

Une narratologie sémiotique de l'anthropogènèse

Waldir BEIVIDAS

Université Sao Paolo

La structure actantielle apparaît de plus en plus comme étant susceptible de rendre compte de l'organisation de l'imaginaire humain, projection tout aussi bien d'univers collectifs qu'individuels.

(Greimas, 1973 : 162)

Abstract

*To emphasize the theoretical strength of the narrative model of Greimas' semiotics, in honor of the fifty years of his *Sémantique structurale* (1966), this text presents brief reflections on two of its potentialities still little explored by semioticians, their followers. It is the status of "anthropology of the human imaginary", imaginary as "flesh" and not as "cognition" (Petitot), to be explored in two aspects: (i) the "pulsional" aspect for the "thymic" regime of narrativity; (ii) the aspect of a "semiotic narrative" entering the horizon of anthropology, in the broad debate on the great narratives of anthropogenesis.*

Keywords: *Narrativity, semiotics, imaginary, pulsion/drive, thymic, anthropology, anthropogenesis.*

Introduction

Ce petit texte, présenté au Colloque International intitulé *Sémantique structurale* 50 ans après, à l'Université d'Istanbul, veut rendre hommage aux efforts d'Algirdas Julius Greimas de mettre la narrativité au cœur de l'imaginaire humain. Le propos est de relever l'importance et la nécessité de faire sa théorie narratologique s'introduire, dialoguer et même instruire les débats qui composent le vaste champ des grands « récits de l'anthropogènèse », c'est-à-dire du devenir homme de l'homme.

Étant donné la « recherche de méthode » monumentale qui est accomplie par Greimas dans sa *Sémantique structurale*, où les fonctions et les personnages de l'œuvre de Propp ont été systématisés et transformés en un vigoureux « schéma narratif », avant d'être reconstitués en une « structure actancielle » parfaitement cohérente et qui nous est bien familière ;

étant donné, ensuite, la mise en exergue de la formulation du Lituanien, il convient alors d'admettre que Greimas pourrait être le premier bâtisseur d'une *fondation narratologique* qui caractérise l'imaginaire humain. Cette idée n'est nullement le fruit d'un prosélytisme de petit groupe. Elle provient au contraire d'une reconnaissance de grande envergure pour une avancée scientifique, dont la portée pionnière et la paternité devraient être enregistrées par l'Histoire. Or, le monde académique est loin de s'appliquer à cette tâche. Pour ce milieu, l'histoire racontée se résume en un ensemble de distorsions, à des degrés divers, sur le chemin des idées et de leurs paternités.

Dans un texte récent, intitulé « Narratologie, narrativité et régimes d'immanence », Denis Bertrand (2014) constate et regrette cet état de fait : dans la dernière décennie, dit-il, le formidable regain d'intérêt pour le récit dans les médias, ainsi que dans le monde académique, dans des secteurs et des disciplines humaines les plus divers comme la psychologie, la psychanalyse, la sociologie, l'anthropologie, l'histoire, la philosophie, les sciences du langage, les études littéraires, les études féministes, la médecine, l'action sociale, le droit – la liste est loin d'être exhaustive –, évolue sans la moindre mention du travail pionnier de Greimas et des suites avancées par les sémioticiens qui lui sont proches. Par cette longue liste, Bertrand se réfère aux disciplines convoquées au 7^e Congrès mondial, intitulé « Narrative matters. Récit et savoir » (Université Paris-Diderot en partenariat avec l'Université américaine de Paris, en 2014) et à son édition antérieure, en 2012, avec le thème « Vie et récit ».

Lors de ces congrès gigantesques, à vrai dire, en raison du nombre de participants, l'intérêt narratologique se donne comme référence des œuvres de Christian Salmon *Storytelling* (2007) ou de Donald Polkinghorne, *Narrative Knowing and the Human Sciences* (1988), par exemple, sans aucune mention, reconnaissance ou référence aux travaux de Greimas, pourtant antérieurs, et qui représentent au moins vingt ans d'analyses et de progrès théoriques notables de la sémiotique. Si une telle distorsion a lieu dans un milieu externe à la sémiotique, il convient de reconnaître qu'en interne, nous les sémioticiens, nous avons notre part de responsabilité. Je m'explique.

