

SEMI-SYMBOLISME ET EFFICACITE SYMBOLIQUE

In Actes du colloque Semi-symbolisme et signification sensible. Recherches sémiotiques (Université Paris 8, 2007), à paraître en 2009.

RESUME

L'analyse de la représentation de l'irreprésentable dans l'écriture de l'expérience extrême – comme celle des camps de la mort par Robert Antelme dans *L'espèce humaine* – conduit à poser la question du semi-symbolisme sur l'horizon de l'émotion éthique et non plus sur celui de la seule expérience esthétique. Cette analyse initiale permet d'interroger l'extension du champ de validité du concept de semi-symbolisme et invite à le confronter, d'une part, avec celui d'« efficacité symbolique » développé par Cl. Lévi-Strauss et, d'autre part, avec les trois genres de connaissance dans l'éthique de Spinoza telle que la commente G. Deleuze dans *Spinoza : Immortalité et éternité*. A la croisée des paradigmes anthropologique et philosophique, on s'attachera ainsi à évaluer la portée du « semi-symbolisme » sémiotique.

TEXTE DE L'ARTICLE

Introduction

Le projet d'organisation d'une rencontre sur le semi-symbolisme est issu du congrès de l'Association Italienne de Sémiotique consacré, en 2006, aux relations entre « Expérience et narration ». L'exposé que nous y avons présenté sur « l'écriture de l'expérience extrême » se terminait par l'évocation d'une forme particulière de semi-symbolisme, qui seul rendait possible, à nos yeux, l'expression de l'in vraisemblable et indicible « altération d'être » dans l'expérience des camps de la mort nazis. Et le semi-symbolisme y apparaissait comme la clef de voûte de l'efficacité signifiante, le principe de connexion entre l'expérience vive et le discours, générant ce que nous avons appelé une « émotion éthique »¹. Cette dimension semi-symbolique – ou du moins l'une de ses formes possibles – nous paraissait réalisée à son plus haut degré, fondant même une différence qualitative avec d'autres narrations de la même expérience, dans le célèbre récit de Robert Antelme, *L'espèce*

¹ Cf. Denis Bertrand, « L'émotion éthique. Axiologie et instances de discours », in Maria Giulia Dondero, éd., « Ethiques du sujet », *Protée*, vol. 36, n° 2, Chicoutimi, Uqac, 2008.

humaine².

Après avoir rappelé, dans un premier temps, la problématique et les résultats de cette étude³, nous voudrions interroger plus précisément la variété de semi-symbolisme ainsi isolée, et tenter d'explorer la portée plus générale de ce concept en profitant pour ainsi dire de l'expérience radicale qui est à l'origine de sa manifestation dans l'écriture. Il nous semble en effet qu'entre l'apparente trivialité structurale de sa définition et la signification ontique des relations entre corps et langage qu'il promeut se trouve une des propriétés les plus singulières du semi-symbolisme. Mais alors se trouve posée la question de ses formants, les fameuses catégories couplées des deux plans de l'expression et du contenu : cette discussion formera le deuxième temps de l'exposé. Dans un troisième moment, on cherchera alors à rapprocher ce que nous appelons semi-symbolisme de ce que Lévi-Strauss nomme l'efficacité symbolique, dans la relation d'action réciproque entre une parole narrative et un éprouvé corporel. Et enfin, en guise de conclusion, nous tenterons une généralisation, sémiotiquement reformulée, en mettant en relation le mode de connaissance semi-symbolique et les trois genres de connaissance que Gilles Deleuze dégage de l'*Ethique* de Spinoza. Il ne s'agira bien sûr à ce propos que d'une perspective programmatique.

