

e De l'événement à l'expérience. Une approche sémiotique

José Enrique Finol

Le vrai remède consisterait alors à revenir à l'expérience, à l'écouter d'une oreille plus avertie. William James (*Philosophie de l'expérience*, 1910).

Pour élaborer une théorie sémiotique de l'expérience, il convient d'analyser, même brièvement, comment ce concept a été traité par d'autres disciplines. En ce sens, par exemple, il faut se tourner vers la Philosophie de l'Expérience¹, dont l'un des auteurs les plus connus est, parmi d'autres, William James. Il faudra aborder aussi ce que nous dit l'Anthropologie de l'Expérience.

Dans son fameux livre *Philosophie de l'Expérience* (1910), James, d'un point de vue pragmatiste, désigne ce qui il appelle l'« expérience pure » et l'« expérience finie »:

« Expérience pure », tel est le nom que je donnais au flux immédiat de la vie qui nous fournit les matériaux plus tard mis en œuvre par notre réflexion, aussi bien que ses catégories conceptuelles (...) on peut parler d'expérience pure dans le sens littéral d'un quelque chose qui n'est pas encore du tout devenu telle chose définie, quoique prêt à devenir toutes sortes de choses déterminées (...) Sous cet aspect, l'expérience pure n'est qu'un autre nom pour désigner le sentiment ou la sensation (...) Sa pureté n'est plus qu'un terme relatif, désignant la proportion de sensations, non encore devenues des mots, qu'elle ne cesse pas de s'incorporer²». (1910 : 203).

Comme on le voit, pour James « l'expérience pure » ne représente pas autre chose que l'ensemble de sensations que notre corps perçoit dans nos rapports avec le monde, naturel ou culturel, ou avec notre propre corps. Mais, si l'on va plus loin, on pourrait dire que ces sensations sont constituées par ce que Peirce appelle priméité et que d'autres appellent *qualia*. Pour Peirce, la priméité est une qualité, « une conception de l'être indépendamment de toute autre chose (...) une pure potentialité abstraite. La priméité est de l'ordre du possible » (Everaert-Desmedt,

INTRODUCTION

¹ Il ne faut pas confondre « expérience » avec « expérimentation ». Pour une philosophie de l'expérimentation, voir Hacking, Ian. « Les philosophes de l'expérience » Tracés. Revue de Sciences Humaines. 9, p. 67-82.

² En 1905 James avait dédié un article à ce sujet: Le monde de l'expérience pure, dans le Journal of Philosophy. New-York, vol. I, pp. 533 - 561.

2011, s/p) ; ou, comme le dit Merrel, « le mode de signification de ce qui est tel qu'il est, sans référence à autre chose » (1998, p. 52). *Qualia* est défini comme une composante subjective qui naît de la stimulation des sens par des phénomènes du monde. En ce sens, la priméité et les *qualia* ont en commun qu'ils sont des composantes non décomposables, unités premières, comparables, par exemple, aux traits distinctifs que l'on trouve dans les phonèmes. Il s'agit, bien sûr, de modèles généraux, dont les réalisations sont toujours particulières.

Ces processus de sensation et perception sont réalisés à travers nos sens et ils constituent un premier rapprochement du monde, un rapprochement chargé d'une grande complexité et de dynamisme, ce que James entend par « flux ». Guzmán a établi trois significés généraux du concept de perception: une « quelconque activité cognitive », « l'acte ou la fonction cognitive où il y a un objet présent » et un « significé spécifique qui désigne une opération déterminée de l'homme dans ses relations avec l'environnement » (Guzmán, 2014, p. 43-45). Ces trois significés dépassent les processus de la sensation et présupposent une élaboration qui va au-delà des causes et au-delà des processus de « capture » ou de « réception » des phénomènes physiques.

Mais ce serait une erreur de limiter la perception des stimulus physiques à des processus séparés en fonction de chaque sens ; au contraire, dans ses rapports avec le flux du monde, le corps perçoit les sensations comme une totalité dynamique, où chaque sensation est mêlée aux autres et où les transformations en significé des stimulus qui font partie des signaux doivent s'appuyer sur des expériences antérieures et affronter les innovations, les informations nouvelles.