La sémiotique, mue possiblement par la force même de la prévisibilité structurelle de ses modèles, avance voracement sur de nouveaux terrains. Elle conquiert très vite de nouveaux territoires, sans se soucier, semble-t-il, d'en consolider les champs, et laisse derrière elle des « boîtes noires », comme le disait Greimas à Cerisy, qui doivent encore être expliquées.

Ainsi, la sémiotique venait à peine d'entrer dans les théories de Propp qu'elle en est aussitôt ressortie ; le schéma narratif venait tout juste d'être lancé qu'il s'est vu détrôné sans tarder par la syntaxe modale ; cette dernière, qui s'est insuffisamment déployée dans les régimes de ses compatibilités, les chevauchements et les métamodalités – vivement demandées par Greimas depuis son article inaugural sur les modalités (1976) –, a cédé promptement sa place à la figurativité ; une vingtaine d'années après, à la fin des années 1980, la jeune sémiotique « catégorielle » est questionnée par les uns, déclassée par les autres, parfois conjurée par des tiers, au nom du « graduel », du « continu », entre autres, et nous parvenons enfin à ce vaste profil que présente actuellement notre sémiotique. Une fois le chemin accompli, nous constatons qu'il est parsemé de petites « boîtes noires » oubliées ou de « pages blanches » à remplir.

Compte tenu de ce scénario, ce texte entend exposer très succinctement deux de ces petites « boîtes noires » – ce qui ne doit pas être vu comme une critique, mais comme une invitation à la recherche. Les « boîtes noires » en question consistent (i) en un défaut d'intégration d'une base pulsionnelle aux structures narratives, et ce, depuis les suggestions de J. Petitot dans les années 1980 ; (ii) en l'examen et en l'établissement, dans le champ immense des « grands récits de l'anthropogenèse », d'un « récit sémiologique » ou d'une « narratologie sémiotique », qui permettrait d'entamer des débats, voire de nourrir des recherches sur l'hominisation et l'humanisation de l'homme.

1. Une base pulsionnelle pour la structure narrative.

Il est communément admis en sémiotique de considérer le niveau sémiotique narratif comme le cœur du parcours génératif. Il s'est révélé comme l'un de nos instruments les plus puissants pour l'analyse de l'intelligence syntagmatique des discours. Cependant, l'autre versant de la structure narrative, à savoir le statut d'une anthropologie de l'imaginaire humain – voir l'épigraphie ci-dessus – n'a pas reçu toute l'attention qu'il méritait – hormis la lecture et les propositions de Jean Petitot, qui figurent dans son texte en hommage à Greimas, intitulé « Les deux indicibles ou la sémiotique face à l'imaginaire » (1985b), et qui sont en fait très suggestives sous plusieurs aspects.

Un de ces aspects correspond à l'idée soulignée par Petitot que les structures narratives ne sont pas des structures « éthérées » dans les limbes, mais des structures vécues sur le terrain des passions, dans les idéologies, dans les actions, voire dans le rêve : le « sujet-en-papier » descend finale-

ment dans les ruelles (obscurées et furtives) du vécu humain, dans la chair de son corps. Selon lui, les structures narratives gagnent le statut d'une vraie « anthropologie structurale de l'imaginaire » (p. 284), expression qu'il emprunte à Gilbert Durand (1984) et à laquelle il ajoute un complément très stimulant : « l'imaginaire comme chair ». Ce deuxième aspect, tout aussi pertinent, des suggestions du célèbre sémioticien consiste en un imaginaire qui n'est pas conçu sur le mode cognitif, mais sur celui du sensible, et qui est ancré dans la chair du corps. Petitot étaye ces propositions par la métapsychologie freudienne, un imaginaire « pulsionnel », « purement thymique et affectif », selon ses propres termes.

