au-delà d'un isomorphisme entre contenus sémémiques du langage et figures du monde phénoménal, d'autres types de relations sont possibles, entre les deux macro-sémiotiques, relations qui concerneraient notamment les formes de l'expression de la langue naturelle, y compris sa dimension morphe-syntaxique."

En tout cas, ce qui est important, pour nous, à ce propos on trouve là la question du rapport langage naturel/monde naturel. Greimas propose donc l'idée selon laquelle on a une sorte de 'traduction' entre langage et monde: les "signifiants du monde" deviennent les "figures du monde", plan du contenu du langage naturel (Greimas et Courtés, 1979). Ce procès de "transcodage" (cf. Larsen, 1991) (mais on pourrait dire de "transfiguration") permet à la sémiotique de réorienter la question du rapport langage-monde.

1.3. Voir et manipuler le monde: le savoir et l'adhésion.

On a vu comme, par rapport au grand débat en philosophie de la science sur la référence et le langage scientifique, en particulier grâce à la position de Kuhn, il y avait des connections avec la sémiotique, et surtout en relation avec la question des différentes façons de "voir et construire le monde"⁹. Le point de convergence est la critique radicale à la conception du langage en tant que représentation du monde: et donc critique à la conception de la vérité des théories scientifiques comme correspondance et "accrochage référentiel" au monde (cf. aussi Hacking, cit.: 123; 155-159). Du reste, même Greimas (1983: *Le savoir et le croire: un seul univers cognitif*), en consacrant son étude à la question du savoir comme pratique de construction et de manipulation épistémique et de croyance – donc de capacité d'intervention sur le monde – parle de l'articulation serrée entre les modalités du croire et celles du savoir. Il s'agit de penser que la "sanction ou présupposition épistémique" doit être interprétée aussi en termes *d'adhésion*, par rapport à un certain univers cognitif: il s'agit donc de penser en même

⁹ Sur l'idée de "voir et construire le monde", cf. Goodman 1988, surtout à propos du "pouvoir créatif de la perception", en tant qu'activité multiple de manipuler, déformer le monde, et de style comme capacité artistique de "fabriquer mondes", et sa reconnaissance comme 'accès aux mondes' construits par des ouvrages artistiques. À propos de la position d'un réalisme comme capacité d'intervenir dans le monde, il faut souligner que Hacking (cit.) porteur d'une telle idée, considère Kuhn, d'une certaine façon, un peu plus comme un "nominaliste révolutionnaire": "le nominalisme concerne la classification (... la capacité des nôtres modes de pensée de discerner (...)" (ibid.:128).

temps au savoir et à l'adhésion (et à la confiance) à l'univers du savoir donné. Tout cela implique la coprésence de catégories oppositives tels que "nécessité", "possibilité"; et graduelles ("certitude", "probabilité"). Plus généralement, on pourra parler de coprésence d'un "raisonnement syntagmatique" (comme le raisonnement causal) et d'une "pensée parallèle" (ayant affaire à la croyance et la confiance), caractérisée par un trait tensif. Il faut rappeler aussi que, dans un autre travail bien connu (ibid.: *De la modalisation de l'être*), Greimas conclut en affirmant qu'un sujet peut se trouver en relation modale – /désirable/, /possible/, /Impossible/, etc. – avec plusieurs objets de valeur (par exemple, avec l'obtention d'un résultat scientifique), en subissant des "tensions d'importance inégale". On aura donc des "sujets d'état" inquiets et des "sujets du faire" velléitaires. On a affaire, surtout dans les procès cognitifs, à toute une superposition d'instances et interférences entre "isotopie modales dominantes et leur discoursivisation". On sait que la problématique du passionnel s'est développée surtout à partir de ces études: c'est-à-dire la question du "tumulte" modal et affectif qui accompagne et "contamine" chaque procès cognitif. Et il faut rappeler que c'est aussi à partir de ces positions que la sémiotique structurale a été capable de développer à son intérieur le "paradigme tensif" (cf. pour une illustration et discussion, Fontanille, 1998; Fontanille, Zilberberg, 1998; Portela, 2006).

Toutefois, quel est le rapport entre les deux niveaux, entre le cognitif et le thymique? On a déjà, de quelque façon, présenté des réponses surtout du point de vue de la linguistique cognitive (cf. Fabbri, cit., Lakoff, cit.), et surtout en tant que problème sémiotique de l'adhésion du sujet à un savoir. Dans cette direction, Fontanille (à partir de Fontanille, 1987:12-22) illustre "plusieurs niveaux de savoir" qui viennent à se déployer à partir des dispositifs de l'énonciation. Le savoir, du point de vue sémiotique, n'est, en effet, pas seulement "partagé" entre les "protagonistes de l'énoncé", mais il se construit aussi au niveau de l'énonciation (avec ses énonciateurs, énonciataires) et surtout avec une "dynamisation des points de vue". En effet on a, grâce aux opérations fondamentales d'embrayage et de débrayage, toute une multiplication des rôles actantiels et thématiques (tels que l'observateur et l'informateur (Greimas, Courtes, 1979, 1984)). Tout cela, comporte d'un côté un niveau d'"iper-savoir": qui est un "opérateur modal" ayant affaire à des énoncés "dont l'objet de valeur est le savoir même". On aura alors toute une activité qui comprend des performances narratives; des transformations modales qui conduisent à l'élaboration "d'une vérité"; un "savoir sur l'être" qu'exclut "ce qui ne l'atteste pas" (ne pas pouvoir être) (ibid.: 35).

Deux questions s'imposent ici. La première est celle de l'objet de valeur. Dans l'activité scientifique expérimentale, mais pas exclusivement, on a tout un travail de manipulation soit sur la "matière", en vue de la construction de l'objet de valeur – le couper, le joindre, séparer, trier et mélanger¹⁰ – soit, comme nous l'avons vu, sur le

¹⁰ À ce sujet, il est important de rappeler le travail de Greimas, *La soupe au pistou: ou la construction d'un objet de valeur* (dans: cit.: 157-168) mais aussi les travaux de Françoise Bastide (1987). Ces études ont été reprises par D.Maddox et Cl. Zilberberg (1993), dans leur analyse du texte alchimique. Il s'agit des études de *Aurora Consurgens: opérations et initiation dans la Quatrième Parabole* et de *Tris et mélanges dans la Quatrième Parabole*. Toutefois, et à titre de considérations encore toutes à développer, nous avons vu comme dans la pensée "rationnelle" (le raisonnement causal-syntagmatique) on a un principe d'exclusion (cf. aussi Zilberberg, ibid.:30-32, et Fontanille cit.), là où il faut que le savoir exclut le non savoir, au contraire dans le paradigme alchimique on a un principe participatif et "moralisant" du point de vue modale (cf; Maddox cit.:21). L'adepte, grâce à une pratique pédagogique d'initiation est conduit vers un devoir-savoir et un devoir-être: une déontologie. Or, l'autre trait caractéristique de la pensée mythique-analogique est le participatif, le non exclusif: en bref la pensée parallèle, comme nous avons vu avec Greimas (cit.:) Toutefois, selon l'idée de Zilberberg (cit.:34) on serait en présence non pas d'une opposition entre le paradigmatique et le syntagmatique (extraction, séparation vs mélange,

savoir même. On aura donc, une activité complexe qui aboutira à une construction de l'objet¹¹, aussi bien qu'à l'acquisition d'une compétence, sanctionnée par un parcours narratif donné. Ce qui est important c'est l'idée d'une double construction syntagmatique parallèle: de l'objet et du sujet "devenu compétent" aussi bien que "pathémise". Il y aurait tout un champ passionnel "objectivant" – dont on a, de quelque façon, déjà parlé à propos du problème de l'adhésion: passions d'objet, passions pour la recherche, etc. Et ceci dans une sagesse alchimique, aussi bien que dans les "protocoles" expérimentaux de la science moderne¹². L'argument se révèle très important, surtout à propos de la question de la construction du savoir, de notre connaissance du monde. Toutefois, l'autre question cruciale est justement la dimension de l'affectif, du thymique.

Encore une fois, un tel problème se pose par rapport à la question de la saisie, de la perception du monde naturel, surtout comme capacité transformatrice de cette saisie. Capacité de travailler sur le monde en construisant aussi des objets: *ars interveniendi*, l'efficacité de laquelle serait donné par un rythme, "de travail". On peut bien rappeler l'article classique de Lévi-Strauss sur l'efficacité symbolique. Il s'agit d'une intensification ou "détensification" de l'activité même, et cela grâce aux "modulations" provoquées par l'affectivité. Il faudrait observer, en passant, si et comment des objets construits conservent les traces – une sorte de "mémoire thymique" – des procès modulés grâce à l'affect, à voir avec la "magie" d'un objet donné. On peut, se référer, à ce propos, à l'analyse d'un texte alchimique (cf. Zilberberg, en note) qui opportunément souligne comment, en vue d'une construction d'un objet, des opérations sur la matière ont une sorte de fonction, d'efficacité "moralisante", aussi bien que d'acquisition d'une compétence. Selon l'opinion commune un tel modèle de connaissance appartient au passé, au paradigme de la "signature", à l'épistémé de la ressemblance (cf., Foucault 1966). On peut penser à des persistances, ou mieux à des transformations, d'une telle modalité de la pensée, par exemple relativement au "raisonnement en parallèle" et "figuratif-parabolique" (Greimas, cf. ci-dessous, et ici, note 15), ou métaphorique (Lakoff). En sachant qu'il faudrait consacrer plus d'espace à une telle question, on la pose à titre de liaison, possible et intéressante, avec ce qui a été défini comme "pensée de l'immanence" et dont on parlera ci-dessous.

incorporation) mais d'un "système sublogique" du traitement de la matière, "c'est-dire un système *catégorial*, générant des valeurs (...)".

¹¹ Chez Greimas et Fontanille (1991: 46), on trouve, d'une façon semblable la construction d'un objet 'théorique', à propos du carré sémiotique: "en tant *qu'objet formel*", "(...) l'objet, n'est rien d'autre qu'une forma syntaxique qui s'offre comme différentes positions proposées au sujet au sein de la catégorie, et il se définira par conséquent à ce niveau comme un ensemble de propriétés syntaxiques qui apparaîtront comme des simples contraintes imposées au parcours du sujet. Le caractère 'participatif' d'un objet syntaxique serait par exemple l'une de ces propriétés (...)".

¹² On peut dire qu'une telle activité de manipulation est répétée au niveau d'"iper-savoir" (Fontanille, cit.): sur l'acquisition du savoir. En relation à ce problème de manipulation (au même temps pragmatique et cognitive), cf. aussi Hacking (cit.:175 et pp. suivantes), surtout là où parle de l'activité expérimentale et théorique au même temps: encore une fois, *ars interveniendi*, et maîtrise du bricoleur. La capacité du chercheur s'exprime autant en construisant un nouveau détecteur pour les "électrons polarisés lévogyres", qu'en manipulant des "hypothèses auxiliaires" afin de conserver "sa propre hypothèse préférée" (ibid.: 298). "Les entités", affirme Hacking (310), "qui, en ligne de principe ne peuvent pas 'être observées', sont manipulées afin de produire de nouveaux phénomènes". Que se passe-t-il entre les deux paradigmes? Si Hacking fait référence à Bacon à propos d'une pratique expérimentale qui conserve aujourd'hui des traits communs, on aurait, selon Zilberberg une intéressante transformation à partir d'un curieux mélange, dans le savoir alchimique, *entre immanence et transcendance* (ibid.: 32-33; 52). Ceci est intéressant pour notre discours sur l'immanence (cf. ci-dessous).

En tout cas il est vrai que telle question est liée, encore une fois, à un intérêt plus général pour le rapport “intérieur/extérieur”: monde naturel/langage en tant que représentation d’un “sujet” agissant ou, autrement dit, rapport entre intéroceptif/extéroceptif, là où le corps (le proprioceptif) deviendrait la frontière, la zone de médiation et de traduction (Ouellet, *ibid.*: 9, 22-23, Greimas et Courtés, *cit.*, *ad vocem*), ou bien, comme on a vu chez Lakoff (1987, *cit.*), la “source” de l’activité métaphorique.

Pour ce qui concerne la question du thymique, on peut dire, en premier lieu, qu’une telle dimension arrive à être caractérisée en opposition au niveau cognitif, par exemple, par des traits à caractère oppositif-graduel, plutôt que discret. Il s’agit de la question que nous avons vu chez Greimas: d’un côté on a toute une série de positions du sujet modalisé: morales - /*réserve*/ ou /*impudence*/, etc.; volitives - /*tergiversation*/ ou /*spontanéité*/; ou plus spécifiquement cognitives; d’un autre côté, encore une fois il y a la question de l’adhésion au ‘croire’: “reconnaître dans le sémème /croire/ la combinaison d’un trait /cognitif/ avec un trait /thymique/” (Fontanille, *ibid.*: 56). L’idée d’un dynamisme affectif, passionnel, qui “modulerait” toute l’activité cognitive-perceptive est une des hypothèses-guide de *Sémiotique des Passions* (Greimas, Fontanille, 1991) et des recherches suivantes sur la tensivité. Il y aurait un niveau sous-jacent au niveau sémio-narratif et à celui de la manifestation discursive: niveau phorique-tensif qui, grâce à des ruptures du continuum, donnerait lieu aux phénomènes de catégorisation, se traduisant, pour ce qui concerne ses tensions et ses dynamiques, dans les niveaux aspectuel et modal (*ibid.*: 38-44).

1.4. À propos du concept d’expression.