Pour notre approche sémiotique, il est important de relever dans l'analyse de James le caractère non signifiant de ce flux des sensations ; il s'agirait des signaux que notre corps perçoit d'une façon encore non définie, non systématisée. Mais de notre point de vue, ces signaux ne sont ni innocents ni sans rapport avec nos connaissances antérieures, car notre rapport au monde n'est jamais sémiotiquement vierge ; c'est-à-dire que même les signaux « purs » ont un rapport paradigmatique avec les non-signaux, car même l'absence des signaux est, pour notre corps, information, dans le sens donné à ce mot par la théorie de l'information. A notre avis, même si ces signaux n'ont pas franchi le seuil entre matérialité et significé, de par leur existence ils sont déjà sémiotiques. S'il est bien vrai que notre corps sémiotise le monde, cette sémiotisation commence avant même qu'il y ait significé.

James, comme nous, assume la définition de « seuil » utilisée par Fechner et qu'il décrit ainsi:

« une manière de nommer la discontinuité quantitative du changement que subissent toutes nos expériences sensibles. Elles viennent à nous comme goutte à goutte. Et c'est ainsi que vient le temps lui-même » (James, 1910, p. 137).

Cette « discontinuité quantitative » deviendra aussi, pour l'approche sémiotique, une discontinuité qualitative qui, bien que non homologable à la première, génère une autre dimension que l'on peut appeler « significationnelle », à savoir capable d'établir un parcours qui aboutira d'abord, au signifié et ensuite au sens. Même dans « le flux de l'expérience sensible », pour reprendre James, on peut trouver un phénomène sémiotique. Ce postulat, à notre avis, éclaire de manière nouvelle la connaissance des phénomènes dérivés de nos rapports avec le monde et dans le monde.

Un autre aspect de la philosophie de James est celui qu'il appelle « expériences finies » et qu'il rapporte à la notion d'équilibre :

« L'impression qu'éprouve un homme naïf qui s'installe en toute simplicité au milieu du flux des choses, c'est que les choses ne sont pas en équilibre. Quels que soient les équilibres qu'atteignent nos expériences finies, ils ne sont que provisoires » (1910 : 57).

Mais, pour qu'une expérience puisse être en équilibre, même provisoire, il faut que le sujet en train de percevoir un ensemble de sensations lui attribue un signifié provisoire, une partie transitoire des processus plus particuliers et spécifiques de la construction du sens. Ce sens-là est le résultat des équilibres provisoires qui permettent au sujet de résoudre les contradictions :

« D'une manière ou d'une autre, la vie, en déployant ses ressources, trouve le moyen de donner du même coup satisfaction aux contraires » (James 1910, 63).

Même si nous ne partageons pas la vision pragmatique selon laquelle le signifié d'une proposition réside dans ses conséquences futures, les réflexions présentées par James aident à développer une vision sémiotique de l'expérience, vision qui privilégie les processus de signification à la base de tous les rapports des sujets au monde.

Peirce remarque le caractère continu et extérieur des expériences. Il ne tient pas compte des expériences intérieures, les expériences du corps. Ce qui fait que, de la même façon que James, il limite la notion d'expérience aux phénomènes sensoriels produits dans l'interaction

avec le monde extérieur. Pour lui, l'expérience est composée de trois éléments qu'il appelle priméité, secondéité et tiercéité.

L'anthropologie de l'expérience apporte une vision utile pour étayer notre réflexion sur l'objet sémiotique. Díaz Cruz a présenté un résumé sur l'apparition de cette approche relativement nouvelle développée par l'Anthropologie :

« Traversée par l'ancienne tension entre le général et le particulier, entre la structure sociale et le procès vécu, entre la société et l'individu, mais maintenant inscrite en « autres » réseaux conceptuelles, l'anthropologie de l'expérience a envisagé diverses questions en mettant le vécu en circulation (...) Elle réclame sa propre spécificité : elle veut sauver l'idée de l'expérience vécu mais en relation avec le commun et le général ; elle défend qu'une œuvre, action, vécu ou expression sont totalités singulières non déductibles du commun mais élaborées à partir du commun, et dont la compréhension doit partir de celui-ci ». (Díaz Cruz, 1997, p. 6).