1. Semi-symbolisme et expérience

Dans son « Avant-propos » à *L'espèce humaine*, Robert Antelme évoque le retour des camps et le problème de la parole, « le désir frénétique de dire [notre expérience] telle quelle ». Or ce discours de témoignage ne rencontre pas d'auditoire : « On nous dit, écrit-il, que notre apparence physique était assez éloquente à elle seule. »⁴ Et il poursuit en écrivant ceci, qui nous met directement en contact avec le problème du semi-symbolisme :

« Et dès les premiers jours cependant, il nous paraissait impossible de combler la distance que nous découvriions entre le langage dont nous disposions et cette expérience que, pour la plupart, nous étions encore en train de poursuivre dans notre corps. Comment nous résigner à ne pas tenter d'expliquer comment nous en étions venus là ? Nous y étions encore, et cependant c'était impossible. A peine commençons-nous à raconter, que nous suffoquions. A nous-mêmes, ce que nous avions à dire commençait alors à nous paraître *inimaginable*.

Cette disproportion entre l'expérience que nous avons vécue et le récit qu'il était

² Robert Antelme, *L'espèce humaine* (1947), Paris, Gallimard, 1957.

³ Cf. D. Bertrand, « La scrittura dell'esperienza estrema », in G. Marrone, N. Dusi, G. Lo Feudo, eds., *Narrazione ed esperienza. Intorno a una semiotica della vita quotidiana*, Roma, Meltemi, 2007, pp. 103-113.

⁴ R. Antelme, *op. cit.*, « Avant-propos », p. 9.

possible d'en faire ne fit que se confirmer par la suite. Nous avons donc bien affaire à l'une de ces réalités qui font dire qu'elles dépassent l'imagination. Il était clair désormais que c'était seulement par le choix, c'est-à-dire encore par l'imagination que nous pouvions essayer d'en dire quelque chose. »⁵

L'expérience radicale de la disparition programmée par la violence génocidaire et sa visée extrême d'absence pose le problème de la représentation de l'irreprésentable. Comment s'articule cette absence avec l'inéluctable présence d'une représentation ? Quelles voies, quelles sélections et quels ajustements peuvent faire advenir au sensible dans un langage ce qui justement le nie ? La conclusion à laquelle parvient Antelme – « c'est seulement par le choix, c'est-à-dire encore par l'imagination que nous pouvions essayer d'en dire quelque chose » – rejoint celle de Jorge Semprun qui, dans *L'écriture ou la vie*⁶, s'interroge : « Voudra-t-on écouter nos histoires, même si elles sont bien racontées ? » Et il oppose à l'argument véridictoire du témoignage – « Ça veut dire quoi, " bien racontées " ? (...) Il faut dire les choses comme elles sont, sans artifices ! » – un autre argument, celui de l'art défini comme instrument de la communication efficace : « Raconter bien, ça veut dire : de façon à être entendus. On n'y parviendra pas sans un peu d'artifice. Suffisamment d'artifice pour que ça devienne de l'art ! » (p. 165). La coïncidence entre les deux positions, celle d'Antelme et celle de Semprun, n'est que partielle. Et les références invoquées pour justifier la construction du discours, « l'imagination » d'un côté, « l'artifice » et « l'art » de l'autre suscitent plus d'interrogations qu'elles n'apportent de réponses.

Dans un ouvrage remarquable, publié en 2001 et dirigé par Jean-Luc Nancy, *L'art et la mémoire des camps. Représenter. Exterminer. Rencontres à la Maison d'Izieu*⁷, ce problème de l'irreprésentable apparaît comme la question centrale, ainsi que le suggère le titre du texte de Nancy lui-même, « La représentation interdite ». Mais l'auteur précise bien que l'adjectif « interdit » ne doit pas être entendu dans son acception classique, que nous dirions modale : « il est interdit de représenter la Shoah » ; il doit l'être dans son acception aspectuelle pour signifier une représentation « suspendue », inaccomplie, stupéfaite et sidérée devant l'écrasement de la représentation qu'implique la réalité des camps, en arrêt devant le problème qui se pose alors de « faire venir à la présence ce qui n'est pas de l'ordre de la présence »⁸ mais de sa négation. Ce transfert de la modalisation à l'aspectualisation, au-delà du jeu d'homonymie sur le terme « interdit », nous met déjà sur la voie du semi-symbolisme. La modalité, qui projette sa structure d'actants, nous installe dans l'immanence du plan du contenu d'un discours. L'aspectualité, pour sa part, implique dans sa définition un sujet en prise sensible avec ses énoncés et met du jeu dans la relation entre les plans de l'expression et du contenu simultanément actualisés : condition première du semi-symbolisme.

