

BIBLIOGRAFIA

- Adam, J. M. — *Le texte narratif. Traité d'analyse des récits*, Paris (Nathan) 1985.
- Adam, J.-M. e Goldenstein, J. P. — *Linguistique et discours littéraire*, Paris (Larousse), 1976.
- Borel, M. J., Grize, J.-B., Miéville, D. — *Essai de logique naturelle*, Berne (Lang), 1983.
- Benveniste, E. — *Problèmes de linguistique générale*, Paris (Gallimard) 1966.
- , *Problèmes de linguistique générale II*, Paris (Gallimard) 1972.
- Coquet, J.-C. — *Le discours et son sujet I. Essai de grammaire modale*, Paris (Klincksieck) 1984.
- Ducrot, O. — *Le dire et le dit*, Paris (Minuit) 1984.
- Genette, G. — *Figures III*, Paris (Seuil) 1972.
- Greimas, A. J. — *Du sens II, Essais sémiotiques*, Paris (Seuil) 1983.
- Greimas, A. J. e Courtés, J. — *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris (Hachette) 1979.
- Jakobson, R. — *Essais de linguistique générale*, Paris (Minuit) 1963.
- Kerbrat-Orecchioni, C. — *L'énonciation de la subjectivité dans le langage*, Paris (Colin) 1980.
- Ricoeur, P. — *Temps et récit II — La configuration dans le récit de fiction*, Paris (Seuil) 1984.

JACQUES FONTANILLE

Université de Limoges

PORTRAIT-ROBOT DE L'ACTANT MANQUANT

Contribution à la sémiotique de l'énonciation
dans l'entretien thérapeutique

Ce qui suit n'est pas un développement théorique, mais *un exercice pratique*. L'objet d'étude est un entretien thérapeutique d'une heure, de tendance psychanalytique, mais qui, dans l'esprit du médecin qui le dirige, ne doit servir qu'à mieux cerner l'indication thérapeutique pour le patient. Entretien exploratoire, en somme, le deuxième du genre pour le patient en question, où ses capacités à faire une analyse (ou une autre thérapie psychologique) sont évaluées.

L'analyse porte sur deux points essentiellement: on tentera d'une part de caractériser *la nature du contrat énonciatif* (conversationnel), et d'autre part de décrire les opérations par lesquelles *un savoir se constitue* peu à peu dans l'entretien. En effet, si une telle séance n'a pas pour but de soigner, cela n'empêche que le patient s'y raconte; mais, comme seule sa capacité à suivre une analyse est en cause, seule *la compétence énonciative* nous intéressera; l'étude de l'énonciation énoncée est indispensable, même intuitive, à qui veut définir, à partir d'un entretien comme celui-ci, l'indication thérapeutique.

I. L'ÉNONCÉ

On entendra par là la forme sémio-narrative de l'histoire du patient. Il s'agit, selon les médecins qui le connaissent, d'un «narcissique» dépressif. Nous ne pouvons ici reproduire le texte de l'entretien, faute de place; nous nous contenterons d'en souligner les traits essentiels. L'énoncé peut se lire et se construire à partir de la fin, quand toutes les isotopies ont été développées et sélectionnées. Toutefois, dans ce cas, comme nous l'expliquerons par la suite, cette reconstitution ne peut être proposée que sous réserve, puisque l'énoncé tel qu'il apparaît n'est peut-être (sûrement!) qu'un simulacre, qu'une ruse de plus de l'inconscient; seule la connaissance (1) du

fonctionnement de l'énonciation, et (2) de l'aboutissement de la cure, si elle a lieu, nous permettrait de trancher.

L'analyse de l'énoncé tel qu'il est reste pourtant possible, et si elle ne nous révèle pas la «vérité» du patient — ce n'est pas le but de l'analyse sémiotique —, elle nous donne malgré tout un aperçu de l'organisation de son imaginaire. La configuration dominante est l'*effondrement fiduciaire*, qui présuppose lui-même une *attente fiduciaire intense*. L'étude narrative et actantielle de l'énoncé met en lumière:

(1) *La négation de tout système de valeurs*, avec des raffinements rationnels particulièrement sophistiqués; moins on croit aux choses et moins on risque être déçu.

(2) *La négation de tout destinataire*; corrélative de la précédente, cette négation est la meilleure manière de se protéger contre l'abandon, contre la déception.

(3) Une stratégie de compensation, de «rattrapage», comme dit le patient, par *auto-destination*: il tente d'assumer totalement de choix de la non-valeur, pour ne pas subir l'effondrement de la valeur, et pour ne pas être taxé (par qui?), in extremis, de reconnaître implicitement les systèmes de valeurs en les repoussant; il ne se révolte pas (ie: il ne s'oppose pas au destinataire), il choisit (il est son propre destinataire).

(4) *Une hypertrophie des questions de compétence* (où les psychiatres voient l'expression même du narcissisme); l'analyse sémiotique montre que les épreuves qualifiantes, les démonstrations de compétence, les commencements d'action, les exhibitions brusques et limitées dans le temps de savoir et de pouvoir, pour un sujet qui ne veut avoir affaire ni aux objets de valeur ni au destinataire, sont *les seules formes possibles de l'action*. Il ne fréquente alors, en effet, que *des objets modaux*.

Une des clés possibles de cette structure sémio-narrative est peut-être la relation au père, qui apparaît infine comme particulièrement désastreuse.

II. LA QUESTION DE L'ÉNONCIATION

On considérera comme seule pertinente ici l'*énonciation énoncée*, non pas que les conditions extérieures de la communication ne soient pas intéressantes, mais uniquement parce qu'il serait opportun d'examiner ici la compétence énonciative telle qu'elle s'exerce dans la pratique même de l'entretien, dans une situation proche de la cure. A cette réserve près: nous avons consulté et étudié l'enregistrement vidéo de la séance, mais nous n'en retiendrons ici que quelques traits, dont on ne pourrait se passer pour l'analyse; l'essentiel des illustrations seront choisies dans la transcription du discours verbal.

Par ailleurs, «énoncée» ne veut pas dire «manifestée»: on peut considérer comme relevant de l'énonciation énoncée un ensemble de procédures *reconstruites* par l'analyse, qui ne sont pas directement observables; la *catalyse* a aussi droit de cité dans l'étude de l'énonciation. On sait que l'étude de l'énonciation a longtemps été limitée aux traces énonciatives, donc à la *manifestation* d'une subjectivité énonciative. Pour ne pas se limiter

à la subjectivité manifestée, il faut se donner des modèles énonciatifs qui décrivent l'énonciation autrement que comme un assemblage d'isotopies figuratives (espaces, temps, acteurs) et évaluatives (modalisations subjectives): une *théorie des actes énonciatifs* serait un premier pas pour en sortir. J'ai fait ailleurs l'hypothèse¹ que la subjectivité en acte dans le discours s'articule, comme tous les autres faire humains, en trois dimensions fondamentales combinées entre elles: les dimensions pragmatique, thymique et cognitive; chacune peut être affectée par les actes énonciatifs, soit seule, soit en association avec une autre. C'est, par ailleurs, l'hypothèse que *ces dimensions se déterminent et se présupposent les unes les autres* qui permet de faire de calculs énonciatifs. Par exemple, le patient, arc-bouté sur sa chaise, buste en avant, mains sur les accoudoirs, et jambes bloquées sur les piètements, se tait après une évocation douloureuse; le blocage pragmatique (la parole empêchée, retenue) et le déploiement thymique permettent de présupposer une signification du silence: on devine qu'il y a là quelque chose à creuser, parce qu'on pose comme principe minimal l'*interdépendance des trois dimensions* — ce qui serait impossible dans un cas de névrose aigue ou de psychose. Les liens de détermination entre les dimensions, qui se fondent sur l'*hypothèse (optimiste) de la cohérence minimale du sujet*, sont une *des conditions de la compétence énonciative*; par exemple, dans notre exemple, grâce à ces déterminations, on peut inférer un hyper-savoir — ici, un soupçon situé sur une dimension cognitive non manifestée.

On se limitera dans cette étude à la *dimension cognitive* et à ses associations avec les deux autres: il s'agit de mesurer la capacité du sujet à travailler sur cette dimension de ses propres énoncés, et à acquérir un savoir sur son histoire personnelle. L'hypothèse centrale est la suivante: les deux acteurs de l'énonciation — analyste et patient — «collaborent», dans des limites et des formes à décrire, à la *reconstitution d'une scène actantielle fondamentale*, dont le sujet de l'énoncé est un des partenaires. Cette scène actantielle fondamentale est en quelque sorte un énoncé narratif abstrait dont on ne connaîtrait qu'un seul actant, et dont il faudrait retrouver à la fois les autres actants, ainsi que le prédicat archétypal qui les unit. L'énonciation énoncée se caractérisera donc ici, sur la seule dimension cognitive, comme une *quête duelle, celle des(ou de l') actant(s) manquant(s)*.

Si on postule l'existence de tels actants immanents, on doit supposer aussi que la mise en discours procède par divulgation, substitution, dissimulation à propos de cet actant, et que la lecture des processus énonciatifs consiste en partie en un *décryptage des positions actantielles*, qui permet de mesurer le type de débrayage/embrayage qui aura été opéré. On observera ainsi des nominalisations, des généralisations, des transformations réfléchies, qui fonctionnent comme autant de *dérobades* à l'égard d'une manifestation directe de l'actant manquant. Le processus d'*encryptage* énonciatif est somme toute assez proche de celui qui est à l'oeuvre dans l'écriture poétique. Ainsi le patient use-t-il, dès le début, de l'expression «*désir de protection*»:

«Vous m'avez fait remarquer que je n'avais pas parlé de ma mère après 3/4 d'heure d'entretien, c'est peut-être, euh, enfin, j'aurais peut-être interprété ça comme... un désir de protection... un sentiment de protection...»

Ce qui déclenche immédiatement chez l'analyste le questionnement sur les actants: protéger qui, contre quoi, contre qui? Une telle nominalisation ne diffère pas de celle qu'on rencontre par exemple chez Eluard:

«Et le plumage entier de la perdiction
Rayonne dans la nuit...»