Comme on le voit, la vision anthropologique de l'expérience fait émerger la notion de vécu, dans laquelle on privilégie le particulier, le processus, l'individu ; l'occurrence concrète, spécifique, devient objet scientifique. Au contraire de la vision philosophique et du pragmatisme, l'expérience est vue non pas comme « pure » ou « finie », mais comme se produisant dans des conditions historiques concrètes, que la sémiotique appelle les contextes.

En parlant du « drame social », l'anthropologue Victor Turner énonce une définition qui, à première vue, pourrait bien s'appliquer à l'expérience :

« Maintenant je conçois le drame social, dans son développement formel, dans sa structure de phases, comme un procès qui va transformant valeurs et fins particuliers dans un *système de signifiés partagés*, qui peuvent être temporels ou provisoires ». (Turner, 1987: 97).

Néanmoins, les expériences ne sont pas nécessairement partagées pleinement, en ce sens que, étant en premier lieu individuelles, elles constituent une sorte d'idiolecte. Cela dit, il n'en est pas moins vrai que lorsque plusieurs individus participent du même événement, en même temps et dans le même espace, malgré leurs différences ils partagent des aspects communs. Pensons, par exemple, à des personnes en train d'observer le coucher de soleil ; elles sont au même endroit et en même temps, regardent dans la même direction et sont placées

dans une position identique. Elles reçoivent, plus ou moins, les mêmes sensations : la lumière, le vent, la position des nuages, etc. Bien sûr, une analyse poussée à l'extrême pourrait préciser que quelques membres du groupe pourraient regarder avec des lunettes obscures ou que d'autres auront un niveau visuel plus bas que d'autres, ce qui ferait que les sensations physiques reçues ne sont pas exactement les mêmes. Si l'on pousse à son terme ce type de raisonnement, on arrive à une sorte de cul-de-sac théorique qui rend impossible la connaissance scientifique, à la recherche de régularités et, donc, de généralisations. C'est à cause de cela que Díaz Cruz souligne que l'analyse des expériences vécues, particulières, sont « élaborées à partir du commun, et dont la compréhension doit partir de celui-ci ». C'est ce « commun » qui rend possible l'élaboration des réflexions systématiques et généralisables.

Une fois reçues les sensations physiques propres d'un coucher de soleil, commence une nouvelle phase de cette expérience : le processus de perception³ qui fait intervenir d'autres variables. Celles-ci, par exemple, vont permettre au groupe, grâce aux expériences préalables, de ranger, de classer, de hiérarchiser et d'organiser les perceptions de façon à leur donner, tout de suite, un sens. Toutes ces opérations sont régies par un principe de pertinence mobilisant des variables individuelles, mais aussi des variables sociales apprises au long de la vie.

Comme nous l'avons écrit (Finol, 2004), on pourrait distinguer trois niveaux dans les procès de sensations : la matière physique (les signaux) ; les formes physiques (les signifiants) et les formes conceptuelles (les signifiés). Si au premier aperçu les signaux n'apportent pas signifiés aux processus expérientiels, du moins apportent-ils de l'information car, selon la théorie de l'information, ils réduisent l'incertitude.

Il serait erroné de prétendre que ces deux processus, sensation et perception, sont simultanés, bien qu'ils soient continus et très rapides, car ils s'inscrivent dans la succession. Ce sont donc ces aspects communs qui rendent possibles la communication et le fait que celle-ci soit plus ou moins effective, plus ou moins réussie. Mais expérience et communication sont un autre aspect, très important, d'une vision sémiotique des expériences.

Il faudrait placer l'événement du côté du monde physique, naturel, soit dans la nature soit dans les processus physio-biologiques du corps. Mais il faut noter que ces mondes-là sont toujours en voie de devenir culturels, car l'être humain est toujours en train de les sémiotiser. Le corps, comme nous l'avons fait remarquer ailleurs, « tout entier et à

³ Au contraire d'autres philosophes, Descartes fait une claire différence entre sensations et perceptions et classe celles-ci par d'après leur rapport aux objets externes, aux corps et à l'âme (Guzmán, 2014).

tout moment, même malgré lui, signifie » (Finol, 2017, p. 28). Nous suggérons de regarder l'événement comme partie d'un processus qui n'est pas toujours linéaire. D'un point de vue diachronique, la construction dynamique de l'expérience pourrait être représentée ainsi :