⁵ *Ibid.*, p. 9.

⁶ Jorge Semprun, *L'écriture ou la vie*, Paris, Gallimard, « Folio », 2870, 1994.

⁷ Paris, Seuil, « le genre humain », 2001.

⁸ J.-L. Nancy, « La représentation interdite », *op. cit.*, p. 20.

Dans le même ouvrage, Jacques Rancière pose d'une autre manière le problème de l'irreprésentable. Que veut-on dire quand on affirme que des événements, des êtres ou des situations sont irreprésentables ? Cela peut signifier, en première approche, qu'on ne peut « trouver un représentant de [leur] absence à la mesure de ce qu'il[s] sont », qu'on ne peut trouver « un schème d'intelligibilité à la mesure de [leur] puissance sensible »⁹. Problème qui relève en quelque sorte de la maîtrise du discours... Mais Rancière va plus loin en se demandant si cet échec ne tient pas à la nature même des moyens de l'expression et de la représentation, c'est-à-dire à la réalité symbolique des langages et aux conditions de leur impérieuse scénographie.

En sollicitant librement les propositions de l'auteur, nous pouvons retenir trois propriétés de cette réalité symbolique scénographiée, propriétés qui impliquent par leur nature même la « distance » impossible à combler dont parlait Antelme, « entre le langage dont nous disposons et cette expérience que (...) nous étions en train de poursuivre dans notre corps ». La première propriété est celle d'un *excès de présence* de toute mise en scène, en image ou en récit, qui ne peut que sélectionner des traits et du même coup, en les isolant, intensifier des caractères dans l'événement et occulter corrélativement d'autres traits. Ce faisant, la représentation prend acte de son impossible présentation sensible intégrale et la soumet alors aux manipulations du langage propres à la rhétorique, comprise comme une discipline de l'inadéquation aux choses mêmes, entre intensification et atténuation, entre excès de présence et réalité de l'absence¹⁰. La deuxième propriété, associée à cette présence matérielle de la sémiotique qui impose son illusion de mimesis, est l'*affaiblissement de la chose représentée* qui perd son poids d'existence et, à l'instar du roman, tend à se fictionnaliser et à s'irréaliser dans sa présentation à proportion que cette dernière s'intensifie. Entre cet excès et ce défaut, la troisième propriété concerne la réception, le *pathos de l'auditoire* à qui l'expression artistique, ou même documentaire, fait éprouver des sentiments et des émotions, entre curiosité et plaisir, entre distanciation et peur contrôlée, incompatibles avec le statut de l'expérience ainsi excessivement et imparfaitement restituée.

Comprise de cette manière, la représentation procède d'un paradoxe constitutif : « excès de présence » de la représentation en vertu de ses lois d'immanence et d'autonomie symbolique, « soustraction d'existence » de l'expérience qui du même coup s'absente, fait « ab-sens », et enfin « incompatibilité des affects » entre perception de l'expérience et perception de la représentation. On est dans le régime du simulacre comme le définit Greimas : condamnation au paraître illusoire du sens, soumission à son « écran de fumée ». Or, Antelme nous semble résoudre, au moins en partie, ce paradoxe dans son récit, très précisément parce qu'il façonne l'écriture de manière à resserrer les relations entre ces trois propriétés disjonctives : il affaiblit l'excès de présence du langage, il intensifie le poids d'existence de la chose

⁹ J. Rancière, « S'il y a de l'irreprésentable », in J.-L. Nancy, *op. cit.*, p. 81.

¹⁰ Cf. D. Bertrand, « Rhétorique et praxis sémiotique. Pour une sémiotique de l'absence », in Pierluigi Basso, éd., « Testo, pratiche, immanenza », *Semiotiche*, 4/06, Turin, Anankè, 2006, pp. 187-208.

représentée, et il transfère le pathos du lecteur d'un registre esthétique à un registre éthique. Comment ? Par le moyen du semi-symbolisme.