Fin des circonstances

Capitale de la Douleur, La Pléiade, I, p. 177

Le prédicat nominalisé se réécrit toujours avec des places actantielles vides:

«protection» = A protège B de X
«perdition» = X fait que A perd B

Pour notre patient, la scène actantielle organisée autour du prédicat «protéger» comporte un anti-sujet (X), un destinataire (B) et un sujet (A). En répondant peu après aux questions du médecin, il précise qu'il est lui-même le sujet opérateur (A), sa mère est le destinataire (B), mais (X) n'est toujours pas identifié. Il s'avèrera par la suite qu'il manque toujours au moins un actant dans ses énoncés, et la plupart du temps un seul, que nous continuerons à désigner par la lettre X.

La quête de l'actant manquant suppose un *sujet informateur* et un *sujet observateur*. Le *sujet informateur*, celui qui organise peu à peu l'information psychique, révèle l'organisation immanente de son univers sémiotique par les différentes formes de dérobades qu'il adopte; ce rôle est joué par le patient locuteur, mais aussi par l'analyste, quand il joue entièrement le jeu du patient, quand il encourage ses dérobades pour voir jusqu'où elles peuvent aller. Le *sujet observateur* joue de tous les régimes possibles à l'égard du premier, depuis la collusion jusqu'au conflit par provocation, et il attend de chacun de ces régimes un certain type de savoir; ce rôle est essentiellement joué par le médecin, mais aussi par le patient, quand il se met à retravailler certains de ses énoncés.

III. LES DÉROBADES VÉRIDICTOIRES

3.1. *Le secret et l'illusion au service de la construction du savoir*

Les dérobades de l'informateur peuvent être considérées comme des opérations véridictoires; on pourrait distinguer ici deux status différents de la véridiction: dans une première acception, la plus courante, la véridiction résulte de la confrontation entre le savoir attribué à un personnage ou un sujet de l'énoncé, et le savoir de référence attribué à l'énonciateur; mais cette acception est ici inapplicable, et le débrayage cognitif non mesurable, puisque, par principe, le savoir de référence échappe toujours à l'analyste. Il faut donc se contenter d'une acception «de repli»: d'une part, on devra

aborder la véridiction non pas par l'identification des états, mais par l'identification des opérations véridictoires, et, d'autre part, on devra se contenter de reconstruire des «effets» véridictoires, sans pouvoir espérer accéder à l'«être».

Dans cette seconde acception, complémentaire de la première, la véridiction sera donc définie comme l'ensemble des actes énonciatifs par lesquels le discours manipule le savoir dans l'ordre de la vérité et de la fausseté, et produit des effets véridictoires. La conséquence méthodologique de ce changement de perspective est plus importante que la nuance théorique ne le laisse supposer: au lieu de caractériser des modalisations du savoir, la véridiction va pouvoir servir à élaborer du savoir. Reconnaître une dérobade véridictoire, c'est repérer dans le discours un segment où le sujet parle de ce qui importe et qui doit rester secret; pour ce qui concerne plus particulièrement l'actant manquant, on considérera que chaque opération véridictoire signale dans son contexte immédiat la présence d'attributs sémiotiques de l'actant qu'il faut maintenir secret. C'est en cela que cette nouvelle perspective sur la véridiction débouche sur une construction du savoir: le secret et l'illusion sont plus productifs à cet égard que la vérité elle-même, puisque la chaîne des dissimulations et des mensonges permet de bâtir le «portrait-robot» de l'actant manquant.

La méthode et l'usage un peu particulier que nous proposons de faire de la véridiction sont pertinents dans le champ psychiatrique et analytique pour plusieurs raisons. La première est que la capacité à manipuler la véridiction est la capacité minimale requise pour une thérapie, et en particulier une analyse: un patient qui parlera sans cacher ni mentir n'aurait pas besoin d'être analysé, et un patient qui ne saurait cacher ni mentir ne pourrait rien dire d'utile à l'analyste; les opérations véridictoires sont nécessaires pour que s'installe le discours de la cure, malgré les résistances. La compétence énonciative minimale de l'analysant serait donc une forme de ruse.

La seconde raison tient à ce que seules les opérations véridictoires du patient permettent à l'analyste de travailler: il ne peut pas interpréter, il peut seulement signaler les lieux du sens, et, pour cela, il doit s'appuyer sur le non-dit, le sous-jacent, l'envers du dit: il se fonde sur un hypersavoir caractéristique du soupçon.

La troisième raison nous renvoie au statut même de la vérité en psychanalyse; ce statut est lié à celui de l'inconscient: par définition, la vérité de l'inconscient est faite de représentations auxquelles le sujet n'a pas accès spontanément, et donc qu'il ne peut pas dire directement. Le savoir psychanalytique ne présuppose donc pas un savoir de référence (à première vue...) mais présuppose au contraire le secret et l'illusion comme ses deux seules sources possibles.

3.2. *L'inventaire des opérations sémio-linguistiques*

La construction de ce savoir présuppose donc une codification des opérations véridictoires: soit, comme la plupart du temps, une identification intuitive ou instinctive, soit, comme on le propose ici, une identification

systématique et conceptualisée. Les dérobades énonciatives, manifestant *la résistance de l'informateur*, constituent un inventaire non fini, dont les principaux éléments, illustrés par des extraits de l'entretien, sont les suivants:

(1) Le patient *refuse les interprétations* du médecin:

M: «vous trouvez auprès d'elle un sentiment de protection...»

P: «*Non* que, plutôt j'aurais l'impression de protéger,... de la protéger.»

(2) Le patient affirme *ne rien savoir*:

M: «Ah! de la protéger de qui, de quoi?»

P: Ah! *je ne sais pas*, comme ça, en général.»

Dans cet exemple, la dénégation du savoir est explicitement associée à la généralisation, comme deux versions du même refus de dire.

(3) Le patient se dérobe en *généralisant*:

a — par nominalisation du prédicat: voir «*désir de protection*»

b — par indéfinition de l'actant (usage d'indéfinis anaphoriques ou cataphoriques): «on», «certaines personnes» renvoient au sujet lui-même, parfois, mais aussi, de manière plus significative, à l'actant X:

P: «J'ai pas l'impression de pouvoir partager des choses avec *des gens*.»

: «Si un jour *ce quelqu'un*, ce quelqu'un disparaît... c'est fini.»

NB: Le «quelqu'un» du patient reprend le «quelqu'un» du médecin qui, comme une perche tendue, précède cette réplique:

M: «Il y a quelque chose d'insupportable pour vous dans l'idée d'avoir besoin de *quelqu'un*?»

Autres exemples:

P: «On a besoin de *personne*.»

: ...la crainte que *autrui* ne m'apporte pas ce que je lui apporterais.»

(4) Le patient se dérobe en *remplaçant lui-même l'actant* manquant dans l'énoncé incomplet:

P: «Lorsque je réussis quelque chose, *c'est uniquement pour moi*, depuis plusieurs années...»

: «...tout ce que je fais, *c'est uniquement pour moi*, c'est pour mon plaisir personnel.»

NB: Mais quand le médecin lui propose d'étendre *la substitution réflexive* à l'énoncé de protection:

M: «on peut aller un peu plus loin, et se demander si vous ne vouliez pas la protéger *de vous-même*»,
le patient résiste et se tait, puis discute un autre aspect de la proposition.

(5) Le patient se dérobe en *banalisant* ses propres énoncés, par auto-correction, ou les propositions du médecin; cette banalisation revient essentiellement à effacer les traces thymiques, à neutraliser l'aveu, à impliciter autant que faire se peut la manifestation de l'actant X.

P: «Je ne sais pas si c'est du mépris [à l'égard du père], c'est de *l'indifférence*, ce qui est pour moi encore plus fort, parce que le mépris, c'est quand même éprouver un sentiment à l'égard de quelqu'un, tandis que l'indifférence...»

: ...en étant objectif, c'est-à-dire *sans dramatiser*, ni en étant pessimiste...»

: «si un jour ce quelqu'un disparaît, ou *tout simplement* vous rejette, c'est fini.»

Dans ce dernier exemple, le «tout simplement» propose une échelle d'intensité inverse de celle que suggérerait la seule succession des termes: «disparaître» suppose que X est à la fois objet de valeur et sujet déceptif, alors que «rejeter» pose en outre le sujet Je comme «non valeur», comme objet répulsif; l'adverbe fonctionne donc, entre les deux, (i) comme une négation de la gradation lexicale, et (ii) comme une négation de l'investissement thymique plus fort de la deuxième situation ;par conséquent, la «vérité» de la scène actantielle sera à rechercher dans le prédicat modalisé par «tout simplement».

(6) Le patient se dérobe en *fuyant dans l'interaction* avec le médecin. Par exemple, alors que ce dernier lui propose:

M: «Est-ce que vous n'aimeriez pas que votre mère soit confrontée à ça, à ce qu'on lui dise: 'on ne peut rien pour lui'?»

Il discute ainsi:

P: «non, je n'ai dit que vous ne pouviez rien pour moi, j'ai dit que je doutais... (...) d'ailleurs, est-ce que vous avez la certitude de pouvoir quelque chose?»

Ou encore:

M: «...vous avez craint de retrouver quelques images, des émotions, quelque chose à propos des relations avec votre père?»

P: «non, non, j'trouve rien (rire)»

M: MMMMM

P: «J'suis assez (...) j'suis assez fasciné par la faculté de guetter les réactions tout en parlant,...à réfléchir,...à lier les événements et mots employés.»

Ici se révèle clairement l'enjeu de la fuite dans l'interaction: elle permet une substitution du psychiatre à l'actant X, sur laquelle nous reviendrons. Mais il faut noter dès à présent qu'il ne s'agit pas d'une dérobade «en général» mais bien d'une opération sur X. Le médecin propose lui-même parfois ces fuites dans l'interaction:

M: «Vous guettez mes réactions»

: «Je me demande s'il ne faut pas s'interroger sur les satisfactions que vous trouvez à mettre en échec les psychiatres, en l'occurrence.»

Ce qui prouve par ailleurs que les rôles actantiels (informateur/observateur) sont distincts et indépendants des rôles actoriels (locuteur/interlocuteur).

(7) Le patient se dérobe par *le silence*: ce sont en général des moments où il est pris au piège de ses propres tactiques. Par exemple, lorsque l'analyste lui propose de pousser jusqu'au bout la logique de la réflexivité (ce n'est pas X, c'est uniquement moi):

M: «on peut aller maintenant un peu plus loin et se demander si vous ne vouliez pas la protéger de vous-même, de toute une, de tout un contentieux, de toute une révolte.»

P: (silence)

Ou encore, lorsque les questions portent directement sur une identité possible (et vraisemblable) de X:

M: «Oui, et votre père, dans tout ça?»