À propos d’une telle idée, selon laquelle l’affectif, le thymique, modulerait¹³, transformerait par des variations continues, le niveau “discrétisant” du savoir et du croire, on voudrait ici continuer le travail de contact avec le domaine proprement dit philosophique. Cela afin de relever des convergences saillantes, et des différences souvent fructueuses. Toutefois une spécification est nécessaire. On peut penser à la philosophie non pas du point de vue “fondationniste”: donc sans la nécessité de fournir les “bases du savoir” pour les sciences humaines, mais plutôt en fournissant une pratique, de construction et de mise à jour des nouveaux concepts à utiliser en tant qu’outils pour la recherche: des modes d’expérimentation, selon l’idée de Deleuze et Guattari. La philosophie de Deleuze et Guattari peut être considérée une sorte d’efficace “contrepoint” à la sémiotique, en particulier à propos du problème de l’affectif et le tensif – comme reconnu, du reste, par Zilberberg (1998; 2002) et Fontanille, 1998) – de ce qui “émeut”¹⁴ non seulement le corps, mais aussi la pensée.

¹³ En ce qui concerne cette idée de la dimension affective, thymique, comme caractérisée par des traits de gradualité, on peut utiliser l’exemple fourni par Jakobson et Waugh (*cit.*:43): “'Grumeaux' de fonction émotive, comme les interjections, tendent à utiliser sons et cumulations autrement inusuels pour une langue donnée ou pour la langue en général; on confrontent les exemples anglaises tels que les interjections articulées (surtout dans des bandes dessinées)*tut*, décrites par Webster comme 'collocation de la pointe de la langue contre l’apex alvéolaire avec un soudain rémous d’aire’ - utilisé pour exprimer disapprobation et incredulité.”

¹⁴ C’est M. Guérin, philosophe proche, pour certes questions, de Deleuze, qui parle de l’Affect comme de quelque chose qui “émeut” la pensée, d’une “insupprimable affectivité”: le réel “affecte” le sujet, en une sorte d’“ébranlement” de la pensée. La pensée affirme-t-il, s’occupe du réel car il en est “pré-occupé”: en attente, *vorbereitet liegt*, dit-il en reprenant Kant (Guérin, 1992: 33).

Mais, plus en général on peut dire qu'il y aura d'autres conséquences possible à tirer pour la sémiotique¹⁵. Il s'agit de concevoir les affects comme de véritables "êtres" (cf., Deleuze et Guattari (1991)), des "personnages", de vrais "opérateurs affectifs" pré-subjectifs "qui valent par eux-mêmes et excèdent tout vécu" (ibid., 155). Un exemple en musique: "les accords sont des affects" et dans les arts: "L'artiste crée des blocs de percepts et d'affects, mais la seule loi de la création, c'est que le composé doit tenir tout seul." (ib.)

On peut ici anticiper, en relation à la question de l'affect, l'importance du concept d'immanence expressive, que nous essaions d'envisager par rapport à la sémiotique: c'est grâce à ces "blocs de sensations, c'est-à-dire un composé de percepts et d'affects" (ib.), que l'artiste, mais on peut dire, n'importe qui, en tant qu' "expérimentateur" de son environnement, "travaille le monde": l'artiste, transforme, selon Deleuze et Guattari, des "blocs d'affects" qui se rapportent "aux matériaux eux propres". C'est la matière qui devient expressive: "c'est l'affect qui est métallique, cristallin, pétrique, etc., et la sensation n'est pas colorée, elle est colorante, comme dit Cézanne. (...) On dit en ce sens que le peintre est peintre, et rien qu'un peintre, (...) avec ce bleu qui n'est pas un bleu d'eau mais 'un bleu de peinture liquide'" (ibid.: 157)

Ici, on le peut anticiper, on trouve la conception entière d'une "immanence expressionniste": à partir de l'affect, ou des concepts et percepts. Il s'agit de penser, pour Deleuze et Guattari, à l'art, à la science et à la philosophie comme à des "activités" d'une certaine façon équivalentes: il s'agit de façons de travailler sur le monde, même si avec des spécificités diverses. L'art construit ce que Deleuze appelle "plan de composition", la science "plan de référence", et la philosophie "plan d'immanence"¹⁶. Or, le problème est: à quoi sert de reprendre une pensée aussi radicale? Car il est vrai que Deleuze et Guattari ont plusieurs fois accusé les sciences humaines d'être des "doxologies", et plus spécifiquement Deleuze a critiqué une sémiotique encore trop "structuraliste" et statique, en quête de "paroles" dans les "langues" les plus variées (du cinéma à la littérature)¹⁷. Par contre, on le sait bien qu'un des concepts plus importants de la philosophie deleuzienne est celui d'intensité, lié au concept mathématique de singularité: selon René Thom, dans une singularité un être global (un champ de discontinuité donné) se concentre en un point, en pouvant reconstruire après par déploiement ou "désingularisation". On va donc essayer de "mettre en variations" des concepts appartenants à la sémiotique par rapport à des suggestions philosophiques.

1.5. Paraboles et raisonnement figuratif.

¹⁵ Nous nous permettons de faire référence, pour une reconstruction plus générale, à Montanari, 2012.

¹⁶ Pour les définitions, cf. Deleuze et Guattari, 1991: 38-59, 119, 154-157). En effet le plan d'immanence serait une sorte de modèle plus général par rapport aux autres: "le plan d'immanence n'est pas un concept pensé ni pensable, mais l'image de la pensée, l'image qu'elle se donne de ce qui signifie penser, faire usage de la pensée, s'orienter dans la pensée." (39-40). Et encore: "C'est le plan qui assure les raccordement des concepts..." (39); "Les concepts sont des événements, mais le plan est l'horizon des événements" (ibid.).

¹⁷ Toutefois pour Deleuze et Guattari il y a plusieurs exceptions: en sociologie Tarde et après Goffman, pour une idée de micro-situations dominées par dynamiques et non par éléments statiques (cf. par exemple: 1980: chap. 9). Du reste, Deleuze a critiqué surtout une "sémiologie" dans ses ouvrages sur le cinéma: en proposant par contre une "sémiotique non langagière", en 'mettant en variation' les catégories de Peirce d'une manière 'folle'. Sémiotique capable de saisir l'image-mouvement en tant que "modulation de l'objet même", en faisant référence à Pasolini: ce n'est pas - le cinéma, mais, on peut dire, la sémiotique aussi - un travail sur "une impression de réalité": "c'est la réalité tout court" (1985:42-45); et à propos de "l'image-temps": ce qui a affaire au rythme, aux "mouvements proprement intensifs (comme la lumière et la chaleur), à une tonalité (...)" (ibid.: 52).

Nous avons présenté le problème de la dimension cognitive, à partir de la question du rapport “langage-monde”. On a surtout pris en considérations des possibles points d’accord entre sémiotique et recherches cognitives d’un côté, et philosophie (et philosophie de la science) de l’autre. Le concept de “monde naturel” nous paraît un des possibles lieux de convergence. Il semble donc important de reprendre le développement d’un tel concept à partir de Greimas. La question, nous l’avons vu, relève justement du niveau figuratif: il s’agit du problème des figures du monde, les *gestalten*, les figures par lesquelles – et grâce auxquelles – on perçoit le monde. Et à ce propos, Greimas (ibid.) nous donne une indication précieuse: les figures dont serait composé le monde naturel possèdent une double fonction: i) elles fonctionnent comme référent (intra-, ou extra-discursif); ii) toutefois, et en même temps, “elles sont dans le monde pour dire autres choses qu’elles-mêmes.” Le discours figuratif, continue Greimas, une fois “dé-référentialisé”, devient capable de chercher significations “autres”, anagogiques. L’intérêt, conclut Greimas, est donc envers l’aptitude de ce discours à “projeter une double référence, la première *en profondeur*” (création d’isotopies abstraites, thématiques), et l’autre “*en latéralité* (capacité de créer nouvelles isotopies figuratives parallèles)” (ibid.; italique de l’auteur). Et tout cela conduit en direction des derniers travaux de Greimas, surtout en direction des problèmes de l’esthétique (1987) et la de la pensée parabolique.

Nous croyons pouvoir relier fructueusement l’idée de cette double dimension du figuratif à ce que nous avons repris de Deleuze: à la question d’un langage, d’un discours qui se rend “minoritaire” et devient “expressif”. On approfondira la question de l’expressivité ci-dessous. À présent il faut souligner qu’il n’est pas question de “couper” le langage – même le langage scientifique – en deux parties, ou fonctions, de façon naïve (Le Cognitif, Le Métaphorique). On le voit aussi grâce à la pensée de G. Deleuze: c’est le langage tout entier qui peut *devenir* métaphorique – poétique et *poiétique* – aussi dans une expérience scientifique. En ce qui concerne la sémiolinguistique, c’est la question de la rationalité figurative, du raisonnement figuratif (Greimas, cit.) qui sont en jeu. À ce propos Fabbri (1987, cit.) souligne encore une fois la liaison entre un certain type de recherches anthropo-cognitives et la sémiotique greimassienne. On aurait donc, selon Lakoff (1980; 1986), une “rationalité imaginative” pour laquelle les procès métaphoriques seraient constitués par des “dépendances syntagmatiques”.

Selon Fabbri “la métaphore (...) pense: en développant de nouvelles références thématiques, en partant de traits figuratifs non focalisés, en produisant de nouvelles corrélations entre catégories semi-symboliques, l’opération tropique offre à l’interprétation la possibilité de comprendre plus de ce qu’‘elle dit’”(ibid.: 213).

On peut donc parler d’un raisonnement et d’une logique en même temps “narrative” (syntagmatique) et “parallèle” (métaphorique-paradigmatique). Fabbri de nouveau souligne la possibilité de conversion, de *traduction*, donc de réversibilité entre ces deux “types de raisonnement” (1994: 56-57). On pourrait dire que tout cela peut être vu comme une sorte de développement des analyses de R. Jakobson sur le langage poétique, et qu’il y aurait simplement une extension vers le langage scientifique. En effet Jakobson a relevé la capacité du langage de constituer une sorte de “métalangage” intérieur: sorte d’“épilangage” qui serait lié à la dimension poétique. Deleuze, par tout autre chemin, arrive à penser au langage, notamment à la littérature, comme à “un devenir” et à un procès qu’on pourrait appeler “devenir étranger des langages”:

“(la littérature) comme dit Proust y trace précisément une sorte de langue étrangère, qui n'est pas une autre langue, ni un patois retrouvé, mais un devenir-autre de la langue, une minoration de cette langue majeure, un délire qui l'emporte, une ligne de sorcière qui s'échappe du système dominant.” (Deleuze, 1994:15).

Idée de “minoration” de la langue, idée de la littérature comme “énonciation collective d'un peuple mineur”. Peuple imaginaire, utopique mais, en même temps, réel: il faut rappeler que Deleuze fait aussi référence à l'anglais “mineur” des ghettos noirs, étudié par le sociolinguiste Labov, qui mettrait “en état de variation” le “white english” (cf.: Deleuze et Guattari, 1980, chap. 4). Deleuze continue: “ou de tous les peuples mineurs, qui ne trouvent leur expression que par et dans l'écrivain”: pour Deleuze Kafka, ou Lawrence, ou Melville (1994, *ibid.*). Et c'est justement Melville l'objet d'une analyse touchante. Dans *Bartleby l'écrivain* la formule: *I would prefer not to* (je préférerais ne pas) est la réponse de l'écrivain à une “normale” requête de son patron, après une longue activité fidèle. La formule, dit Deleuze, possède des variantes: je ne préfère pas, par exemple. Deleuze fait ici référence aux études de Ruwet sur la “formule agrammaticale” d'une série de variables grammaticales: une sorte de “construction-souffle, une limite ou tenseur”, dit-il. Toutefois dans la “formule” de Bartleby tout se passe comme si malgré sa construction normale, “elle résonne comme anormale”. De plus, pendant la narration, à chaque occurrence de cette formule on a une sorte de stupeur: une sorte de croissance de folie (et de *tension*). À la fin on a comme “un trait d'expression” qui va proliférer sur lui-même, et contaminer les autres, les activités du Bureau, mais aussi “contaminer tout le langage”, et en créant, dit Deleuze, une “zone d'indiscernabilité”, telle que même les personnages ne se distinguent plus (*ibid.*: 89-98).

On peut dire qu'il y a une sorte de réalisation utopique dans le langage: Deleuze pense à une sorte de communauté 'virtuelle' dans la zone d'indiscernabilité, qui serait présente (mieux, qui *devient*) dans toutes les œuvres de Melville (très proche, dit-il, à Musil de *l'Homme sans qualité*); mais il pense aussi à une idée de pragmatisme utopique américain. (De Thoreau à Jefferson, à Whitman, et à William James: là où s'annonce “le principe d'archipel et d'espérance”: le rêve d'un monde perdu d'une communauté anarchiste et individualiste). Dans ce cas l'écrivain (Bartleby, mais aussi Melville) “(...) reste le porteur d'une énonciation collective”. (114).

Tout cela reconduit à notre question: celle de l'expression et de l'immanence. Comment peut-on penser à l'immanence en tant que construction et expression de mondes possibles¹⁸ grâce aux langages?

2. La dimension de l'immanence

¹⁸ À propos de ce concept de monde possible on peut faire référence à Deleuze lequel, en partant aussi de Leibniz (cf.: Deleuze 1988), considère la littérature et la création artistique comme créatrices de mondes: car elles expriment les virtualités de la langue, donc s'opposent au concept de mondes possibles élaboré par la logique. Comme pour toutes les logiques - en tous cas cette recherche de modélisation des "possible words" paraît être aujourd'hui plutôt désuète - il s'agit de 'faire de l'économie' et de 'normaliser' le langage. Dans le champ sémiotique il faut rappeler la tentative de Eco (1979), du reste limitée à une seule œuvre, d'appliquer ces outils de la logique comme modèles de mondes exprimés par les textes: en déclarant toutefois d'essayer de les utiliser comme outils indépendamment de leur origine logique.