2. La corrélation semi-symbolique et ses formants

Nous voici donc amenés à nous interroger sur les corrélations qui génèrent cet effet semi-symbolique et sur leurs formants respectifs. S'agissant seulement ici de justifier notre hypothèse, les développements qui relèvent de l'analyse textuelle et appelleraient des examens de détail seront brièvement esquissés. La question est de savoir comment le plan du signifiant du langage établit des catégories communes avec celles qui gèrent le plan du contenu – conformément à la définition du semi-symbolisme – et renouvelle ainsi dans l'écriture la singularité extrême de l'expérience corporelle vécue. Or, plus qu'une relation entre les deux plans d'un même langage actualisant en commun des catégories de soudure, c'est ici d'une relation étendue entre les deux plans de deux langages qu'il s'agit : d'un côté, celui de l'épreuve corporelle, sensible, passionnelle et axiologisée, appelant donc une relation entre la substance de son expression, la chair, et celle de ses contenus, la douleur, la faim, les regards ; et de l'autre celui de l'écriture, de sa syntaxe et de son tempo sur le plan de l'expression, de son traitement des figures et de la figuration sur le plan du contenu.

Le récit d'Antelme repose sur une thèse existentielle : celle de la survie dans le camp de concentration comme forme de résistance. Confronté à l'altération d'être, l'homme du camp est acharné à survivre, il est acharné à être : « S'acharner à vivre était une tâche sainte » dit-il¹¹. Et cet acharnement exprime, justification du titre, « ce sentiment ultime d'appartenance à l'espèce » qu'il oppose au : « *il ne faut pas que tu sois* »¹² des SS. Il écrit : « Le règne de l'homme, agissant ou signifiant, ne cesse pas. Les SS ne peuvent pas muter notre espèce. Ils sont eux-mêmes enfermés dans la même espèce et dans la même histoire. »¹³ C'est dire que l'affirmation de l'identité *idem* surplombe l'identité *ipse* ; elle est tout ce qui reste lorsque l'ipséité est éradiquée, forme résiduelle d'identité, celle d'un « égoïsme sans ego », selon la formule de Maurice Blanchot. Noyau irréductible d'ethos, reste ultime de toutes les réductions : négation d'une négation qui se vit comme « rapport nu à la vie nue », comme « besoin vide et neutre » rapporté, non plus à l'ipséité, mais à la mêmeté de « à l'existence humaine pure et simple »¹⁴.

C'est donc cette « altération d'être qui se maintient » qui constitue le noyau de l'expérience vive. C'est lui qui répète, jour après jour, les contenus itératifs du corps

¹¹ R. Antelme, *op. cit.*, p. 48.

¹² *Ibid.*, p. 83.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Nous empruntons ces expressions à Maurice Blanchot, « L'expérience-limite », dans *L'entretien infini*, Paris, Gallimard, 1969, cité dans Coll., *Robert Antelme, Textes inédits sur L'espèce humaine. Essais et témoignages*, Paris, Gallimard, 1996, p. 82.

en réduction de vie. Or, le même trait d'altération caractérise, à des niveaux différents et sous des formes syntaxiques et figurales variées (parataxe, répétition, etc.), les plans de l'expression et du contenu de l'écriture. On assiste ainsi à une éradication figurative et thématique qui fait surgir des catégories minimales et élémentaires : ce qui reste quand le sens cherche à se survivre. Cet évidement thématico-figuratif concerne toutes les grandeurs observables, des figures de l'énonciation à l'architecture des isotopies. Ainsi, pour ne citer qu'un exemple, la désignation de l'autre n'intervient qu'au moyen du lexème « copain » : pas de rôles thématiques, pas de métiers, pas de fonction sociale, pas de mémoire ni d'histoire. Il en va bien différemment des personnes – et même des « personnalités », peut-être finalement des personnages – rencontrées par Jorge Semprun dans le récit de sa propre expérience du camp¹⁵. Ici, l'autre est juste le même, incarcéré dans les mêmes parcours minimaux des énoncés. Le sens se maintient certes et résiste, mais il est « comme » la vie même, soumis à la même éradication programmée. Pas d'épanchement, pas de dilatation, mais constriction, resserrement, déliaison. Le sens en se donnant se vide. Il compose un mixte de présence et d'absence. Il manifeste de la présence un noyau de résistance, comme pour afficher à tous niveaux le manque qui la mine.