P: (silence)

Enfin, quand il propose d'inverser l'énoncé affirmant l'indifférence:

P: «J'éprouve aucun intérêt à son [du père] égard, c'est tout.»

M: «Oui, comme lui vis à vis de vous enfant?»

P: (très long silence)

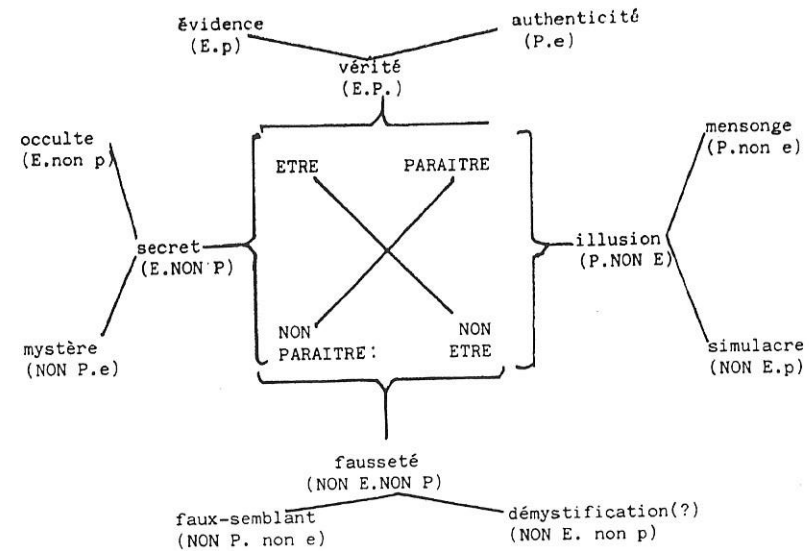
M: Qui, qu'est-ce qui vous venait à l'idée, là?

P: Le fait que vous ne me posiez pas de questions depuis (??) une demi-heure.

3.3. Les opérations véridictoires

Puisqu'il s'agit en fin de compte de «faire paraître» l'identité d'un actant, les opérations énumérées plus haut peuvent être interprétées à la lumière du modèle de la véridiction, fondé sur le couple/être vs paraître/, et revisité grâce à la relation de spécification². L'intérêt d'une reformulation introduisant des spécifications réversibles dans les méta-termes, est de *démul-*

tiplier les positions véridictoires — il y en aurait douze au lieu de quatre — et de préciser les opérations qui les produisent. Le modèle complet est celui-ci:



NB: Les transcriptions en majuscules/minuscules indiquent des *spécifications unilatérales*: les majuscules correspondent au *spécifié*, et les minuscules au *spécificateur*; les transcriptions uniquement en majuscules indiquent les *spécifications réciproques*. Il va de soi que le terme aboutissant de chaque opération véridictoire est une spécification unilatérale. Ainsi, la «vérité» obtenue à partir du secret, grâce à une révélation, conserve comme constante — c'est-à-dire comme spécifié — l'/être/, et comme variable — c'est-à-dire comme spécificateur — le /paraître/; la transformation se produit donc obligatoirement entre les positions:

E. non p —————> E. p
(secret «occulte») (vérité d'évidence)

A l'inverse, la «vérité» obtenue à partir de l'«illusion», grâce à une authentification, suppose (i) que le paraître soit la constante (le spécifié) et (ii) que l'être soit la variable (le spécificateur). Soit:

P. non e —————> P. e
(illusion «mensongère») (vérité «authentique»)

Les opérations sémio-linguistiques de la résistance de l'informateur seront donc respectivement reformulées comme:

(A) *Le mensonge*: /P. e —→ P. non e/

Cela concerne les énoncés réflexifs du type:
«il y a un X qui fait Y, mais X, c'est moi»

La *réflexivité* consiste en effet, à propos d'un prédicat attesté et manifesté, à substituer un autre actant à X. *Les interactions* où le médecin remplace l'actant manquant en font aussi partie, ce qui prouve bien que les «illusions» révèlent en quelque sorte la vérité du fonctionnement psychique du patient, puisqu'elles permettent des jeux de rôles substitutifs caractéristiques.

NB: Comme la substitution peut être durable (dans la mesure où elle participe à un programme organisé, et procure des satisfactions), c'est-à-dire, comme ici, que l'analyste peut se mettre à jouer réellement le rôle du père, il y aura *inversion de la spécification* en cours d'entretien (ou d'analyse), et du mensonge, on passera au simulacre:

P. non e —→ NON E. p

car à ce moment, NON E devient une constante.

(B) *La dissimulation*: /E. p —→ E. non p/

Cela concerne toutes les *généralisations*, les *neutralisations* et les *banalisations*, qui visent à «faire ne pas paraître». Là aussi, la pérennisation du dispositif entraîne une inversion de spécification, et c'est /NON P/ qui devient la constante. La *dénégation du savoir* est une autre forme de dissimulation; on la trouve d'ailleurs étroitement associée à la généralisation (cf ci-dessus).

(C) *La falsification*: /E. P. —→ NON E. NON P/

C'est le *refus de l'interprétation* proposée, qui en dénonce la fausseté, sans plus.

(D) *La suspicion* (émergence par soupçon): /NON P. non e → NON P. e/

Cette transformation semble particulièrement bien illustrée par les *silences* de la réfutation impossible, qui est un aveu, sans qu'on sache de quoi.

(E) *La simulation*: /NON E. non p —→ NON E. p/

Dans une autre stratégie, devant l'impossibilité de réfuter une interprétation sans se trahir, le patient installe à la place un simulacre; la fuite dans *l'interaction* joue parfois ce rôle, lorsque, ayant réfuté que des images l'obsèdent, le patient évoque sa fascination pour l'art du psychanalyste.

Ou encore, ne pouvant réfuter convenablement le fait que ses démonstrations de compétence ou d'incompétence sont destinées à sa mère, il propose le simulacre de la réflexivité, dont la glose serait ici:

«Il n'y a personne qui est X, c'est uniquement moi»

NB: On notera que la réflexivité des énoncés, comme bien d'autres opérations sémio-linguistiques de surface, peuvent avoir *deux ou plusieurs significations*, selon l'opération véridictoire qui les sous-tend. Ainsi, la *réflexivité* procède de *l'illusion*, mais cette illusion est *un mensonge* quand elle se substitue à une vérité inavouable, et *un simulacre* quand elle se substitue à une fausseté irréfutable.

(6) *La Révélation* et *l'Authentification*: (voir la transcription ci-dessus)

Toute la séquence finale de l'entretien, où il est explicitement question du père, articule deux modes d'accès différents à la vérité. Ce qui était «occulte» est révélé: du général au particulier, de l'elliptique au déployé, etc... Ce qui était mensonger est authentifié: la substitution du psychanalyste au père se réalise, c'est-à-dire que le patient obtient effectivement d'être pris en charge par un destinataire qu'il a lui-même institué; dans la mesure où le «mensonge» a fait office de proposition de contrat, son acceptation suffit à *faire être* le nouveau destinataire; en un sens, en acceptant le rôle qui lui est proposé, le médecin réalise une sorte de vérification expérimentale; il en est ainsi d'ailleurs dans toutes les figures cognitives à but manipulateur.

Tout au long de l'entretien, qui, rappelons-le, n'est pas structuré comme un texte, mais soumis à l'évolution fluctuante de l'interaction, ces transformations véridictoires se répartissent ainsi:

- (1) Une demi-heure environ où alternent la «falsification, le mensonge, la simulation, la dissimulation»;
- (2) Quelques minutes de «suspicion» (émergence par soupçon);
- (3) Un quart-d'heure environ pour la «révélation» et «l'authentification».

IV. LA QUÊTE DE L'ACTANT MANQUANT

4.1. *Le principe du portrait-robot*

Comme il a déjà été précisé, chacune des opérations véridictoires révèle un ou plusieurs attributs de l'actant X. Cette procédure, bien connue des enfants qui jouent aux devinettes et des juges d'instruction qui interrogent les inculpés, se fonde sur une contrainte inhérente à la mise en discours: pour cacher un élément d'une situation, il faut de toutes façons débrayer tous les autres éléments de la situation. Pour mentir, il faut parler.

NB: Par certains côtés, cette procédure ressemble à l'extraction des présupposés linguistiques: en niant le posé, on sait qu'on affirme toujours le présupposé, et que c'est un moyen pour l'identifier; mais le recouvrement n'est que partiel.

C'est ainsi qu'au fil de l'entretien, on a pu relever *six attributs complémentaires*, appartenant à des niveaux de signification fort différents. Ce qui nous intéresse ici, ce n'est évidemment pas le contenu de ces attributs, qui relèvent du contenu latent du discours, et qu'une analyse sémiotique de l'énoncé met en lumière de manière plus rationnelle et plus économique. En revanche, pour en rester aux actes énonciatifs, il est utile d'examiner en détail comment le mensonge, la simulation, etc..., contrairement à leur acception courante, produisent du savoir. Par ailleurs, une question de principe et de méthode se pose au sémioticien qui aborde ce type de discours: puisque le patient est toujours supposé ne pas pouvoir dire ce qui est essentiel à la connaissance de son fonctionnement psychique, aucune analyse directe de l'énoncé ne peut prétendre accéder au fonctionnement sémiotique du sujet, du moins à un fonctionnement qui soit pertinent et opératoire dans le champ psychiatrique; l'analyse directe de l'énoncé ne rend compte, tout au plus, que de la logique de ses mensonges et de ses dissimulations, à moins qu'on s'en tienne à des généralités sur l'organisation narrative et actantielle de son discours, ce qui n'engage à rien, mais n'explique pas grand-chose.

Certes, l'analyse sémiotique ne donne accès qu'à l'organisation d'un imaginaire qui s'exprime par le discours, et jamais à ce qui ne peut pas être exprimé; toutefois, il n'est pas négligeable de pouvoir *vérifier (ou falsifier)*, par une étude des dérobades énonciatives, *les hypothèses faites sur l'énoncé* d'où la métaphore du portrait-robot: en un sens, ce dernier ne permet pas seulement de rechercher l'assassin, il permet aussi, lorsqu'on croit l'avoir trouvé (cf. l'analyse de l'énoncé), de vérifier qu'il est bien conforme aux impressions disparates des témoins (cf. l'analyse de l'énonciation énoncée).