Essayons maintenant d'expliquer l'hypothèse-guide de notre travail. Il y aurait donc une autre dimension de l'immanence: non seulement celle d'une autonomie du domaine – d'étude - de la langue, mais aussi celle du déploiement des virtualités des langages, pris *eux-mêmes par eux-mêmes*. L'immanence devient alors la dimension dans laquelle on peut conjuguer la question de comment les textes produisent, construisent des mondes – c'est enfin la question du devenir expressive du monde même – et de comment ils sont traversés, transformés par la dimension affective: affectés et émouvantes en même temps.

2.1. Parenthèse foucaultienne: Immanence et "Finitude", aux origines de la modernité.

Toutefois, avant d'approfondir cette question, surtout du point de vue sémiotique, nous voudrions mieux éclaircir les coordonnées culturelles lors de l'apparition du problème de l'immanence dans la pensée produite par notre culture. On a parlé de l'idée d'un espace entre le "discours" et le "monde" – et nous en avons donné un aperçu, en ce qui concerne la direction particulière que la sémiotique a pris. Il s'agit d'un espace plus ou moins subtil, plus ou moins dense, pouvant être pensé comme saturé ou, au contraire, raréfié. Cette vision d'un espace entre langage et monde nous rappelle les analyses de Foucault, à propos du concept d'épistémé, dans *Le mots et le choses*.

Il nous semble important de reprendre quelques points de l'analyse foucaultienne, même à risque de simplification, afin de mieux poser le problème, du point de vue de l'évolution des idées donnant encore une fois des coordonnées générales à notre question. Foucault (1966: chap. III) donne en premier lieu la description d'une rupture, dans l'épistémé occidental, qui s'est produite, pendant le XVII^e siècle, grâce à laquelle il y aurait eu le passage d'un monde où "tout était en connexion avec tout", grâce à la conception de la *ressemblance* (similitude) et de la "Sympatia Universalis" (l'univers "pré-classique", selon Foucault, jusqu'à la Renaissance) vers le monde de la *représentation*. Un monde où le langage et autres "systèmes de signes"¹⁹ peuvent se redoubler en toute autonomie, libérés, comme dit Foucault, de tout le "fourmillement" du monde dans lequel la Renaissance les avait d'abord réunis. À partir de ce moment là, les représentations s'ouvrent, elles-mêmes par elles-mêmes, sur un espace qui leurs appartient: c'est l'espace autonome de la rhétorique, l'espace *tropologique* (ibid.). L'écriture et le langage cessent d'être "la prose du monde", ils deviennent délire, comme dans le Don Quichotte: ils se donnent le pouvoir de se représenter en partant d'eux-mêmes. Dans l'âge "classique", selon Foucault, on a une pensée-langage qui devient autonome et en quête d'un ordre – toute la production de taxonomies, de nomenclatures, etc. –, qui serait une nouvelle manière de connaître et de découvrir de nouvelles relations.

Toutefois, cet ordre de la représentation conserve la nécessité d'un *continuum*, d'un ordre de la nature et des choses en tant que représentabilité générale de l'être, donc sans discontinuité: une ontologie sans "zones d'ombre", une métaphysique de la "plénitude de l'être". Mais, avec Foucault, on peut affirmer qu'un savoir prépare toujours les conditions de sa crise, de son dépassement. Dans ce cas là, Foucault parle des écarts, des failles qui sont laissées ouvertes dans un épistémé, et sur lesquelles de nouveaux domaines de savoir, de nouvelles disciplines se développent.

¹⁹ Ce n'est pas par hasard, dit Foucault (ibid.), que les grammairiens de Port-Royal, pour donner un exemple de signe, ne parlent pas de langage verbal mais d'une carte géographique.

2.2. Les conditions de la représentation: les interstices des sciences humaines.

Après la deuxième rupture – celle du XIX siècle, celle qui conduit selon Foucault à l'âge moderne – à partir de la conscience de l'écart entre représentation et monde, le problème des *conditions* mêmes de la représentation commence à prendre consistance: c'est l'ouverture de l'espace critique²⁰. Tout cela conduit à l'élaboration de savoirs locaux, par des questions non plus du type: qu'est-ce que la richesse, la valeur? – l'économie politique -, mais: quelles sont les conditions de la production?. Même question pour les sciences de la vie, qui couvrent l'espace de l'Histoire Naturelle, et finalement pour le langage: non plus le Discours en tant qu'espace de représentation, mais l'étude des ses conditions (le Langage) et de ses différences "horizontales" (les langues): c'est la naissance de la philologie avec l'ouverture de tout un champ de réflexion philosophique²¹.

Il est important de rappeler ici un fait que Foucault met en évidence: en appartenant à la même épistémé, tout ces domaines de savoir ne cessent pas de passer, en tant que modes de formation des concepts, les uns dans les autres. C'est le cas, par exemple, du concept de fonction pour ce qui concerne les sciences naturelles et la biologie. Un tel concept devient de plus en plus important aussi dans les sciences du langage: en général on peut parler d'un bouleversement de la conception classificatoire classique, en pensant que les caractères de la classification même (grâce à l'anatomie comparée, et à la linguistique comparative) ne sont plus visibles: "ils sont déposés dans les profondeurs invisibles de la vie" (et du langage); Il faut les faire émerger de nouveau. Ce qui est fondamental, à partir de ce moment là, c'est la valorisation du fonctionnel non perceptible. Cela pose, en passant, une question très intéressante à l'égard des origines d'une discipline comme la sémiotique²². C'est la même chose pour un autre concept important, surtout dans la linguistique et la sémiotique, celui de la valeur: concept qui devient purement "différentiel", à partir de la transformation des études économiques, entre le XVIII et le XIX siècle. En devenant, de quelque façon "abstrait" et différentiel, il pourra être "englobé" aussi par la linguistique.

Il est intéressant de partir de la transformation du domaine de langage pour mieux caractériser les coordonnées d'une telle épistémè. À propos de ce concept de valeur, Foucault affirme que dans l'épistémè classique la valeur était "valeur de quelque chose": en ce qui concerne la richesse et à propos du langage. Au contraire, dans le "nouveau monde" de la Finitude, la valeur sera en relation avec elle-même: par exemple, la richesse, avec la transformation de la monnaie en gage est assimilée au crédit; toutefois s'il y a la richesse il y aura l'échange; de même pour le langage. Il faut rappeler à ce sujet que, pour Foucault, les grands modèles de savoir dans l'épistémè de la finitude – la vie (biologie), le travail (économie), le langage (la philologie et après la

²⁰ Kant représente pour Foucault "le seuil" de la modernité: si les Idéologues ont étendu la réflexion sur la connaissance, la critique kantienne "sanctionne (...) l'événement de la culture européenne": le retrait de la pensée au dehors de l'espace de la représentation, avec la conséquence de rendre problématique ce dernier, en reflétant sur ses conditions de production, sur son origine, avec toute la production d'une métaphysique nouvelle: celle de l'interrogation sur le dehors de la représentation, "sur tout ce qui en constitue la source et l'origine" (ibid.: 262-3).

²¹ Surtout avec la Question de Nietzsche: Qui parle? À laquelle Foucault essaiera de répondre avec une autre question: Quelles sont les stratégies de pouvoir dans le discours? Qui a le pouvoir de parole?

²² On peut noter ici un lien avec un phénomène qui se présente dans des disciplines très anciennes, la physique par exemple (cf. Hacking, cit.): on a une première génération de chercheurs qui 'inventent' des objets idéaux, afin de les utiliser comme modèles, mais en général ils ne les considèrent pas comme 'partie du monde'; la génération suivante commence à les considérer 'plus réels': c'est le cas des particules de la microphysique. Et pour ce qui concerne la sémiotique?

linguistique), *traversent tous les domaines de la connaissance*; ils se déploient l'un après l'autre, mais aussi *ils se superposent*: c'est à dire qu'on peut avoir une circulation d'entités théoriques entre les différents domaines.

On aura alors une sorte de double mouvement pour ce qui concerne les sciences humaines naissantes (chap.: X). D'un côté cette structure "à faille", par superpositions, permet l'apparition de nouvelles zones de recherches, de nouvelles disciplines: d'où on pourra dériver un *modèle intrinsèquement interstitiel des sciences humaines* (Foucault affirme qu'un espace de translation serait constitutif des sciences humaines); d'un autre côté un tel mouvement conduit à une sorte d'"unification du champ": la recherche des "profondeurs", des "fondations dernières". Un tel changement de perspective relève évidemment de la "la naissance de l'inconscient" (et à la suite, pouvons-nous affirmer, relève de la création des "profondeurs" du langage et du texte aussi). En ce procès là on aura donc une sorte de "surélévation par paliers" du transcendantal, lequel s'est toutefois renversé "de haut en bas". Il est clair qu'un tel procès de changement de la mentalité scientifique et culturelle puisse être intéressant la sémiotique.

2.3. L'immanence des langages, l'imminence du temps.

Pour ce qui concerne les sciences du langage, le passage typique sera celui d'arriver à penser au langage par soi-même, en autonomie: là on trouve évidemment la préfiguration de l'idée d'immanence, point de départ du "tournant sémio-linguistique" suivant. Il faut donc expliquer ce passage de notre discours. L'idée est que la sémiotique, à partir de son acte fondateur (le "devenir autonome" du domaine de phénomènes langagiers et de délimitation méthodologique avec construction de ses propres outils) est toute entière plongée dans la pensée de l'immanence – dont nous devons maintenant expliquer les coordonnées. On peut donc affirmer qu'une telle "pensée de l'immanence" a pour origine précisément ce que Foucault appelle "analytique de la Finitude" (ib., chap.: IX).

Avec la disparition de l'univers pré-moderne dans lequel on avait la "priorité de la représentation", tout ce qui était étudié en tant que rapport entre choses et mots vient, on peut dire, englobé, renversé à l'intérieur du langage même: en immanence. De la théorie du verbe, en tant que capacité de "représenter l'être", à l'analyse d'une structure grammaticale, justement immanente; la théorie des flexions substitue l'analyse des articulations entre choses et mots. Tout cela provoquera, à partir de la fin du XVIII^e siècle un important changement pour les sciences du langage avec la création d'un domaine de confrontation "horizontale" des langues: c'est la naissance de la comparaison en tant que méthode.

On pourrait répondre en disant que tout cela est bien connu, puisqu'il est notoire que la sémiotique, tirant ses origines de la période étudiée par Foucault (XIX-XX siècle, et après la naissance de la linguistique "scientifique"), est liée à cette épistémè. La conception même de la sémiotique, à partir de Saussure et surtout avec Hjelmslev, est ouvertement immanentiste. Toutefois, ce que nous voudrions souligner ici c'est la "rupture essentielle" qui se développe dans l'épistémè de la finitude. Une telle rupture peut être définie comme le *renversement du transcendantal* sur soi-même (Foucault, cit.: chap.: X). "L'homme de la Finitude" – dit Foucault – est un "étrange allotrope" empirique-transcendantal: il s'agit de faire émerger les conditions de la connaissance – de soi-même aussi – à partir des contenus empiriques qui se donnent dans la connaissance même. On aurait donc, dans la modernité, non seulement opposition classique entre immanence et transcendance, mais aussi, par rapport au transcendantal, un bouleversement, peut-on dire, "en immanence". Où se trouve la possibilité de la

vérité dans une telle dimension? D'un côté dans le corps, d'un autre côté dans le discours, répond Foucault. Et même ici, si nous pensons aux directions de recherche qu'ont pris certains secteurs des sciences humaines (on peut le voir ci-dessus), on est en présence d'une véritable prophétie.

L'ouverture d'une telle dimension a donné lieu de cette façon à la possibilité d'une véritable pensée de l'immanence. Ou mieux: on pourrait parler d'une réapparition d'une pensée qui se pose, si nous revenons à Deleuze, comme un véritable "contre-chant" de la pensée occidentale: des Stoïciens à Spinoza, de Spinoza à Nietzsche (Nietzsche philologue lui-même), et finalement à la littérature contemporaine; tout cela avec des variations, des insertions d'autres thèmes, comme celui d'une théorie de l'événement (grâce à Leibniz, Whitehead, Bergson)²³. En somme, l'idée est que non seulement on est plongé encore aujourd'hui, comme dit Foucault, dans cette dimension, mais que celle-ci n'est pas encore complètement déployée et pleinement articulée. Une telle hypothèse serait valide surtout pour les sciences humaines. Du reste il nous semble qu'une telle hypothèse est très proche de celle de Latour (cit.): "nous n'avons jamais été modernes", c'est le titre provocant de son ouvrage.

Foucault, nous l'avons déjà dit, souligne dans ses études comme la dimension fondatrice de la modernité est celle de la Finitude: on aurait à partir du XIX siècle, le développement de toute une "analytique de la finitude": c'est l'expérience, dit Foucault, d'une formation du savoir qui impose la découverte de la finitude, à l'intérieur même des contenus et de l'expérience donnée: c'est un savoir fini, "comme les formes concrètes de l'existence finie" (ibid.: chap. 9). Si on a, pendant la pensée du XIX siècle, la construction de tout un domaine de savoir "positif" (la société, le langage, la vie, la production), justement à cause de tout cela, on aura une sorte de "délimitation négative" des champs de savoir mêmes: "le savoir de l'homme est fini car il est emprisonné, sans possible libération, à l'intérieur des contenus positifs du langage, du travail et de la vie." (ibid.) Il y a, enfin, un autre point crucial: Foucault affirme qu'on a eu le passage, par exemple dans les théories du langage, de la priorité de la représentation (époque classique) aux analyses des structures immanentes. Foucault, en anticipant beaucoup de critiques d'aujourd'hui, parle du fait qu'un tel procès en ce qui concerne les sciences humaines, n'est pas encore complété.