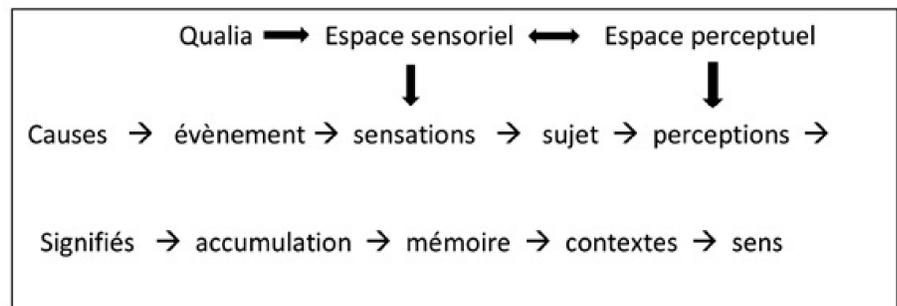


Schéma 1. La construction dynamique de l'expérience

Hanna Arendt a bien défini les rapports entre causes et événement :

« Le sens réel de tout événement transcende toujours les « causes » passées qu'on peut lui assigner (...), mais qui plus est, ce passé lui-même n'émerge qu'à la faveur de l'événement » (Arendt in Quéré, 2006, p. 185).

Comme on le voit, derrière les événements il y a des causes qui en sont « le passé » et qui, en aucun cas, ne sont « innocentes », de la même façon que les événements ne sont pas sémiotiquement innocents par rapport aux expériences.

Si au niveau théorique il est possible de séparer en étapes, en opérations et en composants élémentaires les processus expérientiels, au niveau pratique, au niveau phénoménologique, nous savons par la théorie de la Gestalt que pour le sujet ces processus constituent une totalité.

Quéré a exprimé d'une façon claire et précise les rapports sémiotiques (qu'il appelle « herméneutiques ») entre événement et expérience ; cette dernière:

« – devient une source de sens : la compréhension de l'événement se mue en une compréhension selon l'événement ;
 – génère des situations qui se développent et évoluent progressivement vers leur dénouement

– devient le terme d'une transaction, suscitant des interactions complexes, et une adaptation mutuelle, entre lui-même et ceux à qui il est arrivé ; *la transaction avec l'événement constitue une expérience* ». (2006, p. 186).

Pensons, par exemple, à un événement aussi quotidien que la mort. Il s'agit d'un événement biologique, produit par le processus naturel du vieillissement, par un accident, par une maladie ou par suicide. Cet événement est présenté par le grand écrivain mexicain Juan Rulfo d'une façon très particulière :

« Je suis venu à Comala parce que j'ai appris que mon père, un certain *Pedro Paramo*, y vivait. C'est ma mère qui me l'a dit. Et je lui ai promis d'aller le voir quand elle serait morte. J'ai pressé ses mains pour lui assurer que je le ferais, elle se mourait et j'étais prêt à lui promettre n'importe quoi (...). Alors je n'ai pas pu faire rien d'autre que de lui dire que je ferais ce qu'elle me demandait, et de tant lui dire j'ai continué à le répéter même après que mes mains ont eu du travail à se dérober de ses mains mortes » (Rulfo, 1955, p. 2)⁴.

Ce qui me semble très intéressant dans ce paragraphe qui inaugure le roman *Pedro Páramo*, c'est ce rapport symbolique entre la mort et la vie biologique et la façon dont l'auteur la relie aux mains : les mains mortes de la mère et les mains vivantes du fils qui, en l'occurrence, est aussi le narrateur. Il faut noter comment Rulfo établit une séparation et en même temps une continuité entre /vie/ et /mort/, grâce à l'utilisation du verbe « dérober » (« zafarse »). Ainsi, l'événement biologique de la mort est transformé en expérience grâce à une transgression des frontières entre vie et mort. Cette frontière séparatrice est symboliquement traversée grâce au procès de sémiotisation que le verbe produit : conjonction entre les mains de la mère et du fils pendant qu'ils sont, tous les deux, vivants mais disjonction entre l'une et l'autre une fois que la première meurt. Comme le disait James,

« Donner un nom au fait de disjoindre n'empêche pas plus tard, dans une constatation modifiant le point de vue, d'en donner un aussi au fait de joindre ; car ces deux faits sont des éléments qui se coordonnent très positivement dans le tissu défini de notre expérience » (James, 1910, p. 46).