Cette altération d'être du sens constitue alors bien le formant commun aux différents plans des langages convoqués, incorporant les états du corps aux états du langage, et affaiblissant du même coup l'autonomie symbolique de celui-ci. La représentation efface son préfixe, elle n'est pas retour, insistance itérative du re-, elle tend à devenir simple présentation et présentification. Un tel effet relève bien d'un processus semi-symbolique qui établit une homologie structurelle, à la fois formelle et sensible, entre les plans de l'expression et du contenu du texte d'un côté et la semiosis dans l'expérience du monde « naturel » de l'autre, fondées toutes deux sur les mêmes formants. L'éradication nanométrique du sens en chacune des figures, disséminée sur l'ensemble des structures signifiantes, répond à une éradication corporelle du sensible qui fait le propre de cette expérience. Et qui conditionne la possibilité même de l'énoncer.

3. L'efficacité symbolique et l'éprouvé corporel

J'en arrive alors à quelques interrogations, au-delà des résultats d'analyse ici présentés, sur le statut du semi-symbolisme. Et tout d'abord, il me paraît possible de mettre en relation ce concept sémiotique avec celui d'« efficacité symbolique » développé par Claude Lévi-Strauss il y a longtemps (en 1949) dans la section « Magie et religion » d'*Anthropologie structurale*. Il le définit ainsi : « L'efficacité symbolique

¹⁵ J. Semprun, *op. cit.*, « Les premiers dimanches, Maurice Halbwachs s'exprimait encore. (...) Il me demandait – ultime souci pédagogique du professeur dont j'avais été l'étudiant à la Sorbonne – si j'avais déjà choisi une voie, trouvé ma vocation. », p. 31.

consisterait (...) dans cette « propriété inductrice » que posséderaient, les unes par rapport aux autres, des structures formellement homologues pouvant s'édifier, avec des matériaux différents, aux différents étages du vivant : processus organiques, psychisme inconscient, pensée réfléchie. »¹⁶

Je rappelle en deux mots l'analyse qui précède et éclaire cette définition. Il s'agit d'élucider la contribution du chaman, par un chant, à la réalisation d'un accouchement difficile chez les Cuna (au Panama). Énoncée dans nos termes, l'opération consiste à mettre en relation le parcours narratif du chant mythique avec celui de la dilatation espérée des organes pour livrer le passage au bébé. La relation entre les figures du mythe – monstres surnaturels et animaux magiques –, et les obstacles organiques – la souffrance éprouvée – est, écrit Lévi-Strauss, « une relation de symbole à chose symbolisée, ou, pour employer le vocabulaire des linguistes, de signifiant à signifié. Le chaman fournit à sa malade un *langage*, dans lequel peuvent s'exprimer immédiatement des états informulés, et autrement informulables »¹⁷ Fin de citation : c'est le problème de l'irreprésentable. Le passage à cette expression verbale donne forme, ordonnance et intelligibilité à une expérience en elle-même confuse, anarchique et insoutenable. Or, c'est ce passage, conclut Lévi-Strauss, « qui provoque le déblocage du processus physiologique ». La fonction thérapeutique de telles équivalences, entre les plans du contenu et de l'expression de deux ordres différents de manifestation du sens est prolongée par Lévi-Strauss à un autre domaine qu'il met en rapport avec la cure chamanique, celui de la cure psychanalytique dans son opération de transfert. Mais les rapports entre les réseaux d'équivalences sont alors inversés : dans le traitement chamanique, le mythe vient de l'extérieur, sans correspondre à un état personnel ancien ; alors que dans la cure psychanalytique, le mythe vient de l'intérieur, arraché au passé du malade. Mais dans les deux cas, l'efficacité de l'opération tient aux équivalences qui s'établissent entre le discours du corps (celui de la parturiente, celui de l'analyste objet du transfert) et le discours des mots (le mythe social, le mythe personnel). Et dans les deux cas, il s'agit, dit Lévi-Strauss, de « vivre intensément un mythe dont la structure serait, à l'étage du psychisme inconscient, analogue à celle dont on voudrait déterminer la formation l'étage du corps » (p. 223). Ce sont bien des équivalences de cet ordre qu'engagent les processus semi-symboliques comme celui dont j'ai proposé l'analyse.