Toutefois le point fondamental est le suivant: l'analytique de la Finitude montre que "le fondement des déterminations sont les déterminations mêmes" mais pose aussi la question du temps. Si l'histoire est, selon Foucault, l'autre coordonnée, avec l'inconscient, de la dimension de la Finitude, une telle histoire prendra en charge une conception du temps lui aussi *plié sur lui-même*: l'origine de l'homme étant à repérer dans les conditions mêmes d'existence. N'étant ainsi plus possible une origine lointaine, de la connaissance²⁴, une telle origine se présente dans une *continue répétition dans le temps* et crée ce que nous pouvons appeler la "faille" de l'*imminence*.

Pour finir, Foucault présente une idée suggestive à propos du rapport temporalité/spatialité: dans la Finitude, la dimension spatiale, consentirait de penser à la temporalité, de connaître le temps, en tant que "succession", "accomplissement",

²³ (Cf. Deleuze 1985;1988). Il est ici nécessaire de rappeler qu'un autre thème de la philosophie de Deleuze est celui de l'événement: d'une dynamique 'des surfaces' laquelle empêcherait à la pensée de "mettre racines", et de reconstruire cette fois 'en profondeur' un transcendantalisme à partir de l'immanence. Le risque est, dit Deleuze, de s'élever chaque fois sur le plan d'immanence ou de s'y effondrer.

²⁴ L'autre modalité de présentation d'un tel régime de connaissance est, nous pouvons dire, celui de l'irruption de l'Autre (avec l'ethnologie, par exemple), lequel toutefois, comme le dit Foucault, se présente de nouveau toujours comme le Même.

“origine” et “retour”. Pouvons-nous parler ici, en tant qu’hypothèse de travail, d’une “aspectualité profonde” de la modernité.

2.4. Le travail d’hybridation.

Il nous semble important d’éclaircir la portée d’un tel passage: c’est-à-dire l’idée d’une pensée de l’immanence, qui écarterait les dualismes classiques tel que nominalisme/réalisme; ou idéalisme/empirisme. Il s’agit de rompre avec un certain type de dualisme et d’essayer de parcourir d’autres chemins un peu plus cachés. L’idée de finir avec ce dualisme est aussi de Lévi-Strauss, qui, cité dans Jakobson e Waugh (1984: 50-51), affirme:

“les sciences naturelles et les sciences humaines concurrent toutes deux à discréditer un dualisme philosophique dépassé. Idéal et réel, abstrait et concret, ‘emic’ et ‘etic’ ne peuvent plus s’opposer l’un à l’autre. Ce qui est immédiatement “donné” n’est ni l’un ni l’autre mais quelque chose qui reste au milieu, et déjà codifié par les organes sensoriels et le cerveau.”

Une telle idée est du reste en partie présente dans la proposition épistémologique de Latour: on pourrait penser, selon Latour, à une espèce d’épistémologie des “objets hybrides”. Il s’agirait de penser, par exemple, à des “presques-objets” composés, dit-il, en même temps par le “discursif et le physique”, par le naturel et le culturel: objets-réseaux, qui composent la trame de notre culture. En concernant l’idée d’hybride, Latour, (cit.) affirme que nos cultures, nos sciences et nos sociétés sont pleines d’objets qui sont le résultat de véritables “clonations” et “mutations” entre des contextes culturels les plus variés. Nous voudrions rappeler que, d’une façon plus radicale, Latour parle, à ce propos, de la construction et perception d’objets qui sont à mi-chemin entre “nature” et “culture”: il y aurait donc un mélange entre ces deux univers. Deux exemples – paradoxaux et provocants, mais aussi bien réels! – donnés par Latour sont le virus du SIDA et du trou de l’Ozone: objets socio-naturels et médiatiques. Hybrides, aussi du point de vue théorique, qui réclament un véritable “travail d’hybridation” au niveau de recherche, (aujourd’hui plus que jamais), un travail d’“inter-traduction”, scientifique et/ou à niveau de la vie quotidienne. L’épistémologie d’aujourd’hui ne serait pas suffisamment équipée pour rendre compte d’une telle complexité; de même pour ce qui concerne les “ethnoscience”, entre lesquelles Latour pose “les sémiotiques”:

“C’est là tout le paradoxe du moderne: si nous considérons les hybrides nous n’avons affaire qu’à des mixtes de nature et de culture; si nous considérons le travail de purification, nous sommes en face d’une séparation totale entre la nature et la culture”. (Latour, cit.: 47)

Voici un premier point très important aussi pour une épistémologie sémiotique: Latour, dans sa forte critique, nous parle - comme nous l’avons vu - d’un “travail de purification” qui aurait lieu dans notre épistémè – notamment dans les sciences humaines²⁵ – en produisant un “pôle-nature” et un “pôle-culture”. Tout cela produirait

²⁵ Latour parle d’ethnoscience en général, lesquelles devraient devenir “symétriques” par rapport aux deux pôles.

une sorte de construction métaphysique des univers séparés, entre lesquels il y aurait “l’univers du discours”, avec l’autonomisation du monde du sens. La critique de Latour est toute en opposition, dit-il, à une attitude “post-moderne”, qui travaillerait pour l’autonomisation du sens, “en plaçant entre parenthèse d’une part la question de la référence au monde naturel et, de l’autre, l’identité des sujets parlants et pensants” (ibid.: 85). Une telle critique, croyons-nous, est plus fructueuse et moins évidente qu’en apparence, surtout du point de vue “interne”, du sémioticien puisque, dit Latour, ce n’est pas comme si on avait “oublié l’homme”, ou “abandonné la référence (...) comme l’affirme aujourd’hui la réaction moderniste”. Donc – et c’est de la question centrale de notre travail – ce n’est pas question de “réintroduire le référent” en sémiotique, ou faire appelle à un principe de “realisme” ou de “nouveau réalisme”, en une opposition supposée avec une attitude immanentiste – on en parlera tout de suite – mais plutôt, continue Latour, les “post-modernes” “ont eux-mêmes limité leur entreprise au seul discours” (cit.). Une telle critique (mieux, une exhortation, en considérant le rapport de proximité entre Latour et la recherche sémiotique) concerne le champ d’intervention de la sémiotique et de ses objets. Latour, en critiquant en partie la sémiotique, dit que “les quasi-objets” – les objets hybrides qui selon lui composent notre réalité – “sont à la fois réels, discursifs et sociaux” (p. 87). En ce qui concerne la critique “spécifique”, on peut répliquer que la sémiotique, d’un certain point de vue, a déjà pris en charge cette idée: le concept de “mise en discours”²⁶, en tant qu’affaire à instances productives et dynamisantes de l’énonciation, a été considéré en sémiotique, surtout pendant les dernières deux décennies, comme “la question” par excellence: ce qui se pose au centre de l’élaboration théorique d’une théorie du sens, en tant qu’instance productive du sens même. Et, plus en général, le discours, en sémiotique, n’est plus considéré depuis longtemps selon le sens traditionnel (limité au langage verbal).

Dans la sémiotique actuelle, comme nous l’avons vu à propos de l’analyse des formes de construction et de manipulation du sens et du savoir (cf.; ci-dessus), le problème de la production discursive, se pose comme une “praxis énonciative” sous-jacente en tant que champ d’intervention de plusieurs pratiques, situations, opérations (cf. Fontanille, 2003); jusqu’à l’idée que le sens n’est pas seulement Il faut donc penser au domaine de la production du discours non plus comme quelque chose d’homogène, de donné, mais plutôt comme champ dynamique d’interventions, de transformations²⁷. En général ce qui est important c’est l’idée que la production du discours est quelque chose en même temps d’universalisant et dynamique: quelque chose qui ne peut pas être limité à la seule production “en autonomie” du discours (verbale) comme dit Latour, mais qui doit être considéré l’instance de production du sens. Par exemple selon F. Marsciani le discours “est précisément le lieu d’une réalisation singulière dans laquelle l’instance productrice (du sens) est “greffée” dans la signification”²⁸.

À ce propos le débat dans la théorie sémiotique semble aujourd’hui considérer l’étude des diverses “praxis” énonciatives comme ayant des effets sur la construction même du modèle théorique général, notamment sur le parcours génératif: en se dynamisant, il faudrait penser aussi à de divers modes “d’accès” au niveau discursif de la part des structures profondes. On pense à la capacité des instances discursives d’actionner des

²⁶ Cf. Greimas et Courtés (1979, 1984, I, II), Cf. aussi ci-dessus.

²⁷ C’est, croit-on, le motif de différence entre sémiotique et logique: la sémiotique prétend de faire émerger les logiques impliquées dans les textes, en suivant l’indication exprimée par P. Vernant sur la nécessité de trouver une ‘logique’ (par exemple) propre aux mythes et non d’appliquer des modèles logiques et des catégories construites a priori.

²⁸ Relation de F. Marsciani dans la journée “Hommage à Greimas”, Urbino, Juillet 1992, maintenant dans: www.marsciani.net

procédures de “convocation” (Greimas et Fontanille, 1991: 11-12; Fontanille, 2003). Finalement, en supposant que le parcours génératif n’est plus considéré en tant que modèle linéaire et unidimensionnel, il peut être traversé et exploré comme un labyrinthe à plusieurs paliers, avec des “allers” et des “retours”: c’est le cas d’opérations, par exemple, comme celle de potentialisation²⁹. Une sorte de “rhizome”³⁰ génératif?.

En pensant, d’autre part, au discours “socialisé”, il est important d’envisager la ligne de développement d’une sociosémiotique: domaine de recherche qui travaille à partir d’une idée de discours on dirait ‘foucaultienne’. Discours comme espace dans lequel s’exercent, luttent, les instances, les acteurs sociaux - individuels ou collectifs -: lieu d’exercice stratégique du pouvoir³¹. La critique de Latour touche néanmoins une question plus générale: celle du statut – nous l’avons déjà rappelé – des “sémiotiques”. Latour dit qu’il faut comprendre “la relation entre les deux taches”(ibid.): celle du pôle-nature et du pôle culture. Cependant l’idée de sémiotique qu’on voudrait reprendre et chercher de développer est précisément la même: chercher de décrire les relations – donc les différences. Cela est le but de la sémiotique; plus en général, c’est la caractérisation primaire du paradigme sémio-structural, avec toutes les transformations, les ruptures, les re-explicitations nouvelles. Cependant il est vrai que la sémiotique a surtout travaillé sur des textes et acteurs “de papier”, mais cela surtout pour des raisons stratégiques: il est plus “facile” - ou mieux “naturel” - de travailler dans un “laboratoire” (les textes littéraires, par exemple), et avec des outils à l’origine bien rodés (les instruments originaires linguistiques). Mais il est vrai aussi que – Greimas nous l’a enseigné – derrière un texte littéraire, ethno-littéraire, ou politique, on trouve tout un univers anthropologique (Greimas 1983). On peut dire aussi, selon l’aphorisme wittgensteinien: “dans notre langage s’est déposée une mythologie toute entière”. Il faut – ajoute-t-il – “le défricher”.

²⁹ Cf. les travaux du *Séminaire intersémiotique* sur “La praxis énonciative, Paris, à partir des années ’90.

³⁰ Le concept de rhizome - élaboré par Deleuze et Guattari (cf 1980, cit.) - en tant que modèle dynamique et indéfini du sens, avec tout une infinité de connections possibles et potentielles, a déjà été utilisé en sémiotique par U. Eco pour représenter la sémiosis comme réseau encyclopédique, capable d’infinies traversées. On croit qu’à ce niveau - sous le “signe” d’un modèle dynamique non linéaire - il est possible de rapprocher les différentes lignes de développement de la théorie sémiotique.

³¹ Cf. plusieurs articles d’Eric Landowski (surtout:1989: 8,9 passim; 2004). Landowski affirme aussi que considérer de cette façon le discours “c’est toucher à la formation et aux fluctuations du lien social et politique vécu” (ibid.). Ainsi “de ce point de vue, le caractère politique d’un discours, oral ou écrit, ne saurait tenir seulement, ni même prioritairement, au fait qu’il ‘parle de politique’ (critère sémantique), mais il dépend plutôt de ce que, ce faisant, il réalise certains types d’actes sociaux transformateurs des rapports intersubjectifs (critères syntaxique et pragmatique)”(ibid.).

3. “Lieux” de l’immanence dans la sémiotique structurale.