⁴ “Vine a Comala porque me dijeron que acá vivía mi padre, un tal Pedro Páramo. Mi madre me lo dijo. Y yo le prometí que vendría a verlo en cuanto ella muriera. Le apreté sus manos en señal de que lo haría; pues ella estaba por morirse y yo en plan de prometerlo todo. «No dejes de ir a visitarlo —me recomendó—. Se llama de otro modo y de este otro. Estoy segura de que le dará gusto conocerte». Entonces no pude hacer otra cosa sino decirle que así lo haría, y de tanto decirselo se lo seguí diciendo aun después que a mis manos les costó trabajo zafarse de sus manos muertas”. (Rulfo, 1955, p. 2).

Comme le dit Guzmán,

« La perception est articulation, corrélation, mise en rapport des sensations, mais elle est aussi mise en rapport du sujet avec lui-même et avec le monde dans un environnement où il n'y a pas de mots ; elle n'est pas l'univers des significations, mais celui où elles se produisent (...). La perception est le seuil de la semiosis». (2014, p. 47-48).

L'événement est à l'origine de l'expérience, mais c'est aussi l'expérience qui ouvre les chemins des sémiotisations des nouveaux événements. Cela est possible grâce aux processus d'accumulations et de mises en mémoire que l'être humain produit, organise et hiérarchise, un processus dans lequel opèrent des mécanismes d'économie d'énergie et de pertinence. C'est à cause de cela qu'il faut introduire les concepts d'espaces sensoriel et perceptuel, car sensations et perceptions ne sont en aucun cas des processus isolés ; ils sont constitués par de combinaison de qualias qui les intègrent et les définissent à chaque occurrence.

L'EXPÉRIENCE : UNE APPROCHE SÉMIOTIQUE

Il faut placer les réflexions antérieures dans le cadre de deux considérations générales. La première : c'est l'expérience et non les signes, les signifiés ou les processus de signification ou de semiosis qui constitue l'objet de la sémiotique. Il s'agirait donc de proposer une définition sémiotique de l'expérience qui nous permette de redéfinir et d'élargir l'objet de cette discipline. Si l'on accepte cette proposition, il faut réviser la notion d'expérience et essayer de voir celle-ci d'une manière différente de celle que les philosophes et les anthropologues ont prise en compte.

Deuxièmement, les expériences, leurs signifiés et sens ne se réalisent pas dans un texte situé en contexte mais, au contraire, il s'agit, plutôt, d'un contexte qui se trouve réalisé dans un texte, quel que soit le type de texte. Certainement, contexte et texte ont des rapports dialectiques où l'un et l'autre s'entrecroisent de façon complexe et riche, mais nous pensons qu'il faut repenser notre regard, théorique et méthodologique, sur les processus sémiotiques. Il importe de privilégier les contextes comme déclencheurs de sens, qui ont un pouvoir « significationnel » beaucoup plus efficace que les textes mêmes, car un texte sans recours aux contextes signifie dénotativement sans plus ; dans le meilleur des cas, le texte est un faisceau de possibilités dont la réalisation finale dépend des contextes. Il faudrait donc cerner les façons, mécanismes et dispositifs grâce auxquels les différents contextes suscitent des sens concrets qui, sans cela, n'iraient pas plus loin que des informations ou

des signifiés. Cela ne signifie pas que le sémioticien doit devenir en même temps historien, sociologue, psychologue, etc. ; cela implique que le sémioticien doit reconnaître la condition interdisciplinaire de nos pratiques scientifiques, toujours placées dans les frontières dynamiques entre texte et contextes.

Pour la sémiotique, l'expérience pourrait bien être définie, d'abord, comme un ensemble de textes ; mais en deuxième lieu, elle pourrait aussi être définie comme un contexte ; en troisième lieu comme la conjonction dynamique des textes et contextes.