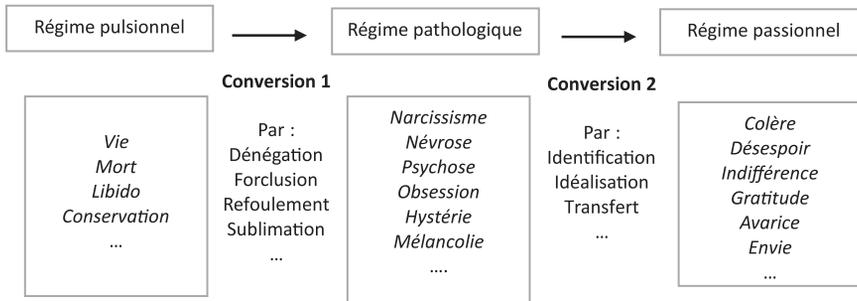
Le sémioticien revendique un tel imaginaire en tant que contrepartie substantielle, basique, de la forme sémiotique de la structure. D'après lui, l'imaginaire pulsionnel, de nature « inconsciente », doit être interprété et intercepté depuis une strate *a quo*, en deçà de la signification, en deçà de tout sémantisme plus repéré, en dehors de la prise de conscience du sujet. Il est « chargé de toutes les obscures puissances de l'animalité héritées de la phylogenèse [...] enraciné dans les procès régulatoires de la prédation et de la sexualité » (p. 284). Cet imaginaire travaille en sourdine. Cette strate pulsionnelle de l'imaginaire, qui est antérieure à ses articulations en sémantismes fondamentaux (vie/mort ; nature/culture), se présenterait comme des sortes de « pregnancies psychiques » pour donner sens à la vie, mais, et j'attire l'attention sur ce point, un sens qui « n'est jamais appréhensible comme tel mais seulement à travers sa conversion en structures actantielles » (1985a: 50).

À ces deux aspects qui ouvrent des voies à des recherches extrêmement stimulantes – (i) un imaginaire qui s'extrait du papier des textes pour gagner la chair du vécu du sujet ; et (ii) un imaginaire qui descend du piédestal cognitif de la philosophie pour parcourir les ruelles sensibles et pulsionnelles de la métapsychologie freudienne – peut s'ajouter un troisième aspect : l'inflexion naturaliste de l'imaginaire, à travers son enracinement dans la biologie corporelle, dans le patrimoine phylogénétique, à savoir un versant moniste et matérialiste, qui propose l'émergence du sens dès la matière infime et le bios minuscule, et qui le fait progresser morphogénétiquement, déployer amplement, au point d'atteindre les opérations sophistiquées et majuscules de l'imagination infinie de l'esprit humain dans le symbolique des discours. Le point de vue avancé par Petitot exige de la sémiotique une rétroaction, une plongée dans « les enfers de la substance », comme il le dit lui-même, vers une « sémiophysique ».

Ces propositions, brièvement rapportées, sont peu connues, à peine si-

gnalées, et devraient être amplement explorées par les sémioticiens. Elles peuvent en effet encourager la sémiotique à mener des recherches dans le champ de la métapsychologie freudienne, qui demeure ignorée par la plupart des chercheurs en sémiotique. Plus généralement, ces idées s'ouvrent aussi sur le vaste champ de l'anthropologie.

Cependant, malgré la richesse des propositions de Petitot, je dois signaler ma discordance par rapport au troisième aspect de son point de vue – l'inflexion moniste et naturaliste de sa sémiophysique. Cet aspect m'a conduit à lui opposer une autre manière d'intégrer l'imaginaire pulsionnel de la métapsychologie freudienne à la sémiotique de Greimas. J'ai proposé, il y a quelques années – à vrai dire depuis ma thèse de doctorat (soutenue en 1992 et publiée en 2000), et ensuite de proche en proche –, un « parcours génératif de la subjectivité (inconsciente) » de statut entièrement immanent. D'après cette proposition, que j'ai lancée pendant l'âge classique ou standard de la sémiotique greimassienne, la pulsionnalité s'intégrerait à la sémiotique en imaginant un parcours à travers trois régimes de la thymie, un régime pulsionnel, un régime pathologique et un régime passionnel, et, entre ces régimes, à travers deux mécanismes de conversion. Le schéma synthétique ci-après reproduit ce parcours :



À mon sens, la différence cruciale par rapport aux propositions de Petitot se situe sur les vecteurs de l'orientation théorique : en lieu et place d'une morphogenèse du sens à partir de la chair du corps, où elle se trouve enracinée, d'une sémiogenèse substantielle (selon le vecteur : corps → sens), le schéma ci-dessus présuppose le vecteur contraire : sens → corps. Ainsi, la pulsion peut être envisagée comme *déjà sémiotisée* par le truchement de l'acte de « sémioception » du sujet vis-à-vis de son corps. Ce néologisme mérite ici un petit commentaire.