3.1. Encore à partir de Hjelmslev et le principe d’Immanence.

Nous avons touché le problème de l’immanence dans le but d’éclaircir le problème d’une épistémologie du champ sémiotique, et surtout à propos d’une auto-fondation supposée de ce champ sémiotique, par rapport à d’autres niveaux de réalité, par exemple celle socioculturelle. Notre intention est ici de retrouver les lieux, même si connus, de ce concept “classique” afin d’y déceler d’autres articulations critiques et des possibles développements nouveaux. Pour le faire, dans le cadre des théories sémiotiques de ce siècle, il est toujours nécessaire revenir, évidemment, à la pensée de Hjelmslev. C’est Hjelmslev lui-même qui pose pour la première fois d’une façon explicite le problème de l’autonomie scientifique et méthodologique des sciences du langage, en dépassant, on le sait, un certain “psychologisme” et une conception de signification encore “mentaliste” chez Saussure (“l’image mentale”, cf. Zinna, 1991). La nouveauté de ce développement réside dans la conception de la méthode et de la théorie du langage. À ce propos Hjelmslev nous propose l’idée la plus importante de son travail, c’est-à-dire le principe d’Immanence. Il nous semble important de s’arrêter un moment sur ce point, même s’il s’agit d’un des passages les plus connus de la théorie sémiotique contemporaine:

“Évitant l’attitude transcendantale qui a prévalu jusqu’ici, la théorie du langage recherche une connaissance immanente de la langue en tant que structure spécifique qui se fonde que sur elle-même (...). Recherchant une constance à l’intérieur même de la langue et non en dehors d’elle (...), la théorie procède des l’abord à une limitation nécessaire, mais seulement provisoire, de son objet.” (Hjelmslev, 1943, tr. fr.: 31)

On peut bien parler chez Hjelmslev d’un principe d’immanence “méthodologique” et “opérationnel” (voir, pour une discussion, Zinna, 2008; Bondi, 2011; Montanari, 2012). On parle d’autonomie de l’objet du point de vue scientifique et méthodologique: surtout à partir de Hjelmslev, cette autonomie se présente comme capacité de construire une méthode indépendante pour l’étude du langage. Cette indépendance est interprétée comme capacité de bien délimiter un objet d’étude, un champ de travail: une sorte de “niche écologique” pour le devenir de la recherche. Si l’on peut penser qu’une telle autonomie est l’évolution la plus typique des disciplines scientifiques, on a chez Hjelmslev, tout un travail théorique et métathéorique, d’après lequel ses commentateurs et exégètes soulignent beaucoup plus l’importance de son héritage épistémologique que celui linguistique (cf., Zinna, 1986; 2008). Toutefois on peut dire qu’il s’agit d’une épistémologie déjà à “orientation opérationnelle”. A ce propos on peut rappeler la connexion avec l’autre principe méthodo-épistémologique de Hjelmslev: le “principe d’empirisme”. Hjelmslev parle d’une exigence méthodologique qui est celle de conduire à des résultats conformes aux “données de l’expérience”,

“à laquelle toute théorie se trouve confrontée, et dont il incombe l’épistémologie de rechercher le sens. (...) en adoptant ce principe (d’empirisme...) par lequel, déjà, la théorie du langage se distingue nettement de toutes les entreprises de la philosophie du langage:

La description doit être non contradictoire, exhaustive et aussi simple que possible. L'exigence de non-contradiction l'emporte sur celle de description exhaustive, et l'exigence de description exhaustive l'emporte sur celle de simplicité.” (ibid.: 19).

La théorie construirait donc des objets appropriés par rapport à ses définitions. Cette dernière est une conception qu'on peut appeler comme “constructionniste”, toutefois dans le sens d'un constructionnisme “logique”: plusieurs chercheurs soulignent son importance pour l'ensemble de la théorie hjelmslevienne:

“la construction d'une théorie par un métalangage qui se base sur un système de définitions des concepts et d'inter-définitions entre concepts. Non seulement chacun concept de la théorie est défini, mais les termes qui composent cette définition, sont à leur tour définis (...)” (Zinna, ibid.: 81).

Une telle caractérisation dériverait, selon Zinna, des lectures de logique et de “logistique”, notamment des travaux de Carnap, faites par Hjelmslev. On pourrait toutefois supposer, en anticipant, une autre ligne de développement, et donc d'interprétation de la pensée d'Hjelmslev, et en général de la “pensée de l'immanence”; ligne souvent qui croise la première, ligne qui trouve son origine dans le lien immanence-expression. La ligne la plus connue, celle, d'une certaine façon, “officielle”, est celle qui pose un immanentisme en tant qu'impliquant un constructivisme logique, et un formalisme. Il est important de souligner, encore une fois, comme un tel “constructivisme logique” (ou constructionnisme) est strictement lié à une conception immanentiste, toutefois, pourrait-on dire, d'un immanentisme “méthodologique”. Et cela en relation à la définition même des sciences du langage et de leur objet: “l'objet de la linguistique étant la forme (ou la langue en sens saussurien), tout recours aux faits extra-linguistiques doit être exclu, parce que préjudiciable à l'homogénéité de la description”. (Greimas et Courtés, 1979: 181). C'est donc la question de l'ontologie de l'objet sémiotique qui se pose. C'est-à-dire, la conception d'un immanentisme méthodologique se relie avec le principe d'empirisme. Immanence serait donc l'idée selon laquelle le langage – ou un objet sémiotique – doit être étudié en soi, “sui generis”, sans n'avoir rien affaire à des “causalités”, ou des liaisons, ou “motivations extérieures” telles que “la société” ou “la sphère psychique”, etc.

3.2. Réactions critiques au concept d'immanence.

À partir des années '80 (cf. Fontanille, 1992: I) on a eu une sorte de réaction à la conception traditionnellement immanentiste surtout grâce, selon Fontanille, aux “ontologies régionales” de René Thom et de Jean Petitot. La question est encore la même: qu'est-ce que la réalité de la sémiotique? Dans un article qui nous donne une très large perspective de la problématique, Jean-Claude Coquet (1991) pose la question en évaluant la perspective théorique qui a caractérisé le développement des sciences du langage: “La langue est un objet abstrait où seules comptent les relations entre les termes”. Ceci c'est le principe d'immanence, le principe qui, selon Coquet, en accord avec l'opinion courante, a fondé la linguistique et la sémiotique moderne. L'opposition entre une sémio-linguistique “immanentiste” et une idée de réalité considérée comme naïve, donnerait la discriminante fondatrice d'une scientificité. Mais, il se demande Coquet, “quel que soit l'extension du principe d'immanence, est-il ou non nécessaire de

réserver une place à la ‘réalité’”? (p.23) Mais encore une fois, en guise de refrain: qu’est-ce que cette réalité, en particulier “cette réalité” sémiotique?

Coquet, pour donner une réponse, conduit une digression sur les principaux auteurs de la linguistique contemporaine. D’un côté il y a une ligne à tendance “logistique” (Hjelmslev, pour Coquet, en quête d’une “algèbre immanente aux langues”), en considérant l’importance de cette ligne, fondamentale pour le développement de la sémiotique greimassienne même. D’autre côté il y a la nécessité d’une “science linguistique intégrant ‘le matériel concret’”, pour Coquet selon la conception de Troubetzkoy, et des Pragois, en particulier Jakobson. Si la ligne de partage entre les deux tendances est donc posée, il y a, selon Coquet, la possibilité de repérer aussi une ligne de développement d’un structuralisme dynamique, qui peut prendre en charge une conception de réalité non triviale. Une telle ligne s’inspire à Jakobson et à Brøndal pour s’opposer à Saussure et inviter l’analyste à “substituer à (une) construction simpliste et artificielle l’idée dynamique d’un code diversifié, convertible et adaptable aux différentes fonctions du langage et aux facteurs d’espace et de temps, tous deux exclus de la conception saussurienne” (Coquet, *ibid.*). Au delà des problèmes d’interprétation saussurienne – il y a des auteurs qui soulignent que dans l’oeuvre de Saussure, il y a déjà des germes d’un ‘dynamisme structural’ (cf. Cl. Zilberberg, dans: Zinna (éd.), 1986) –, c’est l’opposition formalisme-matière qui est ici prioritaire, et qui pose des problèmes. J.-Cl. Coquet souligne que Brøndal “allié de Jakobson”, même si appartenant à l’école de Hjelmslev propose, “à l’encontre” de ce dernier, d’introduire dans la linguistique, et la sémiotique, des “catégories réelles”:

“Mais comment interpréter ce qu’entend précisément Brøndal par ‘catégories réelles’? Une première réponse commode est de reporter le ‘réel’ aux notions déjà avancées de ‘matière ou substance’. Il ne s’agit pas d’accéder directement au monde ‘réel’ (à la manière du premier Husserl, Brøndal est fidèle à une phénoménologie transcendentale), mais de simuler le fonctionnement du langage et son orientation, son ‘intention’(…) Le terminus a quo, c’est aussi la ‘materia prima’, une capacité de forme qui demande à être remplie; le terminus ad quem, l’objet transcendantal, c’est la clef de voûte de l’édifice: quelque chose existe hors du discours vers quoi tout usage concret du langage est logiquement orienté.” (Coquet, *cit.*: 25; cf. aussi, Coquet, 2008).

Ce qui est intéressant, selon Coquet, c’est que Brøndal associe le concept de référence à celui de prédication, très proche de l’idée “d’acte syntagmatique fondamental” ou “d’acte créateur de la phrase” de l’École de Prague. L’idée est celle d’un mouvement: il y a la nécessité, perçue chez Brøndal, de relever un élément qui n’est pas présent dans les analyses “logiciques”: celui de rythme, de mouvement, en autres termes d’une composante spatiale. Si le rythme logique de la phrase est un concept de Brøndal, l’idée d’une composante spatiale ‘profonde’ dans le langage est aussi présente chez Jakobson, surtout dans ses derniers travaux, en particulier avec Linda Waugh (Jakobson & Waugh, 1984; cf. aussi Fonagy, 1993). Cette idée est une des idées fondatrices de la conception du phonosymbolisme et donc des études contemporaines sur le concept de motivation dans le langage³². Ce concept de motivation possède toute une série de

³² Pour Fonagy et pour les autres chercheurs (cf. les travaux de Jakobson et Waugh, *cit.*) du phonosymbolisme et de la motivation, il s’agit en premier lieu de considérer l’aspect dynamique du langage: surtout l’apparition du sens à partir, par exemple, des mouvements prosodiques et intonationnels vus, en quelque sorte, comme de véritables ‘gestes’ verbaux. Plus en général ce qui est intéressant dans une telle ligne de recherche c’est l’idée d’une dynamique de la motivation: c’est-à-dire qu’on n’a pas seulement une conception de motivation “originale” - en reprenant le thème platonicien - mais plutôt

liaisons avec les travaux de la linguistique cognitive-anthropologique américaine, dont on a parlé ci-dessus. Mais, au de là de ces dernières positions, en quoi consiste le problème ici posé par la ligne plus “réaliste”? Où se trouve “l’acte créateur de la phrase”? L’hypothèse qui vient d’être explicitée, à partir d’une certaine ligne de pensée philosophique (à partir surtout de Deleuze), fait encore de l’immanence la dimension dans laquelle tous les phénomènes de langage peuvent être saisis.

Toutefois, aujourd’hui il y a d’autres auteurs qui s’orientent de façon critique par rapport à l’idée d’immanence. Par exemple P. Ouellet (cit.) propose de réorienter la question d’une réalité sémiotique en direction du concept husserlien de *noème* – donc en reprenant, en quelque sorte, une idée d’intentionnalité comme “acte fondateur du sens”. Cela pour s’efforcer de mettre en relation “des diverses instances d’une élaboration du sens”, “aujourd’hui que les approches immanentistes ont cédé le pas à l’étude de ce qui traverse et transcende les différents niveaux de réalité (...)”. (ibid.: 1-7). Une des positions les plus critiques par rapport à une idée d’immanence semble être celle de J. Petitot (1985). En risquant une simplification, on peut dire que Petitot propose d’orienter la recherche, en avoir utilisé aussi des outils de la mathématique qualitative catastrophiste, en direction d’une construction de “schématismes topologiques” et, après, morpho-dynamiques. Ces schématismes ne devraient pas seulement servir de modèle “de simulation” de la génération du sens, mais aussi donner consistance, et éventuelle possibilité d’“implémentation” sur un substrat physique ou informatique, à une conception de structures en tant qu’entités auto-organisées et émergentes. En s’opposant à tous les conceptions – nous l’avons vu aussi avec Lakoff (cit., cf. ci-dessus, chap. 1) – computationnelles du sens, Petitot propose ce qu’on peut faire appelle à une “naturalisation” de la sémiosis: le sens émerge des substrats.

3.3. Immanence radicale vs Schématisme.

Au de là des problèmes “internes” qu’une telle conception comporte (comme l’affirme Petitot, par exemple en ce qui concerne la question de l’apparition d’une syntaxe, et à ce propos il y a des références aux modèles “à attracteurs”, dans la recherche sur le connexionnisme et sur les “réseaux neuronnelles”), il y a un point de divergence par rapport à ce que nous avons considéré comme “pensée de l’immanence”. C’est l’idée de considérer, même si comme “incarnés” (*embodied*), des modèles qui sont tout à fait transcendants. Au contraire, en ce qui concerne une pensée de l’immanence nous sommes plongés, selon Deleuze, dans une réalité pour laquelle nous n’avons pas besoin de “modèles” qui “établissent” la réalité du sens: il “suffit” – d’une façon paradoxale – de “les disimpliquer”. C’est l’exemple dans le sonnet de Michelangelo: la sculpture est déjà prise dans le bloc de marbre, il suffit de la libérer. Il est vrai aussi que Petitot (ibid.) a considéré la pensée de Deleuze comme fondamentale en relation aux bases d’un structuralisme “dynamique”; toutefois nous croyons qu’il y a, dans les deux positions, une différence dont nous avons déjà parlé; et une autre lecture aussi de la pensée deleuzienne.

une transformation du langage 'de l'intérieur', du motivé au non motivé (on se réfère aux études de Halliday et d'autres auteurs sur le langage de l'enfant) et des "ri-motivations ultérieures" par le langage poétique.- mais aussi avec des possibles démotivations. On a aussi affaire à une idée de Jakobson dont nous avons parlé dans le chap.I, là où on a posé la question du langage métaphorique ou "parallèle". On sait qu'il y a aussi un lien avec la question du semi-symbolique en sémiotique (cf., Fabbri, cit.). "Les signes motivés se distinguent de ceux arbitraires par un degré de relation intrinsèque entre signifiant et signifié. Le signifié s'approche du signifiant, il se compénètre en lui, il s'y matérialise, et il est transformé en signifiant." (Fonagy, cit.: 21).