Cette nouvelle vision de la sémiotique voudrait donc reconnaître la valeur des contextes dans les procès de signification, en déplaçant le curseur toujours placé sur les signes en le dirigeant vers les nombreuses variables contextuelles qui finalement, déterminent le sens des textes. Telle que nous l'envisageons, entre ces deux pôles que l'on appelle texte et contexte, la sémiotique devrait se définir par le deuxième et non pas par le premier, car les processus de production de sens sont la matière essentielle de cette discipline.

On tend à regarder généralement l'expérience comme un acte isolé, délimité par les événements, les acteurs, les temps et espace concrets. D'autres points de vue saisissent les expériences comme formant partie d'une simple succession, comme si elle s'agissait d'une chaîne où chaque maillon est noué à l'autre. Cette vision suppose également qu'il existe une continuité entre un maillon et le suivant. En mathématique la définition de l'expérience est marquée par son caractère aléatoire, dont on ne peut pas prévoir, d'une façon certaine, les résultats ; il s'agit d'une définition qui, pour nous, est topique de l'événement, tandis que l'expérience, beaucoup plus complexe, bénéficie de la mémoire, des expériences vécues, de l'accumulation et de la hiérarchisation par les êtres humains. Surtout l'expérience bénéficie de l'interprétation, de nos habitus et des possibilités de la connaissance.

Regarder l'expérience comme un fait accompli, même si l'on tient compte de ses composantes principales tels l'espace, le temps et les acteurs qui y participent, réduit ses possibilités interprétatives. Si l'on veut étudier les phénomènes expérientiels, il faut suivre les recommandations selon lesquelles

«Pour connaître adéquatement ce qui arrive en réalité, il faudrait, comme y insiste Bergson, que notre regard pût plonger dans les intervalles » (James, 1910, p. 140).

QU'EST-CE QUE
L'EXPÉRIENCE ?

C'est plutôt dans les intervalles entre chaque étape/processus (voir schéma 1) qu'il faut trouver la production des sens qui, parfois, n'appartiennent ni à l'un ni à l'autre.

Nous définirons l'expérience à partir des divers procédés qui la constituent et lui donnent un sens particulier. Pour commencer notre explication nous allons suivre un parcours qui d'emblée pourrait paraître, à tort, unidirectionnel.

Comme on le voit dans le schéma 1, c'est à partir d'un événement que le processus expérientiel commence. Il s'agit d'un processus très complexe et que l'on pourrait décortiquer et analyser selon différentes optiques. Mangieri, par exemple, établit la différence entre événement et catastrophe ; d'après lui, l'événement « se produit à l'intérieur ou dans les bords du quotidien » (2017, p. 51), tandis que la catastrophe est « un fait radicalement extra quotidien » (2017, p. 38). Flores fait une distinction entre les faits, « les événements connus qui se passent au monde » (2015, p. 26) ; les événements racontés, « la connaissance que l'on tient d'un tel *fait* » (2015, p. 28) ; et l'accident, « lorsqu'un *fait* se manifeste à travers le langage » (2015, p. 29). Ces trois concepts, qui correspondent au « survenu », « connu » et « narré », auraient, respectivement, un caractère ontique, cognitif et linguistique. Ces modèles montrent bien la complexité des événements et des différents niveaux de points de vue, mais il nous est impossible d'examiner le détail dans le cadre du présent article.

Bien entendu, nous savons que la construction d'expériences n'est pas du tout linéaire et que le schéma que nous avons présenté est plutôt circulaire ou, mieux, fractal, avec beaucoup d'entrées et de sorties. Comme on peut bien le déduire, pour nous l'expérience ne se limite pas aux événements et aux sensations, mais elle inclut tous ces processus comme un ensemble total ; si elle peut bien être segmentée pour des raisons analytiques, il ne faut jamais perdre le sens de la totalité. S'il est bien clair que les limitations de notre intelligence et de notre capacité à comprendre et connaître nous imposent la nécessité de segmenter, de classer la réalité, et d'élaborer des concepts et catégories, il n'en est pas moins vrai que cette réalité, intérieure ou extérieure, et les interactions que nous avons avec elle, constituent, en même temps, des limitations et des contraintes. Dès 1896, Couturat le disait,

« La raison scientifique détruit en un sens le travail de l'entendement et rétablit la continuité des phénomènes de la nature : elle rejoint en quelque sorte la réalité sensible par-dessus l'entendement, qui la simplifie et la désagrège. L'infinie complexité de la nature, provisoirement dissoute

par l'entendement, est restaurée par la raison ». (In Dinvaut, 2008, p. 46).