J'ai proposé il y a quelques années de nommer « sémioception » l'acte sémiologique du sujet ; il s'agit de l'acte de double « concrescence » (expression empruntée à la réflexion agüe d'E. Cassirer, 1933 : 26), c'est-

à-dire l'acte opéré par deux amalgames, signifiant/signifié, d'un côté, et signe/chose, de l'autre, tous les deux étant radicalement arbitraires, selon la théorie saussurienne. Ainsi nommée, la sémioception a été conçue dans le but de dépasser ou au moins de rompre la primauté de la *perception* soutenue par la phénoménologie. Selon le point de vue sémiotique, c'est par la sémioception que le sujet conçoit et perçoit son monde vécu. La perception serait moulée, façonnée, guidée ou même bouleversée par la sémioception, par l'action continue du langage, qui « façonne » le monde, selon la thèse maximale de Hjelmslev, catégoriquement formulée comme suit : le langage est la forme par laquelle nous concevons le monde. Cette formulation donne sans nul doute matière à une longue réflexion, mais une telle tâche dépasse les limites imparties à cette communication.

La sémioception humaine entraîne donc une rupture foncière entre l'instinct (des animaux) et la pulsion humaine en raison de la présence et de l'action récurrente du langage – rupture ou écart qui « humanise », pour ainsi dire, cet animal qui s'appelle « homme ».

Ce type de raisonnement trouve un appui dans les thèses récentes de Bimbenet (2011), à propos de la « différence anthropologique » qui marquerait une « rupture abyssale » – une expression qu'il emprunte à J. Derrida (2006) – entre l'animal et l'homme, et en même temps les corrobore. Il est aisé de constater que cette compréhension est foncièrement incompatible avec les thèses de Petitot et l'ensemble des théories monistes et naturalistes.

2. Pour un récit sémiologique de la « différence anthropologique »

Une nouvelle manière de souligner le statut anthropologique de la narrativité greimassienne peut en effet être envisagée à partir des recherches d'Étienne Bimbenet. Ce jeune philosophe a récemment proposé l'inclusion d'un « récit phénoménologique » dans le concert des grands « récits de l'anthropogenèse ». Le titre de son ouvrage *L'animal que je ne suis plus* (2011) provoque un effet spéculaire et spectaculaire sur l'œuvre notoire de Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*. L'ouvrage suggestif de Bimbenet présente des sujets de réflexion remarquables, et susceptibles de créer un beau débat, dans lequel la sémiotique pourrait s'engager.

Afin de contextualiser ses arguments, Bimbenet convoque un panthéon de spécialistes des « grands récits de l'anthropogenèse », c'est-à-dire de la très longue histoire de l'hominisation, du devenir humain.

Le philosophe se lance comme défi une *expérience philosophique* de pen-

sée, dont le but est de reconnaître intégralement notre origine animale, en assumant l'environnement scientifique général et définitif des acquis post-évolutionnistes, entièrement naturalistes. Ces avancées scientifiques nous amènent à abandonner définitivement toute métaphysique et à assumer résolument « la fin de l'exception humaine », une expression que Bimbenet emprunte au titre et à la thématique des réflexions de J. M. Schaeffer (2007). Cependant, il cherche concomitamment à légitimer, avec les armes philosophiques de la phénoménologie, l'idée audacieuse que l'homme « n'est plus un animal » :

L'énoncé est volontairement provocant [...]. *Bien sûr*, l'homme fut un animal ; et pourtant *il ne l'est plus*. Il est « privé » de son origine animale, au sens que Heidegger donnait à ce terme ; vivant avec *elle*, et pourtant *sans elle* [...] La continuité du fil généalogique qui nous relie à l'animal n'empêche pas le saut qualitatif (2011 : 21-22 – souligné par l'auteur).