Prenons des exemples des bien connues modèles “topologiques” selon Deleuze et Guattari (1980, cit.): c’est le désert; c’est le patchwork (le *quilt*) la couverture des pionniers de la Frontière américaine, inspirée par la tradition des natifs, ou le feutre des nomades de la steppe (en tant que passage “du lisse ou strié”). En général c’est le Territoire, et la vie concrète, avec toutes ses dynamiques qui le traversent et le transforment (tels que les fonctions de territorialisation, ou de-territorialisation (1980, cit., chap. 3)). Les “modèles” pour Deleuze et Guattari, on le sait, sont vraiment “incarnés” (*embodied*) mais dans l’environnement, dans le *milieu*, physique, mais aussi dans le milieu éthologique et anthropologique. En ce qui concerne cette idée d’“incarné”, il y a, dans les derniers travaux de Deleuze, et de Deleuze et Guattari, une critique à cette conception “chairniste”, comme ils disent: Deleuze et Guattari considèrent certaines dernières directions de la phénoménologie (certaines positions de Merleau-Ponty) pas seulement “à risque d’ontologie” mais d’une sorte de “mystique”, si on peut dire. Ils proposent, par contre, une sorte de pragmatique de l’espace et du temps (un devenir, événements) dans lesquels *on habite, mais en transformant les propres espace-temps et ses propres maisons*. Contre la “chair”, la “métaphore fondatrice” est justement celle de la maison:

“La chair n’est que le thermomètre d’un devenir. Trop tendre est la chair. Le deuxième élément, c’est moins l’os ou l’ossature que la maison (ou un équivalent, une source, un bosquet). Or, ce qui définit la maison, ce sont le “pans”, c’est-à-dire les morceaux de plans diversement orientés qui donnent à la chair son armature: avant-plan et arrière-plan (...)” (1991, cit.: 169-170).

En reprenant la question générale du débat immanentisme-réalisme, nous croyons - en anticipant ici une position qu’on essayera de motiver tout de suite - qu’il y a un risque; le risque de proposer de nouveau, pour réagir justement à une conception dite “formaliste”, le vieux passage: langage - travail de référence - réalité. Un juste refus d’une conception qui réduit tout le réel (voir la critique de Latour ci-dessus) à des “effets de sens” risque, si j’ose dire, de se transformer en un ancien/nouveau réalisme.

3.4. Plan(s) d’Immanence.

En prenant en charge les critiques à la conception immanentiste, on voudrait néanmoins essayer de suivre une autre ligne. Ligne de pensée qui, comme nous l’avons vu ci-dessus, radicalise le concept d’immanence, en pensant de le mettre en connexion non plus avec la question du formalisme, mais avec celle d’*expressionnisme*. En tout cas, pourquoi ne pas penser à une autre ligne possible de développement, qui sache naviguer entre le Charybde d’un réalisme “réchauffé” et le Scylla d’un formalisme: ou encore mieux changer de route. Si une des “utopies” de la jeune sémiotique était celle de faire de la philosophie avec de nouveaux moyens, pourquoi ne pas essayer de donner aux questions les plus anciennes des termes nouveaux?

Le parcours qu’on voudrait proposer - parcours pour lequel on ne propose ici qu’un ébauche - est donc celui d’un *immanentisme radical*. Un immanentisme qui n’a rien affaire au formalisme, se joint plutôt à un concept, comme on le verra, d’expression, qui ne propose ni une ancienne vision de la réalité à “purifier” par la médiation du langage, ni même une autonomie présumée du langage (et/ou des textes): en d’autres termes un immanentisme qui n’a rien affaire avec une “forme de réalité” immanente *aux* les

langages, mais plutôt *dans* les langages. Comme le dit G. Deleuze, chaque fois qu'il y a quelque chose qui est immanent à , on a déjà l'"odeur" de transcendantalisme.

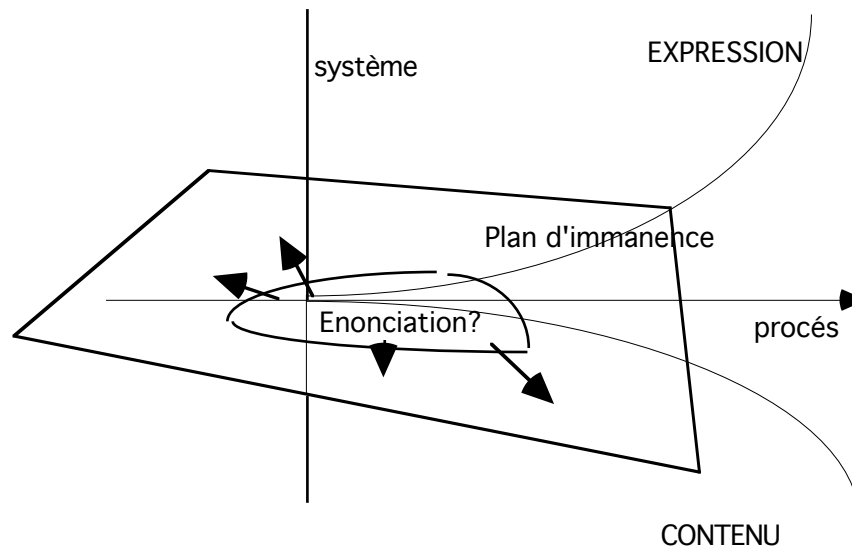
L'idée est qu'on est plongé dans une réalité – le monde naturel de A. J. Greimas? (cf. ci-dessus: nous sommes en train d'essayer de développer ce parallélisme) – et que cette réalité est saisissable seulement en "état d'immanence". En d'autres termes, elle s'exprime avec ses "propres moyens". On peut faire l'hypothèse qu'on est face à un monde intrinsèquement dynamique et bifurquant. Dynamique car il est composé et traversé par des procès (tels que ceux exemplifiés ci-dessus, par Deleuze et Guattari). Bifurquante, puisqu'il y a constantes et véritables "formations"³³, passages et transformations entre les niveaux d'expression et du contenu: avec création d'"isomorphismes" et "hétéromorphisme" (Deleuze et Guattari, 1980, cit.: chap. 3).

Afin d'essayer d'illustrer cette question, nous employons, en le modifiant, un schéma proposé par A. Zinna (Marsciani e Zinna 1991: 22; Zinna 1991).

Un tel schéma essaie de proposer l'énonciation en tant que procès, et effectivement "lieu" des instances productrices de la sémiotique. Chaque acte de langage – et Deleuze et Guattari proposent une réélaboration des théories des actes de langage et d'énonciation³⁴ – "implique une sémiotique", pour Greimas et Courtés, dans le sens qu'"il produit des signes." (1979, *ad v.*):

³³ Comme le dit Deleuze, en utilisant des métaphores "géologiques". On peut faire l'hypothèse qu'une telle utilisation de métaphores géologiques est aussi liée à la linguistique de Hjelmslev: cf. en particulier l'article "La stratification du langage" (dans: Hjelmslev, 1971), dans lequel on a tout un modèle de réalité sémiotique stratifié, par paliers, ou mieux 'tel qu'un oignon'.

³⁴ À propos des actes de langage, de discours et de la question de l'énonciation, Deleuze et Guattari en proposent une réélaboration à partir de Hjelmslev: "Hjelmslev remarquait qu'une langue comporte nécessairement des possibilités inexploitées" (1980, chap. 4: 125); en arrivant aux études de Ducrot, de Labov et de Ruwet sur une pragmatique du discours, d'une telle façon que, encore une fois, Deleuze et Guattari radicalisent les théories linguistiques, en critiquant, par exemple Benveniste (1966). Ils disent: "Il semble que ces actes se définissent par l'ensemble des *transformations incorporelles* ayant cours dans une société donnée, et qui *s'attribuent* aux corps de cette société." (ibid.:102); en outre: "Entre l'énoncé et l'acte, le rapport est intérieur, immanent, mais il n'y a pas identité (...)" (ibid.).



On pourrait donc penser au plan d'immanence comme un lieu, l'"environnement", ou un milieu de la production de la sémiotique. Deleuze parle du plan d'immanence comme "l'horizon des événements possibles" (cf. Deleuze e Guattari, 1991: 39; cf. aussi ci-dessus, note 19). Pour ce qui concerne l'idée d'un horizon "des possibles" (au-delà des suggestions métaphoriques provenant peut-être de l'astrophysique), il y a là des liens – même si encore en termes de suggestion –, avec les travaux de A. Culioli sur l'énonciation (même si seulement linguistique), là où il parle du "domaine notionnel" d'un terme:

"(...) en fin de compte un terme ne renvoie pas à *un* sens, mais renvoie à un *domaine notionnel*, c'est-à-dire à tout un ensemble de virtualités. Tout le travail métaphorique porte en grand partie sur cette propriété fondamentale de l'activité symbolique à travers l'activité de langage, et qui est la plasticité (on a stabilité, c'est pour cela que les mots sont aussi des étiquettes, mais d'un autre côté on a déformabilité)." (Culioli, 1990: 86-88).

Culioli, juste après, pose le problème d'un centre organisateur de tel espace. Toutefois, dit-il, s'il y a espace et centre d'organisation, il y aura aussi une *frontière*. Un concept de "centre organisateur", dit Culioli, est intéressant pour la sémio-linguistique et les études cognitives par rapport au concept de *type*. On sait qu'aujourd'hui beaucoup de chercheurs sont intéressés à ce concept (les questions de la stéréotypie, le prototype, etc.), surtout en relation au problème de la déformabilité du langage: de ses transformations. Toutefois que se passe-t-il si nous "prenons la direction" de l'extérieur? On aura donc une *frontière*: lieu où quelque chose n'est ni extérieur ni intérieur. De même, dans l'exemple de Culioli, à propos des propriétés d'un domaine notionnel (P): 'P' n'est plus totalement 'P'. Cela relève d'intérêt aussi pour une plus générale sémiotique de la culture. Lotman (1994) propose une idée de transformation culturelle – pas seulement graduelle mais aussi "explosive" – en pensant aux

phénomènes culturels, donc *textes* – comme systèmes dynamiques et avec des limites ouvertes: donc des frontières, considérées en tant que des “filtres sémiotiques”, dit Lotman, qui *traduisent* l’extérieur (nature, autres cultures, autres langues), et qui consentent aussi des “invasions”.

Nous pensons donc que la question présentée par Deleuze, d’un devenir autre – étranger – des langages, se propose ici de nouveau: un devenir autre aussi bien par déformation interne que par “invasion”, par transformation graduelle que par explosion (Lotman). Il faudrait étudier ces types de dynamiques, même en relation à l’approfondissement de la question de l’immanence – de son “plan” – en tant que “lieu”, ou mieux, ensemble des stratifications des “matériaux culturels” les plus hétérogènes. Plus en général, nous voudrions donner ci-dessous quelques indications (même si schématiques et sommaires) sur l’origine du concept d’“immanentisme expressionniste” chez Deleuze.

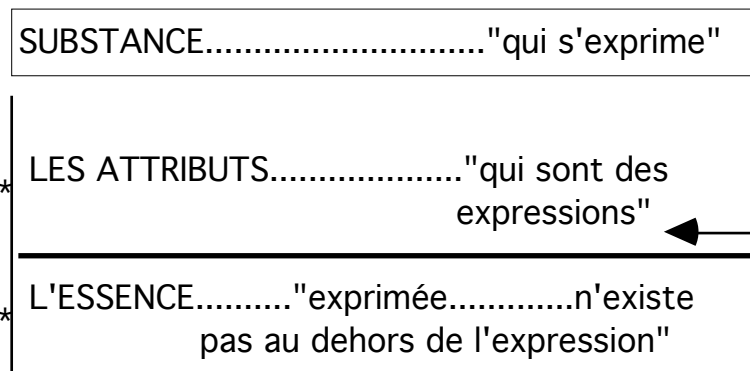
3.5. Expressionnisme et immanentisme chez Deleuze: à partir de Spinoza.

C’est à partir d’une analyse de la philosophie de Spinoza que Deleuze propose, on le sait, le concept d’immanence. Ce concept résulte d’une très grande importance et d’une très grande richesse, grâce à sa liaison, chez Spinoza et chez Deleuze, avec le concept d’expression. Immanentisme et expressionnisme en tant que deux mouvements de pensée: il s’agit de toute la conception philosophique de Deleuze. D’ailleurs le terme “mouvement” peut être pris à la lettre: c’est-à-dire quelque chose qui trouble la pensée, une sorte de faille, ou mieux, une sorte de courant souterrain de la pensée occidentale, plus souvent cachée qu’émergente. Nous avons dit que la liaison entre immanentisme et concept d’expression est très importante, aussi pour la sémiotique et les sciences humaines. Selon Deleuze, une conception de la connaissance comme “une espèce d’expression” se développe chez Spinoza (Deleuze, 1968:10): “il est certain que tous les êtres de la nature enveloppent et expriment le concept de Dieu”. Mais comment se déploie cette conception? En premier lieu, il y a, chez Spinoza, une opposition, dit Deleuze, entre conception “émanationniste” et immanentisme. On ne traitera pas ici, dans un travail à orientation sémiotique, un approfondissement proprement philosophique, même si la question demeure fondamentale: nous voudrions suivre, dans le travail de Deleuze, à partir de Spinoza, le parcours de rupture avec une conception émanationniste. Cette dernière découle de toute la tradition platoniste et neo-platoniste, selon laquelle on a un principe de causation – Dieu, le Principe, la Forme, les essences de réalité – d’où prend ses origines la chaîne des êtres, ou le sens du monde³⁵. D’une certaine façon on pourrait dire qu’il s’agit de la “grande découverte”, qu’on peut appeler *moderne*. La rupture se fait en direction de la conception immanentiste.