4.2. Les attributs de l'actant X

4.2.1. X est agressif

Dans l'exploration du «désir de protection», déjà évoqué, la caractérisation de l'actant X se déploie en trois étapes:

- a — Il y a un anti-sujet X;
(protection → A protège B de X)
- b — X, l'anti-sujet n'est ni le fils, ni la mère;
- c — Je, le fils, se pose en protecteur de la mère contre X

NB 1: Comme le «désir de protection» est évoqué à propos du fait que le patient n'avait pas parlé de sa mère au médecin, lors de l'entretien précédent, on est en droit de supposer que le rôle de X peut être éventuellement tenu par l'analyte; ultérieurement, cette identification se reproduit, mais pour d'autres rôles que celui d'anti-sujet.

NB 2: Dans les premières répliques échangées, juste avant celles dont il est question ici, le patient commente le temps passé depuis l'entretien précédent: «c'était long», «je n'ai rien fait», «je m'ennuie, je n'ai pas envie

de faire grand-chose». D'entrée de jeu, le médecin se voit attribuer le rôle de Destinateur: il fait parler, il mandate, il motive, et, en son absence, tout est suspendu. Par conséquent, dès les premières minutes de l'entretien, l'acteur assimilé à l'*anti-sujet* est aussi posé comme *Destinateur*.

4.2.2. X appartient à l'«entourage»

Dans la suite de l'entretien, le patient accepte de «travailler» sur les acquis de la séance précédente, mais uniquement sur la dimension pragmatique de l'énonciation: il parle, il verbalise, il s'agite, bouge les mains; quant à la dimension cognitive, elle piétine: on n'apprend rien de nouveau, il se répète, il hésite, se contredit, il ne fait que redire ce que le médecin lui a déjà suggéré; de ce piétinement, une seule chose ressort: les difficultés remontent à la petite enfance, et viennent de l'«entourage».

4.2.3. X est un observateur-évaluateur

Les démonstrations de compétence sont présentées comme *un spectacle* (prestige, surprise, distinction...) donné à autrui. Les généralisations systématiques adoptées à cette occasion (aux yeux de tout le monde, aux yeux des autres, en général...) signalent un autre rôle de X: il est observateur, il apprécie la distinction, le prestige, la compétence du sujet.

D'un point de vue narratif, cet observateur intervient dans *la reconnaissance du sujet*; il est donc *le Destinateur-judicateur*, auquel s'adresse le faire persuasif du sujet.

NB 1: Deux anaphores introduisent ici le principe d'identité de l'actant manquant, dont rien ne nous permettait par principe d'affirmer la continuité: d'une part, c'est la deuxième fois qu'un rôle de Destinateur lui est attribué, et d'autre part, il est pour la deuxième fois circonscrit à l'«entourage» (le spectacle est, en dernier ressort, destiné «aux yeux des autres, de l'entourage en général»; l'affaiblissement par généralisation de cette dernière proposition en signale l'importance).

NB 2: Quand le médecin revient à la charge, en associant le désir de paraître prestigieux et fort aux yeux de X à la petite enfance et aux parents, le patient revient brutalement sur sa première affirmation: la *réflexivité* bucle alors l'énoncé spectaculaire:

«X, observateur-évaluateur de mon spectacle, c'est uniquement moi»
On remarque ici deux fonctions très différentes de la dérobade véridictoire: quand le patient a l'initiative du discours, *la dissimulation* suffit (généralisation, banalisation, etc...); mais quand le médecin reprend l'initiative, et amène l'entretien dans des zones douloureuses, *le mensonge et la simulation* deviennent nécessaires. Selon que l'observateur adopte une attitude complaisante ou provocatrice, les réponses du patient sont ou pas défensives; une organisation *stratégique* de la véridiction se dessine, attribuant un rôle simplement *protecteur* à la dixième du *secret*, et un rôle *défensif* à celle

de l'*illusion*; il n'en reste pas moins que le revirement du patient ne remet pas en cause le rôle d'observateur-évaluateur.

NB 3: Un autre attribut possible apparaît dans l'échange suivant:

M: «Vous guettez mes réactions.

P: — Oui, parce que vous guettez les miennes.

M: — Ah!

P: Non, je guette pas vos réactions, mais j'aimerais plutôt savoir si j'ai une chance de vivre.»

La substitution n'est pas anodine: elle oppose deux parcours possibles du Destinateur; ou bien il est seulement observateur-évaluateur, *pur juge* sous le regard duquel le sujet est exposé, et qui doit donc à son tour être surveillé; ou bien il est aussi l'*indicateur de la valeur*: il en signale la possibilité il oriente le faire du sujet. On opposera donc une relation *directe* au Destinateur et à l'univers des valeurs, qui est inquiétante, à une relation *médiatisée*, grâce à un Destinateur délégué, qui est rassurante.

4.2.4. X est un partenaire déceptif, qui rejette

P: «...si ce quelqu'un disparaît, ou tout simplement vous rejette...»

Nous ne reviendrons pas sur les deux figures de la dissimulation qui signalent ici un énoncé investi par l'actant X, énoncé de «disparition» et de «rejet». Dans les deux cas, le nouveau rôle de X découle d'un énoncé élémentaire de transformation:

A disjoint B de X

Si $A \neq X$, on obtient «X disparaît», et l'énoncé ne comporte pas de jugement sur B.

Si $A = X$, on obtient «X rejette B», et l'énoncé présuppose alors que B est une non-valeur pour $A = X$.

Dans un tel énoncé, X est soit objet de valeur, soit sujet opérateur déceptif; on a déjà fait observer que la deuxième proposition était la plus pertinente. Un nouveau rôle thématique et ici attribué à X: agressif tout à l'heure, *privatif et dévalorisant* maintenant.

NB 1: Même déceptif, privatif et péjoratif, X reste le Destinateur; il installe de fait une règle de privation ou de péjoration, comme en témoigne ce commentaire:

P: «C'est impossible de vivre en complète autarcie sur soi-même, on ne peut pas, euh... à partir du moment où il y a deux personnes dans une même, dans une même pièce, j'veux dire, que ben, obligatoirement s'installe une règle, même si c'est la règle de ne pas communiquer, c'est inévitable de toutes façons...»

La «règle de ne pas communiquer» est, on le voit, seulement inférée de l'absence de communication entre deux personnes; par conséquent, tout

énoncé de disjonction privatif dont X est responsable suppose que X est le Destinateur qui établit la disjonction privative en *loi générale*.

NB 2: Cette inférence: le sujet privatif est aussi, et par principe, un Destinateur, fonctionne en plusieurs moments de l'entretien, entre les deux interlocuteurs, confirmant ainsi la possible inscription du médecin dans le rôle de X. Le silence le plus douloureux de l'entretien (au moment, déjà évoqué, où le médecin renvoie le patient au souvenir de ses relations avec son père) est, de fait, interprété de cette manière par le patient:

M: «Qu'est-ce qui vous venait à l'idée, là?

P: — Le fait que vous ne me posiez pas de question.»

En quelque sorte, si le silence s'installe, ce ne peut être que sur la base d'une règle établie par le médecin, qui laisse le patient en relation directe avec l'image du Destinateur et avec l'affect, au lieu de jouer son rôle de Destinateur médiateur, par ses questions. D'où la «peur du silence», avouée pour finir.

4.2.5. X donne la vie, objet de valeur refusé

L'exploration du désir de suicide aboutit à un moment à la notion de «*droit de refuser la vie*»; le patient présente son désir comme un choix réfléchi de la /non-vie/. Cette formulation, qui est en elle-même une des dérobades (par réflexivité), contient un double refus: (i) celui de la valeur /vie/, et (ii) celui du «don» en tant que tel.

Pour le premier, il est développé comme le refus de toutes les «valeurs importantes pour les gens... pour le commun des mortels» (La généralisation nous autorise à écrire ici: «les valeurs reconnues et désignées par X»).

Pour le second refus, il est clairement distingué du goût de la mort: c'est le «droit à la non-vie, c'est-à-dire refuser sa vie, mais pas mourir.»

Par celui-ci comme par celui-là, le sujet récuse son Destinateur, soit parce qu'il a donné l'objet /vie/, soit parce qu'il le désigne comme valeur à travers le «commun des mortels». Ce qui présuppose que X est le Destinateur (i) *garant axiologique*, et (ii) *donateur de l'objet /vie/*. Cet attribut complète l'actant X au plan axiologique (le contenu /vie/ est celui qu'il propose et garantit, dans le système de l'axiologie abstraite) et prépare le dernier investissement du rôle, l'investissement figuratif: le «père» qui donne la «vie».

4.2.6. X est-il le père?

Ce dernier attribut est construit en deux étapes. La première, par «*émergence*», correspond au silence qui suit la question «ne voulez-vous pas protéger votre mère de vous-même?»: le patient est alors partagé entre (i) accepter de passer pour X, le persécuteur, et (ii) dénoncer l'identité de X, le tiers familial.

La deuxième étape, décisive, s'organise autour de la banalisation qui nous fait passer de la haine au mépris, puis à l'indifférence. Dans cette dernière dérobade, le père ne peut pas être X, puisqu'il n'est rien; le commentaire sur l'indifférence se présente comme une sorte d'effacement, d'implication; c'est aussi un aveu des ruses énonciatives accumulées depuis le début pour effacer l'identité de X.

A ce moment de l'entretien, la scène actantielle toute entière se cristallise, comme une condensation du «portrait-robot» dont les traits ont été monnayés auparavant; le père renvoie à l'entourage enfantin à la violence à l'égard de la mère et du fils, à la déception de toutes les attentes, au désintérêt, etc... Il faut noter pourtant d'une part que cette cristallisation est bien moins riche que l'accumulation d'attributs révélés par les dérobades véridictives, et, d'autre part, que l'essentiel de cette cristallisation est sous le mode de la «révélation» et de l'«authentification», ce qui, étant donné le principe posé au départ, doit amener à douter. La prudence conseillerait donc de se contenter de reconnaître dans l'image paternelle un attribut complémentaire de l'actant X, et non l'identité et la vérité ultime de X.

4.3. Identité et individualité de l'actant X

L'identité de cet actant est assurée par la permanence d'isotopies et par les anaphores qui, d'une dérobade véridictive à l'autre, signalent la continuité des traits; il en est ainsi du trait «entourage familial», et du trait «Destinateur».