Ces processus que l'on vient de présenter dans le schéma 1 font partie d'un schéma général ou il faut intégrer d'autres variables, indispensables pour ne pas isoler l'expérience des constituants nécessaires à une analyse compréhensible. Ces ensembles partent toujours d'un processus général d'interaction qui crée un espace que Couturat a appelé intérité et qu'il applique comme un espace intermédiaire, plus complexe, entre identité y altérité:

« C'est à partir de la critique que Couturat fait de l'analyse kantienne qu'il construira la notion d'intérité, qui désigne les processus d'interaction et dépasse les seules notions d'identité et d'altérité : la connaissance d'un objet est moins déterminée par le constat de ce qu'il est ou n'est pas que par la démarche d'appréhension de cet objet. La description, qui suppose l'objet d'études comme extérieur à soi, devient subordonnée à la capacité à entrer en relation, et la compréhension d'une culture dépend moins de la capacité à en définir les contours que de la compétence à établir des interactions ». (Dinvaut, 2008, p. 45).

Nous voudrions emprunter ce concept capable de refléter le flux des phases qui composent les processus expérientielles et parler, donc, d'*intérité expérientielle*, dont les composants minimaux sont présentés dans le schéma 2 :

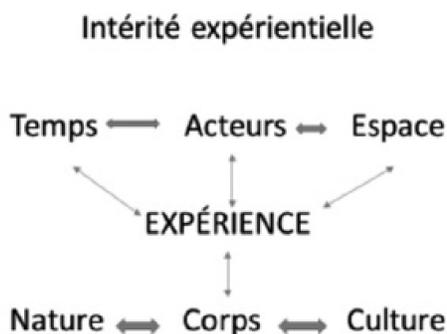


Schéma 2

L'intérité expérientielle est un espace composé de trois dimensions : naturelle, culturelle et corporelle. La dimension naturelle renvoie à tout ce qui, d'une façon ou d'une autre, constitue les cadres biologique et physique dans lesquels les expériences prennent place. Dans le cas de

nos observateurs du coucher de soleil, on peut remarquer comment la lumière, le vent, les nuages, entre autres sont parties constitutives de l'expérience même. La dimension culturelle concerne tous les langages et codes utilisés pour la pratique expérientielle, langages et codes dont certains ont comme fonction primaire la communication (par exemple, les langues verbales ou écrites, les gestes et les images) ; et d'autres ont la communication comme une fonction secondaire (par exemple, l'architecture ou les objets).

La dimension corporelle a pour caractéristique propre de se trouver à mi-chemin entre les dimensions naturelle et culturelle, car elle partage une dimension biologique et une dimension culturelle ; le corps constitue en même temps un ensemble d'organes et de processus physiologiques et un ensemble de langages et scénarios de nombreux codes qui prennent place sur lui et en lui ; il est en même temps texte et contexte.

EXPÉRIENCE DU MONDE ET EXPÉRIENCE DU SENS

J-M Klinkenberg établit un *distinguo* entre *l'expérience du monde* et *l'expérience du sens*, deux objets qui « établissent des rapports (...) qu'étudie, précisément, la sémiotique » (2006 [1996], p. 103). Cette distinction est une conséquence théorique du modèle du signe qu'il propose, où signifiant et signifié sont en correspondance avec les stimulus et référent, de façon à montrer la liaison entre stimulus et référent, d'un côté, et entre signifié et signifiant, de l'autre. Dans ce modèle il montre que le stimulus et le contexte font aussi partie de l'expérience et, en même temps, d'après nous, il viendrait à confirmer que, finalement, c'est cette *expérience du sens* qui devrait être placée au centre des préoccupations sémiotiques. Si l'on va un peu plus loin, il incombe aux sémioticiens de regarder les *expériences du sens* comme un tout sans que cela les empêche, bien au contraire, de systématiser les composantes de ces pratiques et de classer/hiérarchiser celles-ci. Car la *semiosis* ne se limite pas à décrire la rencontre entre un signifiant et un signifié. Elle montre que dans les phénomènes sémiotiques de signification et communication, les variables qui construisent le sens et rendent possible la communication plus ou moins effectivement sont beaucoup plus complexes. Il faut donc élargir la définition de ce que la sémiotique entend comme sa tâche première. En renversant les rapports entre texte et contexte il est possible de s'affranchir de la tyrannie du texte et de revenir au contexte déclencheur des processus de signification.