Pour Deleuze, en résumant, l’idée selon laquelle la substance du monde s’exprime par elle-même est importante puisque, d’une telle façon, Spinoza peut renverser le vocabulaire de la scolastique. Deleuze commente: “les attributs sont comme des points de vue sur la substance” (ibid.)

En partant de ces idées on peut faire un simple schéma afin de mieux illustrer quelque problème:

³⁵ Cf. Foucault (cit.), Du point de vue sémiotique cf. les études sur la “sémiosis hermétique” par U.Eco (1990).



À ce propos là, nous voulons essayer d'ébaucher une possible liaison qui nous amènerait de Spinoza à la sémiotique grâce à Deleuze. On peut déjà noter une conception très moderne à propos de la question des "attributs": on aurait donc de véritables "opérateurs" (des proto-observateurs?) immanents, dans la substance même du monde. Des opérateurs qui "s'installent" dans le monde pour permettre la connaissance même; en somme de véritables "sujets cognitifs". "Les démonstrations", dit Spinoza, "sont des yeux de l'esprit par lesquels nous percevons"³⁶. On trouve ici – croyons-nous – une anticipation de la plus radicale conception immanentiste du savoir et de la perception. C'est-à-dire que les instances de la perception et du savoir seraient déjà potentiellement installées dans le monde (et dans le discours, dirait-on aujourd'hui).

Mais il y a un autre point très important: dans le schéma que nous avons proposé à partir du texte de Deleuze, on veut souligner en premier lieu la réversibilité entre exprimé et expression: c'est-à-dire, qu'on a une immanence de l'exprimé dans l'expression. Pour le sémioticien il y a là, évidemment, quelque chose de familial: nous avons, avec une substance, un niveau de l'exprimé et un niveau d'expression. Ce n'est pas par hasard, on le sait, que Deleuze donnera une interprétation – hétérodoxe bien sûr – d'Hjelmslev en l'appelant "l'obscur prince spinozien" (voir, à propos de cela, le commentaire de Fabbri, 1997). En réalité, nous ne savons pas si Hjelmslev a été un lecteur de Spinoza (les experts de Hjelmslev posent des doutes à ce propos): en tous cas nous croyons qu'à partir des écrits de Deleuze (et de Guattari, dans ce cas là), cette interprétation peut être éclaircie et évaluée comme plausible et enrichissante

Toutefois, il est important de souligner que, jusqu'à nos jours, l'oeuvre de Deleuze a été partiellement sous-estimée par la sémiotique, au moins en ce qui concerne une épistémologie et une conception de l'immanence, même si avec des exceptions. Seulement durant ces dernières années il a été partialement redécouvert, _Selon Cl. Zilberberg, qui fait référence à certaines idées de Deleuze (cf., Zilberberg, 1998; 2006; Fontanille, Zilberberg, 1998), "(...) pour la sémiotique la réalisation est *multiple*, différentielle, arbitraire, relativement imprévisible.(...) On *comprend le réel* tandis qu'on *explique le réalisable*. De plus, la sémiotique "se donne pour objet le réalisable

³⁶ Citation reprise par Deleuze (ibid.): *Ethique*, V, 23, sc.IIP, ch.13.

(...)”: le “potentiel” on peut dire. Zilberberg continue en se référant au Hjelmslev des *Prolegomena*: “La sémiotique place le ‘-é’ dans la dépendance du ‘-able’.”(ibid.) (...) Herméneutique vs sémiotique: nécessité de la nécessité vs nécessité de la contingence” (nous disons: immanence *et* contingence?). “Il faut donc – pour continuer avec Deleuze

– que le sens commun se dépasse vers une autre instance, dynamique, (...toutefois) la manifestation de la philosophie n’est pas le bon sens, mais le paradoxe.” (1990: 291-293).

La tentative d’intégrer une “instance dynamique” en sémiotique a représenté une des directions principales de recherche de ces dernières années. À propos d’une telle recherche en vue d’une “dynamisation des systèmes et des structures”, Cl. Zilberberg dit qu’il faudrait faire attention: il y a un structuralisme “dynamisé” lequel reste malgré lui “canonique”. Finalement, on peut rappeler ce que dit Deleuze: une correspondance de rapports ne fait pas un devenir.

3.5. Le concept d’immanence à partir de Greimas.

Pour terminer, nous voudrions envisager quelques points, bien que connues, de l’élaboration théorique greimassienne à propos du concept d’immanence, afin d’essayer de trouver des liaisons à notre parcours, même si sous forme déchantillonnage, et en vue d’élaborations ultérieures. En premier lieu le concept d’immanence est présenté dans *Sémantique Structurale*, là où Greimas (1986 (éd. or.: 1966)) propose l’opposition immanence/manifestation. Greimas pose d’abord la question de la possibilité d’observer les “éléments ultimes de la signification”, “en immanence aussi bien qu’en manifestation”, en considérant “l’univers sémantique dans sa totalité”. Plus en général, il pense, d’un côté, à l’immanence comme à un niveau de construction “hjelmslevienne” de l’objet théorique; d’un autre côté à la manifestation comme à un lieu de “convergence et de réalisation dans le discours manifesté du plan d’expression et du plan de contenu”. De plus, Greimas en partant de “la classique opposition” du *système immanent* et de la langue saisie comme *procès manifesté*, affirme que:

“l’univers de l’immanence et l’univers de la manifestation, (...) ne sont que deux modes d’existence différents de la signification”, et Greimas continue “(...) la relation entre les deux univers – immanent et manifesté – est celle de la présupposition réciproque. Ainsi liés, ils constituent ce que l’on peut maintenant appeler l’univers *sémantique*”(Ib., 103-104).

Enfin l’univers immanent “a été postulé comme pouvant rendre compte de l’univers manifesté.” Ce dernier serait l’univers de la manifestation discursive, ou mieux encore ensemble des pratiques d’action et “de fabulation”. Un tel univers serait donc caractérisé par différents “modes de manifestation” (pratique, mythique), et serait organisé selon diverses catégories (actantielles, relatives aux prédicats), qui l’organisent en divers micro-univers (127-128). Comme on peut le noter, il y a un passage permanent entre les deux “univers”: le premier – immanent – “étant postulé comme pouvant rendre compte de l’univers manifesté”; ce dernier, étant “soumis à un modèle, qui en organise le fonctionnement” (126). À ce propos là, il faut souligner la façon de parler du temps de Greimas: “tout texte” dit Greimas, “est à la fois *permanence* et *diachronie*”, et cela à travers “les strates hiérarchiques des structures et leur durée” (149).

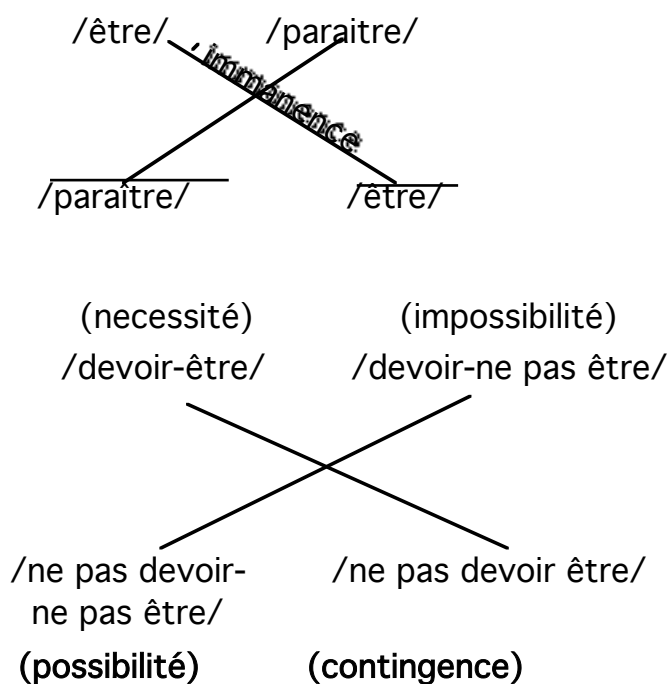
Un autre point crucial de la réflexion greimassienne à propos de la possibilité d'une saisie du sens, par rapport aux deux dimensions de l'immanence et de la manifestation, est dans *Du Sens*, là où il utilise la métaphore de "l'écran de fumée" – l'univers du sens – juste devant lequel on a "une toile d'araignée" qui représente

"(...) les écarts différentiels," qui "par conséquent, ne sont pas donnés immédiatement dans cette 'substance';" et qui "ne sont, au contraire, que des conséquences de la saisie des discontinuités dans un monde dont on ne sait rien; (...) ce qui constitue l'écart, c'est l'établissement d'une relation, d'une différence entre les aspects comparables des choses" (1970: 9).

L'autre "lieu" du concept d'immanence est le *Dictionnaire* (1979), là où les auteurs présentent premièrement les définition que nous avons déjà discuté: celle de Hjelmslev, et celle relative à l'opposition immanence/manifestation. Ils traitent ensuite de l'opposition immanence/transcendance "dans le cadre du schéma narratif", à propos de la différence de statut entre sujet et Destinateur (ce dernier étant, dans le discours, assez souvent "transcendant" par rapport à l'univers immanent du parcours narratif). Toutefois, ce qui semble être intéressant pour notre discours c'est encore le développement de l'opposition immanence/manifestation: à ce propos les auteurs ajoutent une spécification à caractère épistémologique et relative aux "modes d'existence" des structures sémiotiques:

"la connaissance des structures sémiotiques peut être considérée soit comme une description, c'est-à-dire comme une simple explicitation des formes immanentes, soit comme une construction, si le monde est seulement structurable, c'est-à-dire susceptible d'être 'informé' par l'esprit humain." (ibid.)

Encore une fois les "deux points de vue", sont soulignés. Mais il y a une autre spécification, qui sera aussi développée dans *Du Sens II*: et cela à propos des modalités véridictives. La question relève du "carré de véridiction", (et aussi, comme on le verra, celui de la contingence):



Ce qui est important c'est "l'axe de l'immanence", dans les deux axes de la catégorie de la véridiction (l'autre étant celle du paraître, axe de la manifestation). Les auteurs concluent significativement que les deux axes, de manifestation vs immanence, pourront donner lieu, par des investissements de valeurs, à des interprétations comme: superficiel vs profond (qui a affaire à la linguistique); manifesté vs latent (en comparaison à la psychanalyse); phénoménal vs nouménal (à la philosophie) (Greimas 1983: 71-73). Cette dernière "ouverture", compte tenu de toutes les précautions recommandées par Greimas, est importante pour notre discours: puisque nous avons constaté la possibilité de penser à l'immanence, non plus seulement comme principe "constructionniste". C'est-à-dire qu'il y a donc la possibilité d'écarter l'opposition formalisme et immanentisme afin d'explorer en direction d'un "être en immanence". Pour ce qui concerne une plus générale conception de l'immanence on peut se référer aussi à *Sémiotique des Passions*, là où les auteurs affirment:

"(...) l'objet de la sémiotique est phénoménal et paradoxalement 'réel' en même temps; du point de vue de l'instance *ab quo*, l'existence sémiotique des formes est de l'ordre du 'manifesté', la manifestation étant l' 'être' soupçonné et inaccessible; du point de vue de l'instance *ad quem*, les formes sémiotiques sont immanentes, susceptibles d'être manifestées lors de la sémiosis. Le discours sémiotique est dès lors la description des structures immanentes et des *simulacres* censés rendre compte des conditions et des pré-conditions de la manifestation du sens et, d'une certaine manière, de l' 'être' ." (Greimas, Fontanille, 1991: 11).

À partir de cela, nous aimerions souligner deux questions. La première est celle qui concerne "la modalisation de l'être". Greimas (ibid.: 80-81; 94-96) pose ici la question de ce que nous pouvons appeler la "modalisation de l'immanence". Il y a les modalités aléthiques, avec tout le domaine de combinaison entre /devoir-être/ et /pouvoir-être/, et

avec la “production” de la contingence. Toutefois il est important pour nous de pouvoir remarquer une réflexion sur le problème de la *contingence* en tant que caractérisation de sujets d'état, si on peut dire, en *tension* par rapport au *temps* et à *l'action*³⁷, ou mieux aux *attentes d'action*. Nous préférons condenser ici, ces concepts, même à risque de confusion, pour remarquer la coprésence – par exemple en ce qui concerne les phénomènes qui ont affaire à l’“attente” ou à la “nostalgie – des domaines du passionnel-tensif, temporel, modale.

On trouve ici la dernière ligne de recherche qu'a affaire à la question de l’“*immanence du sensible*” (cf. Greimas, 1987). Ce serait pour nous le parcours, encore à approfondir, d'une liaison, entre pensée de l'immanence expressionniste (Deleuze) et théorie sémiotique. Greimas affirme (ib.), dans *De l'imperfection*, qu'il se passe comme si, dans la vie quotidienne, à un certain moment *il arrive quelque chose*, comme si une fracture, une faille se produit. Quelque chose d'insaisissable du point de vue cognitif. Donc, quelque chose qui n'est pas encore objet pour un sujet. Et c'est pour cela, il continue Greimas, que ce “quelque chose” a affaire au plan sensoriel, son appréhension relève de ce plan là: une sorte d’“appréhension” de l'immanence. Pour finir, Greimas affirme aussi que les ordres sensoriels sont distribués en strates de profondeurs³⁸. Toutefois “profondeur”, dit-il, signifie surtout intimité. Donc, ajouterons-nous, tout cela semble conduire encore une fois au problème de comment l'immanence s'exprime: comme, d'après Deleuze, l'immanence *devient* expressive et l'expression est immanente en tant qu'intensité, c'est à dire rupture, changement qualitatif, dans les procès d'invention du sens.