L'individualité est acquise par une série d'indications plus ou moins abstraites qui situent les différents attributs dans le parcours génératif de la signification:

- (1) au niveau *axiologique*, il est associé à la valeur /vie/;
- (2) au niveau *syntaxique élémentaire*, il est opérateur de la disjonction privative;
- (3) au niveau *actantiel*, il est Destinateur;
- (4) à l'égard des différentes étapes du *schéma narratif*, il garantit la valeur (garant), il mandate et motive le sujet (mandateur), il l'observe et l'évalue (judicateur);
- (5) au niveau *thématique*, il est agresseur, décepteur et privatif, mais aussi donateur (de /vie/);
- (6) au niveau *figuratif*, il appartient à l'«entourage», il se confond en partie avec l'image du père, mais aussi avec le psychanalyste.

NB: Le psychanalyste endosse, on l'a vu, deux rôles différents du Destinateur, là où le père n'en endosse qu'un seul; quand il représente directement la valeur et le Destinateur, *manipulateur ou juge*, il est *fascinant*, et il interdit la parole («Je suis assez fasciné par la faculté de guetter les réactions, tout en parlant, à réfléchir, à lier les événements entre eux»); quand il signale la valeur et en indique seulement la possibilité, il *médiatise* la relation avec le Destinateur.

V. LES RÉGIMES INTERSUBJECTIFS

1. Les principes de la co-énonciation

Deux acteurs, le patient et le médecin, jouent alternativement deux rôles énonciatifs pragmatiques: *locuteur/interlocuteur*, mais aussi deux rôles énonciatifs cognitifs: *informateur/observateur*.

Seuls les deux derniers nous intéressent ici. La co-énonciation est double:

(1) D'une part, *les acteurs jouent aussi bien le rôle d'informateur que le rôle d'observateur*; statistiquement, le patient est plus souvent informateur et le médecin plus souvent observateur; mais ce dernier, on l'a remarqué à l'occasion, joue parfois entièrement le jeu de dérobades de l'informateur, faisant écho à ses stratégies ou anticipant sur leur advenue; à l'inverse, le patient est susceptible de retravailler ses propres énoncés, et donc de se comporter en observateur: c'est une des conditions de l'analyse.

(2) D'autre part, l'informateur et l'observateur, en tant qu'actants, et non plus en tant qu'acteurs, quoique autonomes l'un de l'autre, mais interactifs, *participent à la même quête cognitive*; toutefois, ce principe de collaboration admet des stratégies polémiques «pour la bonne cause». L'emboîtement des niveaux de *contrat* et des niveaux de *conflit* est ici remarquable:

a — Le principe même de l'analyse est fondé sur le *conflit*, puisque l'informateur est, par définition «occulte», «mystérieux», «simulateur» et «mensonger»;

b — A l'intérieur du conflit, un *contrat* est possible, grâce au genre codifié de l'entretien thérapeutique, et même nécessaire pour envisager un rééquilibrage psychique;

c — A l'intérieur de ce contrat, dans le mouvement même de sa réalisation, l'observateur peut adopter toutes les stratégies utiles à l'éclosion de la vérité, dans les limites imposées par le contrat thérapeutique: la *polémique* peut alors refaire surface.

Dans le but de préciser les articulations entre ces différents niveaux, nous examinerons plus particulièrement les opérations de l'observateur, telles qu'elles apparaissent au niveau (c), et qui caractérisent les différents régimes intersubjectifs adoptés.

5.2. Les opérations sémio-linguistiques de l'observateur

Un inventaire intuitif des interventions de l'observateur fait apparaître trois grandes classes (empiriques) d'opérations:

(1) ou bien il «joue le jeu» de l'informateur, abonde dans son sens et encourage ses dérobades;

(2) ou bien il «contre», en interprétant, en encatalysant des contenus implicites, et soulignant des contradictions;

(3) ou bien, sans jouer ni contrer le jeu, il se place à un niveau méta-discursif avoué, et établit des relations entre les énonciations de l'informateur.

NB: Rappelons une fois encore que le médecin n'est pas le seul à jouer ces rôles, puisqu'aussi bien, le patient, lorsqu'il note des contradictions ou des lacunes dans ses énoncés, adopte une position de type (2), et, lorsqu'il « cristallise » à la fin de l'entretien, il fait une intervention du type (3).

Chacune de ces classes peut être détaillée ainsi:

(1) Le médecin propose des échappatoires, propose lui-même des généralisations d'actant («quelqu'un», «personne»); de manière plus ambiguë, il peut aussi pousser jusqu'à ses limites une dérobade de l'informateur, par «mensonge» ou «simulation» provocatrice (c'est vous l'agresseur).

(2) L'observateur-médecin oppose des dimensions ou des explications divergentes, suggérées ou affirmées; il sollicite l'explicitation des actants «dissimulés», il propose lui-même des identités possibles pour ces actants (la mère, le père...); il inverse les énoncés de l'informateur, remonte aux présupposés (ex: «n'avoir besoin de personne» présuppose «être tout-puissant»).

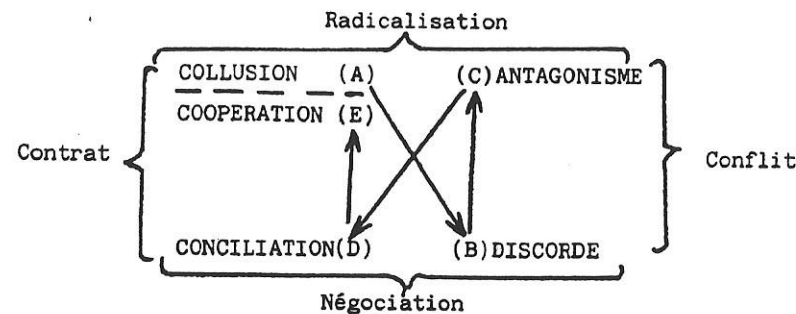
(3) L'observateur anaphorise systématiquement les situations figuratives (la mère tenue à l'écart, la protection, la révolte, le défi, etc...); il dégage ainsi des isotopies thématiques et modales, en signalant la fréquence de certains contenus (le pouvoir) ou de certaines configurations modales et actantielles (le défi, la confrontation aux limites); il globalise, il synthétise certains motifs en configurations (le système).

5.3. Les régimes intersubjectifs

Toutes ces formes peuvent être interprétées comme la résurgence, à l'intérieur de la situation contractuelle d'entretien thérapeutique, du conflit posé comme principe de manifestation de l'inconscient. Tout se passe comme si, ayant choisi comme hypothèse de travail d'ensemble que l'informateur (le sujet «inconscient») ne pouvait apparaître que conflictuellement dans le discours conscient, l'observateur décidait de ménager un espace contractuel à l'intérieur duquel le-dit conflit pouvait se déployer de manière contrôlable et à moindre risque. Comme dans bien des pratiques sociales, des énonciations codifiées par contrat donnent pourtant en spectacle le simulacre d'un conflit «réel» (c'est-à-dire «englobant», voire «axiomatique», dans le cas de la lutte des classes comme dans le cas de l'inconscient), qui est en quelque sorte «contenu» (dans les deux sens du terme) à l'intérieur des règles du genre. Un tel dispositif d'emboîtement, qui suppose des débrayages «par paliers», se rencontre parfois aussi dans des pratiques culturelles sur-codifiées, comme le théâtre no japonais: un conflit ancien, où le personnage principal a perdu la paix de l'âme, est rejoué comme simulacre à l'intérieur de simulacres emboîtés plusieurs fois, et le héros retrouve ainsi la «boudhité».

Le modèle des régimes intersubjectifs que nous allons maintenant proposer doit donc être compris comme l'effet, à l'intérieur d'un entretien contractuel, d'un postulat polémique englobant mais irréalisable tel quel,

sans le simulacre du troisième degré. En fonction de la distance plus ou moins grande entre les stratégies de l'observateur et de l'informateur, distance évaluée à partir des dérobades véridictoires du second, qui servent en ce cas de référence, on pourra distribuer les types d'intervention de l'observateur sur le modèle polémico-contractuel suivant:



NB: Remarquons que, du fait de la nature même du carré sémiotique dans sa version syntaxique, qui seule nous intéresse ici, les opérations sur ce modèle ne procurent pas un parcours «bouclé», mais, compte tenu du fait que la dernière position bénéficie de toutes les étapes antérieures, dont il faut conserver la mémoire pour définir le contenu sémantique de celle-ci, le parcours aura une forme «spiralaire»; la «collusion» est donc la position contractuelle optimale au départ du parcours, alors que la «coopération» est la forme contractuelle optimale obtenue en fin de parcours.

Ces divers régimes se réalisent, dans l'entretien, de la manière suivante:

(A) COLLUSION L'observateur fait travailler l'informateur en abondant dans son sens, en l'amenant à exploiter jusqu'à la limite ses dérobades diverses, il va de soi que ce type d'intervention, en poussant à la contradiction, crée une dynamique de changement, qui introduit la discorde dans la collusion.

(B) DISCORDE L'observateur propose d'élargir l'investigation, d'aller plus loin, de compléter les associations par d'«autres dimensions»; il souligne aussi les contradictions, fait apparaître le blocage d'un système globalisé.

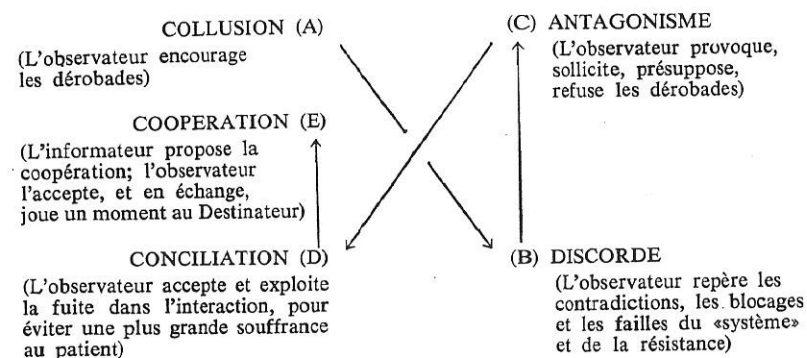
(C) ANTAGONISME L'observateur provoque, inverse les énoncés, fait apparaître brutalement de nouveaux actants, refuse les dissimulations et les mensonges de l'informateur. Là aussi, on aboutit à un équilibre instable où la souffrance du patient est l'élément dynamique principal; la stratégie antagoniste ne peut en effet aboutir qu'à l'affect brutal et au silence, à la suite de quoi les deux partenaires, s'ils ont quelque intérêt à la poursuite de l'entretien, ne peuvent que s'acheminer vers une coopération, l'un par souci déontologique et humain, l'autre pour son propre soulagement.