Mais alors, dans ce cas, de quelle opération le semi-symbolisme se rend-il responsable ? La radicale singularité de l'expérience somatique et indicible du camp de la mort doit rencontrer dans le langage des valences homologues pour devenir enfin expression. L'insoutenable du vécu ne peut se rendre soutenable dans le dire qu'au prix de ces équivalences. La réalisation semi-symbolique du discours, loin de l'imposer comme un « excès de présence » dans le sens de Jacques Rancière tout à l'heure, permet au contraire d'établir des passerelles entre l'expérience vive et son

¹⁶ Cl. Lévi-Strauss, « L'efficacité symbolique », *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 223.

¹⁷ *Ibid.*, p. 218.

énonciation. La nature disjointe des deux ordres de la signification se trouve unifiée par ces propriétés « inductrices » qu'elles ont réciproquement en commun. Plus encore, le semi-symbolisme invite à percevoir, grâce à cet en deçà du symbolisme qu'il libère, une visée « ontique » où expérience sensible intime et expérience du langage coïncident au plus près du sentiment de réel. Dès lors, de même que Lévi-Strauss levait la solution de continuité entre cure chamanique et traitement psychanalytique, on peut je crois prolonger la continuité du même phénomène pour le conduire vers d'autres expériences, moins vitales peut-être, de la vie signifiante : expérience esthétique bien sûr, et aussi expérience éthique. Le semi-symbolisme, par la généralité même qu'autorise le concept, invite à élargir le champ d'intervention de sa phénoménalité.

Un mot encore sur cette « propriété inductrice » dont parle Lévi-Strauss. Plutôt qu'inductrice, je préférerais appeler « transductrice » une telle propriété du semi-symbolisme. Je me réfère ici aux analyses du philosophe des sciences et des techniques, Gilbert Simondon, dans *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*¹⁸. Sachant qu'il est impossible d'entrer ici dans une problématique nouvelle, et à vrai dire assez compliquée, je retiendrai sa définition de la transduction comme « permanente différenciation et intégration, selon un régime de causalité et de finalité associées » (p. 247). Alors que l'induction suppose un parcours de causalité orientée, la transduction suppose, par la multiplicité des chemins qu'elle autorise, un « régime mixte de causalité et d'efficience » (p. 247). Rapportée à la communication intersubjective, la transduction où se déploient les instances affectivo-émotives détermine, en deçà des communautés d'action ou des partages axiologiques, les mouvements de sympathie ou d'antipathie muettes, telles qu'elles sont effectivement vécues dans l'individuation des groupes. C'est aussi, ce qui se manifeste dans la perception des « registres » de discours : un mixte d'affectivité et d'émotion qui se signale dans le plan de l'expression d'une énonciation, en deçà et au-delà des contenus, pour définir la forme d'un lien intersubjectif dans l'espace de la subconscience. La transduction serait encore à l'œuvre dans les processus semi-symboliques où, par delà l'observation formelle de ce qui les conditionne, c'est la communication d'une expérience intensément individuelle qui est à chaque fois mise en jeu par les réseaux d'équivalence entre plans de langage et d'énonciation impliqués. C'est ainsi que la lecture de Robert Antelme peut engendrer une « émotion éthique »...

¹⁸ Gilbert Simondon, *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information* (1964), Grenoble, Jérôme Millon, 2005.