Sur la base de révolutions scientifiques attestées, Bimbenet cherche à justifier, aux côtés des grands récits naturalistes de l'hominisation, l'insertion et les déploiements d'un « récit phénoménologique » architecturé sur un sol merleau-pontyen et heideggerien. Il établit alors un profond écart entre la perception animale et la perception humaine, un écart qui représente une « différence anthropologique », une « rupture abyssale » entre l'homme et l'animal.

En ce qui concerne le champ langagier de la sémiotique, il est vraiment stimulant de vérifier que l'étude de Bimbenet consacre deux chapitres au langage, l'un au langage humain proprement dit et l'autre à la confrontation entre le langage humain et le prétendu « langage animal » ; il est également encourageant de constater que l'auteur examine l'idée selon laquelle le langage pourrait jouer, dans la longue histoire de l'anthropogenèse, « une fonction anthropologiquement plus englobante » que la (simple) connaissance ou l'échange d'informations entre les hommes (p. 255-6). Bimbenet reconnaît et souscrit à la réflexion de quelques auteurs, pour qui le langage « marque une véritable césure – un 'Rubicon' [dit-il] – entre lui et ce qui le précède » (p. 260).

Néanmoins, dans ses références sur le langage, Bimbenet ignore complètement la théorie de Saussure et les propositions radicales du linguiste sur la nature du signe ; il méconnaît le principe sémiologique vital de l'arbitraire du signe pour la construction du monde en tant que référent interne. Saussure reste finalement le grand absent de cette expérience phi-

losophique de réflexion phénoménologique, et ce, malgré l'intérêt que le grand Merleau-Ponty accorde au linguiste genevois dans divers textes fondamentaux. Cette absence se révèle fort embarrassante lorsque le phénoménologue se contraint à réunir des arguments pour contester certains de ses interlocuteurs, victimes d'un « réalisme » implicite non avoué.

Par exemple, lorsqu'il s'oppose à tout type de réalisme naïf, il présente des pistes qui, pour ma part, se révèlent très justes : « il n'y a pas le monde, déjà objectif, mais l'objectivation du monde dont le langage se fait inévitablement précéder » (p. 268).

Cependant, Bimbenet n'assume pas jusqu'au bout la primauté du langage et cède devant la primauté de la perception, traditionnellement proposée par la phénoménologie. En regard de la citation précédente, la déclaration ci-après sonne de manière absurde pour un sémioticien : « il n'y a rien dans le dire qui puisse venir enrichir le voir, celui qui parle voit *la même chose* que s'il ne parlait pas » (p. 252). Mais quelle est donc cette « chose » qu'un humain pourrait voir sans être imprégné du langage ? Comment une supposée perception *anté-langagière* pourrait être capable de nous faire voir une « chose » avant le langage ? Le langage n'est-il pas justement l'unique mode d'objectivation d'une chose comme « chose », ainsi que l'atteste judicieusement l'affirmation antérieure du philosophe ? En disant que « la même chose » sera vue avec ou sans le langage, Bimbenet tombe lui-même dans ce réalisme naïf qu'il critique : le réel réapparaît hypostasié, comme étant déjà présent. La « précédençe » du langage s'effondre d'un seul coup.

Malgré tout, le grand mérite de son étude consiste à offrir aux sémioticiens la possibilité d'entrer enfin dans le concert des grands récits de l'anthropogénèse – le récit phénoménologique de Bimbenet y étant inclus –, d'y faire figurer un *récit sémiologique* de base saussurienne, qui peut – ou doit – culminer dans une vraie *narratologie sémiotique de l'anthropogénèse* : en effet, l'homme n'est pas seulement devenu « homme » en raison de l'augmentation de la taille de son cerveau ou d'une éventuelle amélioration sensorielle de sa perception, mais surtout (i) en raison de *l'avènement* du langage, de la *présence* du langage, ou plutôt de *l'action du langage*, par le truchement de l'acte de *sémoception*¹ ; (ii) en raison de la structure actantielle et narrative, qui prend la relève des signes convenus pour les amener aux dimensions extenses de la grammaire du discours, et donc

¹ Le concept de sémoception est au coeur des hypothèses soutenues dans mon livre *La sémiologie de Saussure et la sémiotique de Greimas comme épistémologie discursive. Une troisième voie pour la connaissance* (Beividas, 2017)

pour constituer et faire évoluer l’imaginaire humain, dans des directions difficiles à prévoir, mais qui sont toujours façonnées par des structures langagières narratives.