(D) CONCILIATION L'observateur accepte de jouer longuement sur l'interaction, discute des raisons d'un silence, des motivations d'une remarque, ou d'une absence de remarque (ex: discussion sur «vous ne me posez plus

de question»). En cela, il calme le jeu et facilite la demande de coopération qui doit émaner du patient.

(E) COOPÉRATION L'informateur demandant explicitement une prise en charge, matérielle et thérapeutique, l'observateur accepte d'en donner un échantillon (pour ne pas clore l'entretien sur un aveu brutal et douloureux, selon le propre commentaire, a posteriori, du médecin lui-même). Les deux types de prise en charge sont articulées en *une sorte d'échange*: contre la demande de coopération cognitive, qui assure une suite à l'entretien préliminaire, et qui est statutairement attendue par le médecin, ce dernier donne en échange un court moment de prise en charge pragmatique (le rôle de Destinataire demandé par le patient); il n'est pas indifférent à cet égard que le médecin n'accepte de jouer ce rôle pragmatique qu'après la demande explicite de prise en charge thérapeutique, et au dernier moment.

On peut alors investir plus précisément les étapes du parcours intersubjectif:



Ce parcours correspond grosso modo à l'évolution de l'entretien. Il fait clairement apparaître le gain: quoique la fin nous ramène à la position de départ, de type contractuel, *la situation est pourtant radicalement changée*: la *collusion* est une simple *coïncidence* (au sens de «superposition», d'«équivalence») *des intérêts*, qui se traduit par une coïncidence des deux quêtes (celle de l'observateur et celle de l'informateur), alors que la *coopération*, enrichie de la traversée des discordes, des antagonismes et des conciliations, se bâtit sur *un échange*, précédé d'une *demande/acceptation*.

Du point de vue de la méthode, il paraît intéressant de remarquer ici (i) qu'il s'agit d'un modèle et d'un parcours canonique, et que (ii) sa réalisation est irrégulière, voire cahotique parfois. Loin d'être inquiétante, *cette irrégularité doit être exploitée*, car, d'une part les partenaires de l'entretien obéissent à des lois générales, de type logico-sémantique, qu'ils n'ont pas inventées pour les besoins de cet entretien particulier, et qui révèle qu'ils appartiennent à *la même culture* (peut-être même au même groupe culturel?), ce qui est sans doute une des conditions de l'analyse, et, d'autre part, *ils imposent à ces lois générales les distorsions propres à leur individualité*; les anticipations et les retards de telle ou telle intervention

sur sa position canonique dans le parcours signalent en effet une initiative individuelle du patient ou du médecin par rapport au genre codifié qu'ils ont adopté d'un commun (quoiqu' en partie involontaire) accord.

VI. POUR FINIR

Outre l'intérêt du corpus en lui-même, qui procure en l'occurrence une situation particulièrement délicate d'exercice pratique, offre des difficultés neuves, et exige de l'analyse sémiotique une adaptation constante, l'acquis essentiel, à l'égard de l'énonciation énoncée, est *le rôle métadiscursif de la véridiction*. En effet, si, pour l'économie générale de la théorie, la véridiction reste bien une modalisation du savoir, on s'aperçoit dans ce cas particulier que *les énoncés modalisateurs permettent d'encatalyser les énoncés modalisés*, et de construire, ici-même, le savoir sous-jacent.

Tout dépend en fait de la position théorique que l'on adopte au préalable: l'énonciation est-elle contractuelle et/ou polémique? On a choisi ici, conformément à la théorie freudienne, de postuler *une énonciation du refus*, dont le propos serait de taire tout en disant: le savoir ne peut plus être là où il s'avoue, mais seulement là où il se dérobe.

NOTES

¹ «La subjectivité au cinéma», *Actes Sémiotiques-Bulletin*, à paraître.

² Voir *Le savoir partagé*, Hadès-Benjamins, à paraître, et l'article Carré Sémiotique, in *Sémiotique, D.R.T.L.*, II, 1986, Greimas et Courtès, Hachette.

EXPRESSION SPATIALE DE L'ÉNONCIATION

0. Remarques liminaires

Nous nous proposons de prolonger ici, à propos d'un exemple concret, les idées théoriques que nous avons soutenues il y a quelques années à Albi (Colloque Langages et Signification, 1982) et publiées sous forme condensée sous le titre «L'énonciation: procès et système» dans le N°70 de la revue *Langages* (1983). Le présent travail s'attache à un matériau syncrétique **non-verbal**, ce qui constitue un paradoxe, dans la mesure où l'on ne parle ordinairement d'énonciation qu'en termes verbaux. C'est aussi une véritable gageure que d'entreprendre de démontrer qu'il y a lieu d'en parler à ce propos. Nous espérons que la pertinence des éléments d'énonciation mis à jour apportera la preuve *a posteriori* de la justesse des thèses théoriques que nous avons formulées.

Ce qui est en jeu, c'est un problème de sémiotique générale: il s'agit de la possibilité de construire le concept d'énonciation sur des critères relevant du seul contenu. Avec pour conséquence l'accès à l'analyse de l'énonciation dans tout corpus signifiant, ce qui constitue une généralisation non négligeable des outils actuels. De plus, on pourrait dès lors décrire les actes énonciatifs en termes de programmes sémio-narratifs, et saisir enfin les mécanismes de l'interaction entre les programmes énoncifs et énonciatifs.

Dans un but démonstratif et didactique, nous avons choisi de développer l'analyse d'un cas précis, afin que le lecteur puisse juger «sur pièces» de la validité de l'argumentation. Etant donné la longueur du travail de décryptage et d'explicitation du sens, nous nous arrêterons avant le stade de formalisation des résultats. Nous espérons que l'essentiel de la démonstration aura été, entretemps, acquis.

L'exemple est sélectionné parmi nos travaux récents sur la pratique de l'espace au Japon, centré en particulier sur une séquence relativement restreinte de la cérémonie du thé. Nous commencerons par une description simple, suivie d'une analyse préparatoire, avant de mettre en place l'analyse syntaxique proprement dite.

Nous supposons le lecteur familiarisé avec l'économie générale de la cérémonie du thé¹ et nous aborderons directement la séquence qui nous intéresse ici, désignée par le nom du plateau qui en est l'instrument principal:

le HASSUN. Cette séquence est *nécessaire* à l'accomplissement de tout CHAJI, quel qu'en soit le type². D'un point de vue sémiotique, on y trouve l'accomplissement de la première phase de la constitution de l'actant collectif. Nous verrons ici plusieurs des éléments contribuant à l'établissement de ce résultat, mais nous n'en développerons pas la démonstration, optant pour centrer l'analyse sur les questions d'énoncé et d'énonciation.

1. Description de la séquence

La séquence du HASSUN³ advient après le service du bouillon marquant la fin de la séquence du repas KAISEKI servi par le maître de maison (=TEISHU). Avant de desservir les plateaux, le teishu revient de la salle de préparation (=MIZUYA) portant de la main droite un récipient contenant du saké⁴, et de la main gauche le plateau hassun. Sur le plateau, il y a deux tas de nourriture: un groupe de mets de la montagne, un groupe de mets de l'océan.

Le teishu va s'asseoir en face du premier invité et dépose sa charge entre son propre corps et le plateau du premier invité. Il verse à celui-ci une coupe de saké. Pendant que l'invité boit son saké, le teishu lui sert un morceau de nourriture de l'océan.

Pendant que l'invité mange, le teishu répète le service du saké et de la nourriture de l'océan pour chacun des autres invités, à tour de rôle.

Ayant servi le dernier invité, le teishu reprend le plateau et la sakéière⁴ et revient s'asseoir en face du premier invité. Celui-ci dit alors: «*Est-ce que je peux vous verser du saké?*» Le Teishu répond: «*Je n'ai pas ma propre coupe, puis-je utiliser la vôtre?*» Le premier invité prend alors une feuille dans son paquet de papier, essuie sa coupe, la place sur le petit support laqué utilisé à l'origine par le teishu pour apporter les coupes. Pendant ce temps, le teishu **tourne** le plateau et le **place** à la droite du plateau du premier invité, puis il **déplace** la sakéière vers le deuxième invité, la **tournant** pour que le bec de cette dernière s'éloigne de l'invité.

Puis le teishu prend la coupe que le premier invité vient d'essuyer, et le second invité lui verse un peu de saké. Pendant que le teishu boit, le premier invité lui sert un morceau de chacune des nourritures de l'océan et de la montagne, les plaçant côte à côte sur une feuille de papier extraite de son propre paquet. Le teishu accepte ces nourritures, mais il ne les mange pas. Pendant ce temps, le deuxième invité **repose** la sakéière près du teishu, la **tournant** pour que le bec s'éloigne de celui-ci.

Quand le teishu a fini de boire son saké, le deuxième invité lui demande s'il peut lui emprunter sa coupe pour y boire. Le teishu dit alors au premier invité: «*Laissez-moi utiliser votre coupe un moment, je vous prie.*» Le teishu se déplace alors vers le second invité et lui verse un peu de saké. Puis il **place** la sakéière près du troisième invité (nous supposons dans ce cas que c'est le dernier), la **tournant** pour le bec s'éloigne du dernier invité.

Il reprend le plateau, lequel a été remis (par **rotation**) dans sa situation initiale par le premier invité immédiatement après le service des deux nourritures offertes au teishu, et sert un morceau des nourritures de la montagne à chacun des premier et second invité.

Quand le teishu reçoit la coupe que lui rend le deuxième invité, le troisième invité lui verse un peu de saké avant de **reposer** la sakéière près

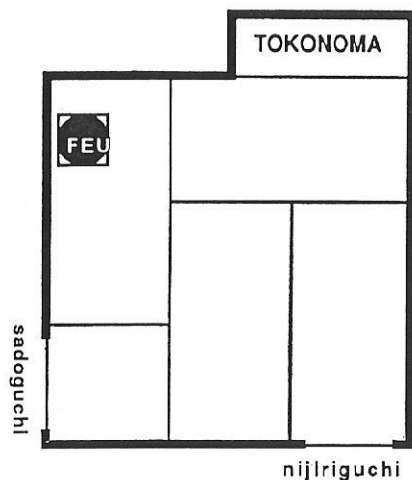


Fig. 1 — Chashitsu.