BIBLIOGRAPHIE:

Bastide, Françoise, 1987, *Le traitement de la matière (opérations élémentaires)*, Actes sémiotiques, IX, 89, Paris.

Benveniste, Emile, 1966, 1974, *Problèmes de linguistique générale*, 1, 2, Gallimard, Paris.

Bodei, Remo, 1994, *La stabilizzazione immaginaria del caso. Riti e miti come origine della nozione di libertà*, dans: Ceruti, Mauro, Fabbri, Paolo - Giorello, Giulio - Preta, Lorena (éds.), *Il caso e la libertà*, Bari, Laterza.

Bondì, Antonino, 2011, *La parola e i suoi strati. La semiotica dinamica di Louis Hjelmslev*, Bonanno, Catania.

³⁷ Ceci est intéressant en ce qui concerne les liaisons entre sémiotique (cf. Greimas, ibid.: 98-99, à propos du "tumulte modal" des sujets "inquiets" et "velleitaires" et des possibles "enchaînements de sens des actions et des passions d'un sujet"; cf. Fabbri, 1994, cit.), philosophie (cf. Bodei 1994, à propos de la question d'une 'contingence fatale', en relation avec le discours mythique), et sociologie (cf. les travaux de N. Luhmann qui développe sa théorie de la communication d'une façon, pourrions-nous dire, "contingente" dans les systèmes sociaux (Luhmann, 1990). Ce n'est pas par hasard que Luhmann s'occupe aussi des passions.

³⁸ Fontanille (2004) considère les “plans d'immanence” comme “une hiérarchie et un parcours d'intégration des niveaux de pertinence sémiotique”. Cependant, nous estimons que cette proposition réduit la notion de plan d'immanence deleuzienne à quelque chose de statique, comme un certain nombre de phénomènes empilés même si intégrés les uns avec les autres, sans considérer pas la portée de la proposition de Deleuze (et Guattari): c'est à dire l'idée d'une force et d'une dynamique contenue dans la notion d'immanence en relation étroite avec celui d'expression (cf., Duffy, 2006; Montanari, 2012).

- Boyd, Richard, 1979, *What is 'Metapho' a metaphor for?*, dans: Ortony, Andrew (éd.), *Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Bruner, Jerome S., 1994, *Modelli del mondo, modelli di menti*, dans: Ceruti, M. , Fabbri, P., Giorello, G., Preta, L. (éds.).
- Ciccarelli, Roberto, 2008, *Immanenza*, Il Mulino, Bologna.
- Coquet, Jean-Claude, 1991, "Realité et principe d'immanence", dans: Coquet, Jean-Cl., Petitot, Jean (éds.), *Langage, sens et réalité*, Langages n. 103, Larousse, Paris.
- Coquet, J-Cl., 2008, *Le istanze enuncianti*, Bruno Mondadori, Milano.
- Costantini, Michel (éd.), 1993, *Le temps: image et discours*, Sémiotiques n. 5, Didier-Erudition, Paris.
- Culioli, Antoine, 1990, *Pour une linguistique de l'énonciation*, Tome1, Ophrys, Paris.
- Deleuze, Gilles, 1968, *Spinoza et le problème de l'expression*, Minuit, Paris.
- Deleuze, G., 1985, *Cinéma 2-L'image-temps*, Minuit, Paris.
- Deleuze, G., 1988, *Le Pli*, Minuit, Paris.
- Deleuze, G., 1988, "Interview", Magazine Littéraire n. 257, Paris.
- Deleuze, G., 1993, *Critique et Clinique*, Minuit, Paris.
- Deleuze, G., Guattari, Felix, 1980, *Mille Plateaux*, Minuit, Paris.
- Deleuze, G., Guattari, F., 1991, *Qu'est-ce-que la philosophie?*, Minuit, Paris.
- Eagleton, Terry, 1994, *Critique et théorie littéraire*, Puf, Paris.
- Eco, Umberto, 1979, *Lector in fabula*, Bompiani, Milano.
- Eco, U., 1990, *I limiti dell'interpretazione*, Bompiani, Milano.
- Eco, U., Santambrogio, Marco, Violi, Patrizia, 1986 (éds.), *Meaning and Mental Representations*, Versus n. 44/45, Bompiani, Milano.
- Fabbri, P., 1987, "A Passion veduta. Il vaglio semiotico", dans: Fabbri, P., Pezzini, Isabella (éds.), *Affettività e sistemi semiotici. Le passioni nel discorso*, Versus n. 47/48, Bompiani, Milano.
- Fabbri, P., 1997, "Come Deleuze ci fa segno. Da Hjelmslev a Peirce", in Vaccaro, S. (ed.), *Il secolo deleuziano*, Mimesis, Milano.

- Fabbri, P., Landowski, Eric, 1983 (éds.), *Explorations strategiques*, Actes Sémiotiques-Bulletin, n. 25, Paris.
- Fauconnier, Gilles, 1986, *Quantification, Roles and Domains*, dans: Eco, U., Santambrogio, M., Violi, P. (éds.).
- Fonagy, Ivan, 1993, *Le lettere vive*, Dedalo, Bari.
- Fontanille, Jacques, 1987, *Le savoir partagé*, Hadès-Benjamins, Limoges/Amsterdam/Philadelphia.
- Fontanille, J., *Dérobade d'amour*, 1990, Documents de Travail, Centro Internazionale di Semiotica e di Linguistica, Urbino
- Fontanille, J. (ed.), 1992, *La quantité et ses modulations qualitatives*, PULIM/Benjamins, Limoges/Amsterdam/Philadelphia.
- Fontanille, J., 1992, *Avant-propos*, dans: Ouellet P., 1992.
- Fontanille, J., 1998, *Sémiotique du discours*, PULIM, Limoges.
- Fontanille, J., 2004, "Textes, objets, situations et formes de vie. Les niveaux de pertinence de la sémiotique des cultures", in *E/C*: www.ec-aiss.it
- Fontanille, J., Zilberberg, Cl., 1998, *Tension et signification*, Pierre Mardaga, Liège.
- Fortunati, Vita, Franci, Giovanna, 1989 (eds.), *L'ansia dell'interpretazione*, Mucchi, Modena.
- Foucault, Michel, 1966, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris.
- Frank, Marc, 1994, *Qu'est-ce-que le neo-structuralisme?*, CERF-Passages, Paris.
- Gambier, Yves, 1993, *Traduction et identité*, Documents de Travail n.215, Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica, Urbino.
- Geertz, Clifford, 1973, *The interpretation of cultures*, Basic Books, New York.
- Goodman, Nelson, 1988, *Vedere e costruire il mondo*, Laterza, Bari (éd. or.:1978, Hackett Publishing Company, Indianapolis-Cambridge).
- Greimas, Algirdas J., 1986, *Semantique structurale*, PUF, Paris (éd.or.:1966).
- Greimas, A. J., 1970, *Du Sens*, Seuil, Paris.
- Greimas, A. J., 1983, *Du Sens II*, Seuil, Paris.
- Greimas, A. J., 1986, "De la nostalgie. Etude de sémantique lexicale", Actes sémiotiques, Bulletin GRSL, Paris.

- Greimas, A. J., 1987, *De l'imperfection*, P. Fanlac, Paris.
- Greimas, A. J., Courtés, Joseph, 1979, 1986, *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Tomes I et II, Hachette, Paris.
- Greimas, A. J., Fontanille, J., 1991, *Sémiotique des Passions. Des états de choses aux états d'âme*, Seuil, Paris.
- Greenblatt, Stephen, Gunn, Giles 1992 (eds.), *Redrawing the Boundaries*, The Modern Language Association of America, New York.
- Guérin, Michel, 1992, *L'affectivité de la pensée*, Actes Sud, Arles.
- Guattari, F., 1987, "Ritournelles et affects existentiels", dans: Fabbri P., Pezzini I., eds, 1987.
- Habermas, Jürgen, 1991, *Il pensiero post-metafisico*, Laterza, Bari, (éd. or.:1988, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main).
- Hacking, Jan, 1987, *Conoscere e sperimentare*, Laterza, Bari (éd. or.: 1983, Cambridge University Press, Cambridge).
- Hjelmslev, Louis, 1968, *Prolégomènes à une théorie du langage*, Minuit, Paris (éd.or.: 1943).
- Hjelmslev, L., 1971, *Essais linguistiques*, Minuit, Paris.
- Kripke, Saul A, 1972, *Naming and necessity*, dans: Davidson, Donald, Harman, George (éds.), *Semantics in natural languages*, Reidel, Dordrecht.
- Kuhn, Thomas S.,1979, *Metaphor in science*, dans:Ortony A. (éd.), *Metaphor and Thought*.
- Jakobson, Roman, Waugh, Linda, 1984, *La forma fonica della lingua*, Il Saggiatore, Milano (éd. or.: 1979).
- Lakoff, George, 1986, "Cognitive Semantics", dans: Eco, U., Santambrogio, M., Violi, P. (éds.), 1986.
- Lakoff, G., 1987, *Women, Fire, and Dangerous Things; What Categories Reveal about the Mind*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lakoff, G., Johnson, Marc, 1980, *Metaphor We Live By*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lakoff, G., Johnson, M., 1999, *Philosophy in the Flesh*, Basic Books, New York.
- Landowski, Eric, 1989, *La société réfléchie*, Seuil, Paris.

- Landowski, E., 2004, *Passions sans nom*, PUF, Paris.
- Larsen, Svend Erik, 1991, “Un essai de sémiotique transatlantique. La notion d’objet chez Brondal, Peirce, Greimas”, dans: Coquet, J., Cl., Petitot, J. (eds.), 1991.
- Latour, Bruno, 1991, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, , Ed. La Découverte, Paris.
- Luhmann, Niklas, 1990, *Sistemi sociali*, Il Mulino, Bologna, (éd. or.: 1984, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main).
- Lotman, Jurij M., 1985, *La semiosfera*, Marsilio, Padova.
- Lotman, J. M., 1993, *La cultura e l'esplosione*, Feltrinelli, Milano, (éd. or.: 1993, Gnosis, Moskva).
- Liotard, Jean-François, 1983, *Le Différend*, Minuit, Paris.
- Maddox, Donald, 1993, “Aurora Consurgens: operations et initiation dans la Quatrième Parabole”, *Versus*, n.64, Bompiani, Milano.
- Marsciani, Francesco, *Communication orale*, pendant la journée "Hommage à Greimas", 1992, Urbino.
- Marsciani, F., Zinna, A., 1991, *Elementi di semiotica generativa*, Esculapio, Bologna.
- Montanari, Federico, 2012, “Between trees, webs and mirrors. Dimensions of Immanence and a critical poststructuralist proposal”, in: *E/C*: www.ec-aiss.it
- Ouellet, Pierre, 1992, “Signification et sensation”, *Nouveaux Actes Sémiotiques* n. 20, , PULIM, Limoges.
- Petitot, J., 1985, *Morphognèse du sens*, PUF, Paris.
- Portela, Jean Cr., 2006, “Conversations avec Jacques Fontanille”, *Alfa*, São Paulo, n. 50 (1): 159-186.
- Putnam, Hilary, 1975, *Mind, Language and Reality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Queré, Henri, 1992, *Intermittence du sens*, PUF, Paris.
- Rorty, Richard, 1986, *La filosofia e lo specchio della natura*, Bompiani, Milano, (éd. or.: 1979, Princeton).
- Rorty, R., 1992, *La svolta linguistica*, Garzanti, Milano, (éd. or.: 1967, 1992, The University of Chicago Press, Chicago).

- Semprini, Andrea (ed.), 1990, *Lo sguardo semiotico*, Angeli, Milano.
- Spinoza, Baruch, *Etica* (nouvelle éd. it.: 1993, Editori Riuniti, Roma).
- Sperber, Dan, Wilson, Deirdre, 1988, *Relevance: Communication and Cognition*, Harvard University Press, Cambridge.
- Sperber, D., Wilson, D., 1993, “Pragmatique et temps”, *Langages*, n. 112, Larousse, Paris.
- Vattimo, Gianni, Rovatti, Pier Aldo, 1985, *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano.
- Zilberberg, Claude, 1981, *Essai sur les modalités tensives*, Benjamins, Paris.
- Zilberberg, Cl., 1989, “Modalités et pensée modale”, *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 3, PULIM, Limoges.
- Zilberberg, Cl., 1992, “Présence de Wölfflin”, *Nouveaux Actes Sémiotiques*, 23-24, PULIM, Limoges.
- Zilberberg, Cl., 1993, “Tris et melanges dans la Quatrième Parabole” ,*Versus*, n.64, Bompiani, Milano.
- Zilberberg, Cl., 2002, “Précis de grammaire tensive”, *Tangence*, Rimouski, n.70, p.111-143.
- Zilberberg, Cl., 2006, *Eléments de grammaire tensive*, PULIM, Limoges.
- Zinna, A., 1986 (ed.), “Louis Hjelmslev. Linguistica e semiotica strutturale”, *Versus* , n. 43, gennaio-aprile.
- Zinna, A., 1991, *L'ipotesi strutturale: teoria e oggetto da Saussure a Hjelmslev*, Tesi di Dottorato, Università di Bologna.
- Zinna, A., 2008, “Il primato dell'immanenza nella semiotica strutturale”, in *E/C*: www.e/c-aiss.it