Enfin, l’acte sémiologique fonde le langage du sujet et lui fera créer le monde à « son image et à sa structure » – si tant est que la démiurgie biblique nous autorise l’analogie. L’acte de sémioception façonne et guide la perception du sujet et instaure son vécu phénoménologique. Ces données sont loin d’être triviales et ne méritent nullement d’être ignorées au cours de réflexions à propos de l’anthropogenèse. Au sein de cette très longue et mystérieuse histoire de l’hominisation et de l’humanisation de l’humain, les pages du chapitre consacré à une narratologie sémiotique ou sémiologique ne demandent qu’à être écrites. Ce récit sémiologique constitue possiblement l’élément fondamental pour rendre compte, plus efficacement, de la « différence anthropologique radicale », et que nous ne sommes plus l’animal que nous avons été jadis avant le langage.

Bibliographie

Beividas, W. (2003) “Corpo, semiose, paixão e pulsão. Semiótica e metapsicologia”, *Perfiles Semióticos*. Mérida (Venezuela) : Ediciones del Rectorado, p. 43-61.

_____(2014) “Una epistemología discursiva en construcción: la teoría semiótica inmanente entre la percepción y la semiocepción”, *La inmanencia en cuestión I. Tópicos del Seminario*. Revista de Semiótica n. 31. Puebla : Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, p. 139-159.

_____(2016) “La sémioception et le pulsionnel en sémiotique. Pour l’homogénéisation de l’univers thymique”, *Actes Sémiotiques* n. 116. Récupéré de <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5613>>.

_____(2017) “La sémiologie de Saussure et la sémiotique de Greimas comme épistémologie discursive” Une troisième voie pour la connaissance. Limoges : Lambert-Lucas.

Bertrand, D. (2014) “Narratologie, narrativité et régimes d’immanence”, *Actes Sémiotiques*, n° 117. Récupéré de <<http://epublications.unilim.fr/revues/as/5197>>

Bimbenet, E. (2011) *L’animal que je ne suis plus*, Paris : Gallimard.

Cassirer, E. (1933) “Le langage et la construction du monde des objets”, *Journal de Psychologie normale et pathologique* n. 30, p. 18-44.

Derrida, J. (2006) *L’animal que donc je suis*, Paris : Galilée.

Durand, G. (1984) *Les structures anthropologiques de l’imaginaire*, 10. ed. Paris : Dunod.

Greimas, A. J. (1966) *Sémantique structurale : recherche de méthode*, Paris : Larousse.

_____(1973) *Les actants, les acteurs et les figures*. in Chabrol, Cl. (org.) *Sémiotique narrative et textuelle*. Paris : Larousse, p. 161-176.

_____(1976) “Pour une théorie des modalités”, *Langages*, n. 43, p. 90-107.

Greimas, A. J. et Courtés J. (1979) *Sémiotique : dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris : Hachette.

Hjelmslev, L. (1966) *Le langage*. Paris : Minuit.

Merleau-Ponty, M. (1960) *Signes*. Paris : Gallimard – Folio Essais.

____ (1969) *La prose du monde*, Paris : Gallimard.

Petitot, J. (1985) *Morphogenèse du Sens I*, Paris : PUF.

____ (1985) *Les deux indicibles ou la sémiotique face à l'imaginaire comme chair*, In Parret, H. , et Ruprecht, H. G. (eds) *Exigences et perspectives de la sémiotique (Recueil d'hommages pour Algirdas Julien Greimas) II*. Amsterdam : John Benjamins, p. 283-305

Polkinghorne, D. E. (1988) *Narrative knowing and the human sciences*, New York : State University.

Propp, Vl. (1970) *Morphologie du conte*, Paris : Poétique / Seuil.

Salmon, Ch. (2007) *Storytelling. La Machine à fabriquer des histoires et à formater les esprits*, Paris : La Découverte, coll. « Cahiers libres ».

Saussure, F. de (1975) *Cours de linguistique générale*, Paris : Payot.

Schaeffer, J-M. (2007) *La Fin de l'exception humaine*, Paris : Gallimard, coll. Nrf essais.