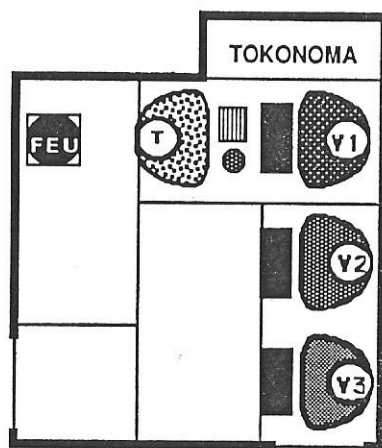


Fig. 2 — Saké et mets de la mer servis au premier invité.

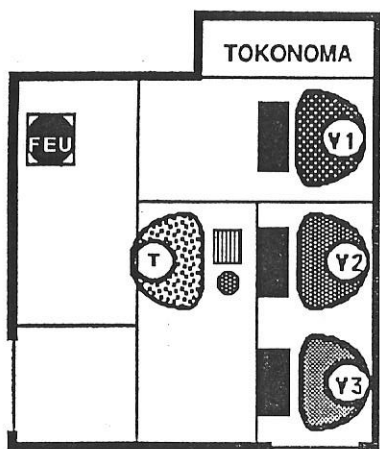


Fig. 3 — Saké et mets de la mer servis au deuxième invité.

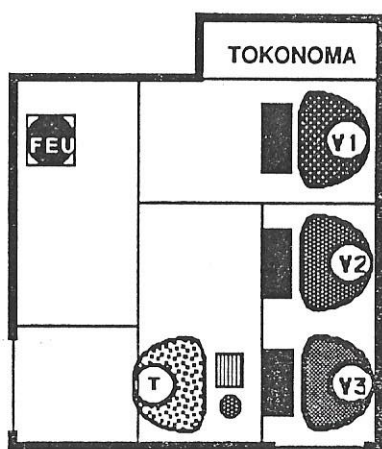


Fig. 4 — Saké et mets de la mer servis au troisième invité.

du teishu en la **tourant** pour que le bec s'éloigne de celui-ci. Puis le teishu donne la coupe au troisième invité et lui verse du saké à son tour avant de **reposer** la sakéière près du dernier invité en la **tourant** pour

que le bec s'éloigne de ce dernier. Pendant que le troisième invité boit, le teishu lui sert un morceau des nourritures de la montagne. Le dernier invité rend la coupe vide au teishu, lui verse encore un peu de saké, **repose** la sakéière en la **tourant** pour que le bec s'éloigne du teishu, puis il mange la nourriture de la montagne.

Le teishu nettoie la coupe, la replace sur le support laqué, et place le support sur le plateau. Prenant le plateau et la sakéière, le teishu retourne au premier invité. Il s'assoit et dit: «*Je vous remercie de m'avoir laissé utiliser votre coupe*». Puis il verse encore du saké à l'invité, **reposant** la sakéière près du premier invité en la **tourant** pour que le bec s'éloigne de celui-ci. Puis le premier invité verse du saké au teishu.

Dès que le teishu a bu son saké, le premier invité dit: «*J'ai déjà bu suffisamment de saké, je voudrais un peu d'eau chaude*». Le teishu regroupe ce qui reste des nourritures de la mer et de la montagne au centre du plateau; il place le support de coupe, avec la coupe, à gauche du plateau; puis il place la feuille de papier avec sa propre portion non consommée à droite. Prenant le plateau et la sakéière, le teishu les emporte vers la salle de préparation. Ceci marque la fin de la séquence du Hassun.

2. La formation de l'énoncé synchrétique

2.1. Première analyse des aliments

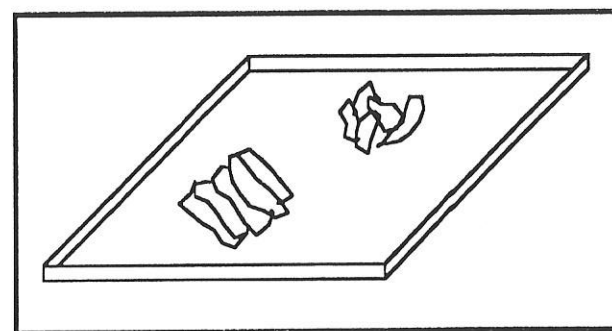


Fig. 5 — Plateau hassun garni des mets de la mer et de la montagne.

Les mets de la montagne sont toujours d'origine végétale, ceux de la mer sont d'origine animale, sauf exception (lorsque la cérémonie est servie à des végétariens stricts, comme le sont certains moines bouddhistes).

A ces deux contraintes fondamentales relatives à l'origine s'ajoute un certain nombre d'autres conditions auxquelles doit se plier le teishu lors de la préparation du plateau.

Au même titre que tous les autres objets manipulés ou consommés pendant la cérémonie, les mets du hassun doivent être beaux (ce sont des

objets esthétiques élaborés, destinés à solliciter le désir de celui qui les regarde), en harmonie avec la saison, avec le goût des invités, et avec le thème du chaji.

Ces conditions doivent être satisfaites, mais dans la mesure où elles sont communes à l'ensemble des éléments intervenant dans la cérémonie, nous n'en développerons pas l'analyse ici, pour nous concentrer sur les contraintes spécifiques au hassun.

En plus de l'opposition caractérisant les mets par leur **origine**, on peut dénombrer quatre autres couples d'opposition mis en oeuvre:

2.1.1. **Méthodes de préparation:** si l'un des mets est cru, l'autre est cuit; si les deux sont cuits, et que l'un est bouilli, l'autre sera frit; si l'un est cuit à la vapeur, l'autre sera grillé. On reconnaît là l'opposition des méthodes culinaires *humide/vs/sèche* reconnue pertinente dans l'analyse de la préparation des plats du Kaiseki lui-même (cf notre analyse du repas).

2.1.2. **Couleurs:** si l'un des mets est sombre, l'autre est clair; si l'un est rouge, l'autre sera vert...

2.1.3. **Textures:** si l'un est croquant, l'autre sera mou...

2.1.4. **Formes et ordre:** si l'un a des formes naturelles irrégulières, l'autre sera découpé pour lui donner des formes géométriques régulières. Les morceaux irréguliers seront disposés en tas informe, les morceaux réguliers seront rangés les uns à côté des autres en fonction de leur géométrie.

Ces oppositions ne sont pas dépendantes: elles sont librement combinables, fournissant un large éventail de possibilités. Il reste, comme nous le verrons par la suite, que la séquence va conjoindre chaque couple des termes opposés dans ces catégories en réunissant les mets de la mer et de la montagne: le hassun est l'occasion de réaliser *in praesentia* la conjonction des contraires, en particulier celle du maître de maison et de ses invités.

Enfin, trois autres contraintes qualifient conjointement l'ensemble des mets du hassun:

2.1.5. **Taille:** les morceaux de nourriture sont petits. Ces aliments ne font pas partie du repas, mais ils *accompagnent le saké*. Car c'est ainsi qu'ils sont définis, et la séquence que nous désignons comme celle du hassun est parfois dite celle du *partage du saké*. Le lecteur n'aura pas manqué de noter le mode élaboré de circulation de la sakéière et de la coupe unique de saké, et le fait que chaque invité verse du saké au teishu, et que ce dernier en verse à tous.

2.1.6. **Aspect:** Malgré les contraintes d'origine, de forme, de couleur, de préparation et de texture, les aliments doivent conserver un air *naturel*. Ils doivent être reconnaissables et continuer à ressembler à ce qu'ils sont. Il importe qu'ils n'aient pas l'air trop travaillés.

2.1.7. **Manipulabilité:** les mets doivent être saisissables avec les doigts. Lorsqu'on compare cette condition au caractère raffiné du comportement

développé tout au long du repas et de la cérémonie, on ne peut manquer de relever son caractère inhabituel. A l'aspect naturel imposé au préparateur par la contrainte précédente (valeur descriptive à inscrire) s'ajoute ici l'obligation d'inscrire dans les mets une invitation à la saisie manuelle (valeur modale): il s'agit d'induire le consommateur à adopter un comportement «naturel», opposé au mode culturel de saisie par les baguettes.

Ces deux dernières contraintes inscrites dans les mets recourent l'analyse que l'on peut faire des matériaux du plateau, et que l'on trouvera ci-dessous. Tout converge pour produire l'effet de sens formulé ainsi par la tradition «*La nature elle-même a fourni ces nourritures*» (UN 44: 9).

La combinaison de cet effet de sens avec la conjonction des contraires signalée précédemment pourrait produire l'énoncé verbalisable ainsi: la nature elle-même produit la conjonction des contraires. Nous y reviendrons (§2.5.).

2.2. Première analyse du plateau

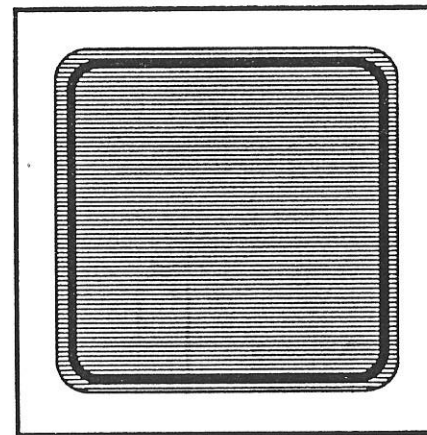


Fig. 6 — Plateau hassun vu de dessus.

Le terme HASSUN désigne plus précisément le plateau lui-même. Une explication étymologique est offerte par la tradition: les côtés du carré qu'il forme mesurent huit pouces (= *hachi sun*, contractés par liaison ordinaire en japonais pour devenir *hassun*), soit 24,3 cm environ.

Il est fait en bois de cèdre «naturel», c'est à dire qu'il n'est ni peint ni laqué. En ceci il s'oppose à l'ensemble des autres plateaux et récipients utilisés au cours de la cérémonie: lorsqu'ils sont en bois, ce bois est toujours laqué; lorsque leur matière n'est pas le bois, ils sont en céramique.

Le fond du plateau est fait d'une plaque de bois obtenue *par refente*: la surface est irrégulière, montrant ses fibres de façon caractéristique. Précisons ici que les japonais ne sciaient le bois qu'en travers des fibres.

Pour le débiter dans le sens des fibres, ils l'ont fendu avec des coins et des instruments tranchants jusqu'au 17^e siècle. La scie dite de charpentier a été introduite depuis, mais un grand nombre d'ustensiles et de charpentes continue à être confectionné selon les techniques traditionnelles. C'est le cas en particulier pour les objets du culte shintoïste (5), presque toujours réalisés en bois de cèdre.