La *semiosis* infinie et ses processus d'interprétation ne sont possibles qu'à condition de revenir aux différents types de contextes,

syntagmatiques, paradigmatiques, sociaux, culturels, historiques, etc.

Le changement de paradigme sémiotique que nous venons de proposer demeure encore, bien sûr, à développer d'une façon plus approfondie et systématique. Nous en sommes conscients. Mais, en même temps, ce renversement ouvre des perspectives à l'avenir des recherches sémiotiques, trop fréquemment tributaires de l'herméneutique ou de l'analyse de discours.

Il importe de déplacer les limites et les contraintes qui limitent souvent les recherches sémiotiques. Si, en même temps, les phénomènes sémiotiques sont cernés au-delà des rapports entre signifiant et signifié, on touche alors à la dimension expérientielle. Le sens vient à la vie et fait partie de la vie même. Notre discipline a apporté tout au long des dernières décennies des contributions relativement maigres de ce point de vue. Se pencher sur les phénomènes sémiotiques, examiner ceux-ci comme manifestations expérientielles ouvrira les voies à la connaissance de la vie et de son sens.

CONCLUSIONS

Díaz Cruz, Rodrigo, « La vivencia en circulación. Una introducción a la antropología de la experiencia ». *Alteridades*, 7 (13): 1997, pages. 5-15.

Dinvaut, Annemarie, *La didactique plurilingue des langues : obstacles et propositions*. Thèse de Doctorat en Sciences du Langage. Université Lumière Lyon II, 2008.

Everaert-Desmedt, Nicole, « La sémiotique de Peirce », dans Louis Hébert (dir.), *Signo* [en ligne], Rimouski (Québec), <http://www.signosemio.com/peirce/semiotique.asp>, 2011.

Finol, José Enrique, « Semiótica y epistemología: diferencia, significación y conocimiento ». *Enl@ce. Revista Venezolana de Información, Tecnología y Conocimiento*. Año 1 No. 2: 2004, 22 -32.

Finol, José Enrique, *La Corposphere. Anthro-Sémiotiques du corps*. Saarbrücken, Éditions Universitaires Européennes, 2017.

Flores, Roberto, *Sucesos y relato. Hacia una semiótica aspectual*. México D. F., Del Lirio/Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2015.

Guzmán, Adriana, « Percepción, imaginación e imaginario: posibilidad de las prácticas corporales ». In *Prácticas corporales: performatividad y género*. A. Muñiz (Coord.). México D. F. La Cifra, 2014.

James, William. *Philosophie de l'Expérience*, Bibliothèque des

BIBLIOGRAPHIE

- Classiques. <http://classiques.uqac.ca>, 1910.
- Klinkenberg, Jean-Marie, *Manual de semiótica general*. Universidad de Bogotá Jorge Tadeo Lozano. Bogotá, 2006.
- Mangieri, Rocco, « La casa de las ocho puertas: para una semiótica del acontecimiento ». In N. Pardo et L. Ospina (Éditeurs). *Miradas, lenguajes y perspectivas semióticas aportes desde América Latina*. Actas del VIII Congreso Latinoamericano de Semiótica, Bogotá, Colombia, 27 - 30 septembre, 2017.
- Merrell, Floyd, *Introducción a la Semiótica de C. S. Peirce*. Maracaibo, Universidad del Zulia – Asociación Venezolana de Semiótica, 1998.
- Morne, Jacqueline, *Henri Bergson : la notion de durée. Essai sur les données immédiates de la conscience*. Disponible en http://pierre.campion2.free.fr/mornej_bergson.htm. 2013.
- Quéré, Louis, « Entre fait et sens, la dualité de l'événement », *Réseaux* 2006/5 (no 139), p. 183-218. <http://www.cairn.info/revue-reseaux1-2006-5-page-183.html>.
- Rulfo, Juan, *Pedro Páramo*. México D. F., Epublibre.org, 1955.