Or justement un plateau similiaire est utilisé aujourd'hui dans les factuaires shinto pour présenter les offrandes aux divinités. Dans cet usage, il peut être doté d'un piédestal ou en être dépourvu. Dans les deux cas de figure, le plateau shintoïste actuel est légèrement plus grand que le hassun, tout en étant construit de la même façon. Certains prétendent qu'au 16^e siècle le plateau shinto était petit et avait justement 8 sun. D'autres contestent, disant que le plateau shinto est resté tel quel, et que SEN no Rikyu décida d'en réduire les dimensions lorsqu'il l'adopta à l'usage du thé. Quelle que soit l'issue de cette discussion historique, il nous suffira ici de repérer le lien fort avec les pratiques shintoïstes et leur système de valeurs, car cela aura une grande importance dans la suite de l'analyse. Cela d'autant plus que l'opposition mer/montagne est omniprésente dans les mythes relevant de l'univers shinto.

Sur le dessus du fond de plateau est fixé un rebord en bois de cèdre plié: une seule pièce de bois fait le tour du plateau. Ses deux extrémités sont taillées en sifflet pour que leur superposition ne soit guère plus épaisse que la pièce elle-même. Une *ligature en écorce* consolide le joint à cet endroit.

Afin d'éviter que le bois ne se fende à l'extérieur des courbes situées aux angles, la lame est entaillée, du côté intérieur, de 8 traits de scie qui facilitent le pliage.

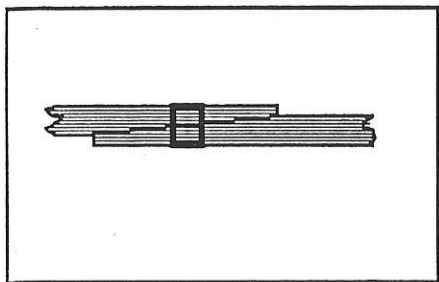


Fig. 7 — Ligature sur bords taillés en sifflet.

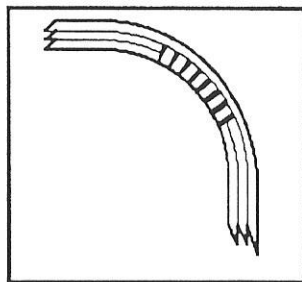


Fig. 8 — Huit traits de scie pour éviter le fendillement.

Le cadre ainsi constitué, haut d'à peine 2 cm, est *collé sur le fond*: aucun clou n'est utilisé, ni le système des tenons et mortaises, lequel a pourtant été porté à un degré rare de perfection par les charpentiers japonais.

Il ressort de cette brève description que le mode de fabrication du plateau révèle un souci de manifester les effets de sens suivants: *shintoïsme*, *japonité*, *primitivisme*, *naturalité*. Dans ce contexte, le refus de la laque et de la céramique apparaît comme une mise à l'écart des techniques de la

culture importée de chine, à laquelle appartient le bouddhisme. Or cette dernière religion est présente de façon récurrente tout au long de la cérémonie, la marquant profondément: le CHADO (=la voie du thé) est intimement liée aux pratiques Zen. De plus, l'usage des objets chinois est positivement marqué dans la pratique gestuelle, nécessitant des préparations et des précautions particulières. Par conséquent, l'apparition de références shintoïstes-japonaises aussi fortes, imposant la mise à l'écart des références bouddhistes-chinoises, ne manque pas d'intriguer, et elle appelle une explication. Nous y reviendrons dans la description syntaxique.

2.3. Inscription des charges sémantiques dans les objets

Les deux analyses précédentes font appel aux mêmes mécanismes de base apparaissant comme fondateurs de l'investissement sémantique des objets:

En premier lieu, la question de l'origine (mer, montagne, cèdre).

En second lieu, les procédures de fabrication.

Sans rentrer dans le détail des transformations mises en œuvre, ce qui nous entraînerait trop loin des buts de cet article, on peut remarquer que les objets considérés ne sont que des lieux d'inscription pour des valeurs qui y sédimentent (=elles restent stables. ex: l'aliment provenant de l'océan ne perdra jamais cette qualité) ou qui s'y trouvent modifiées (=la charge inscrite est transformée. ex: s'il est trop gros, l'aliment sera recoupé pour satisfaire aux conditions de taille et de manipulabilité).

Considéré sous son aspect final, l'objet n'est qu'un support mémorisant les valeurs investies. D'un point de vue sémiotique, on peut tirer deux conséquences:

2.3.1. L'analyse de la charge sémantique des éléments se ramène à une expansion syntaxique mettant en place des programmes de fabrication: il s'agit de la constitution sémiotique des objets (cf Greimas 1979 & 1981);

2.3.2. Les programmes de fabrication des objets apparaissent dès lors comme des programmes d'usage dépendant des programmes observables *in praesentia*, lesquels sont hiérarchiquement supérieurs aux premiers, dans la mesure où ils en manipulent les contenus investis et les surdéterminent.

La dite procédure d'inscription sert aussi bien à définir les valeurs descriptives (ex: naturalité) que modales (ex: faire vouloir manger, faire vouloir saisir avec les doigts).

Les éléments spatiaux que nous aborderons dans le paragraphe suivant relèvent aussi de cette problématique: les relations de position, ainsi que les opérations de translation et de rotation, servent à instaurer des objets situés à un niveau de complexité supérieur: elles vont permettre de faire la synthèse des effets de sens véhiculés non seulement par les aliments et le plateau, mais aussi, à des niveaux de composition supérieurs, entre ce terme complexe et les acteurs humains participant à la cérémonie, ainsi qu'entre l'ensemble de ces éléments et les entités transcendantes représentées sur place.

2.4. La construction spatiale de l'énoncé

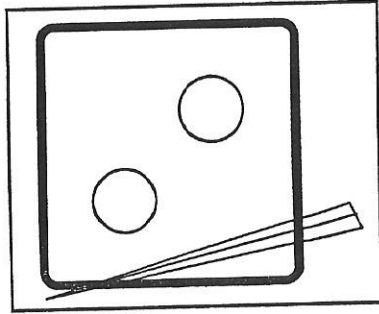


Fig. 9 — Emplacement des mets et des baguettes.

Sur le Hassun, il y a toujours une paire de tas de nourriture et une paire de baguettes en bambou vert. Les centres des tas sont placés sur l'une des diagonales du carré formé par le plateau; Les baguettes sont posées sur le bord, formant un angle aigu avec l'un des côtés du plateau.

L'illustration ci-dessus représente schématiquement la situation, vue du côté de la personne qui prépare le hassun.

Deux remarques peuvent être faites dès maintenant. En premier lieu, les deux tas ont sensiblement la même importance visuelle, et ils sont placés presque de la même façon sur la diagonale du carré. Cette disposition leur donne un statut comparable: de fait, ils sont destinés à être réunis. En second lieu, le tas des nourritures de la mer est le plus proche de la pointe des baguettes; il sera servi en premier.

Ces remarques étant faites, force est de constater que la considération directe et non médiatisée des éléments portés par le plateau ne permet pas de dégager une structure interne pregnante. Leurs relations mutuelles n'apparaîtront clairement que lorsque les positions auront été rapportées à l'espace référentiel du plateau et aux investissements sémantiques des positions.

2.4.1. Le référentiel orientateur du hassun

Il importe de ne pas confondre le métaterme référentiel avec les termes de référent et de fonction référentielle utilisés en linguistique et sémiotique.

Dans l'usage que nous en ferons, le métaterme *référentiel* correspond à la tradition des mathématiciens et des physiciens, pour lesquels il désigne tout système d'axes auquel on rapporte les positions des points dans un espace considéré. Dans la mesure où l'on *réfère* les positions à ce *système de repérage*, la dérivation du terme est justifiée.

Dans le cas qui nous occupe, c'est le plateau même qui forme le référentiel: le hassun possède un *devant* (=face) et un *derrière* (=dos).

Cette distinction est manifestée sur la dimension pragmatique au cours de la cérémonie: le côté «face» est toujours placé vis à vis de la personne appelée à se servir du plateau. Elle est également manifestée métalinguistiquement sur la dimension cognitive dans l'enseignement verbal et les ouvrages didactiques se rapportant à l'apprentissage de la cérémonie.

Devant et derrière sont les deux *pôles d'un axe* caractéristique de l'objet. En général, un tel axe n'est pas dépendant d'un plan de référence (horizontal, vertical...) prédéterminé ni d'une quelconque direction prédéfinie. Il suffit, pour s'en convaincre, de considérer le cas de la flèche, laquelle possède un devant et un derrière quelle que soit sa position dans l'espace. C'est donc une propriété intrinsèque de l'objet, une valeur descriptive immanente, non dépendante d'un quelconque référentiel externe. Si cette propriété dépend de quelque chose, c'est, en dernière analyse, des **transformations dans lesquelles l'objet est impliqué** et qui y impriment les valeurs descriptives considérées. Dans le cas de la flèche, c'est le déplacement par translation qui est la transformation déterminante. Pour le hassun (et la sakéière), ce sont des déplacements composés de translations et de rotations (notées en caractères gras dans la description du paragraphe ⁽²⁾) qui inscrivent les polarités et permettent de les lire.

Cependant, la dénomination même de la propriété est anthropomorphe: la distinction *devant/derrière* est liée à un *sujet débrayé* par rapport à l'observateur, installé dans l'objet, rendu solidaire de ce dernier et en assurant l'orientabilité. Ceci n'est qu'un cas particulier d'une règle très générale: tout référentiel orienté rattaché à un objet (pour orienter ce dernier) résulte d'une opération de débrayage effectuée par un sujet orientateur (Hammad 1985).

Dans le cas du hassun, l'orientation bipolaire n'exige pas l'intervention de l'ensemble du référentiel du sujet débrayé: seule la direction de la prospectivité (*devant/derrière*) a été marquée par les déplacements du plateau, alors que le sujet orientateur dispose de deux autres directions: celles de la verticalité et de la latéralité, jusqu'à présent non sollicitées. Il n'en reste pas moins que ce référentiel est présent dans sa totalité, manifesté par d'autres marques, des pratiques, ou des dénominations:

Le plateau est toujours utilisé à l'horizontale. De plus, c'est toujours la même face qui est posée sur les tatamis, l'autre face recevant les aliments de la mer et de la montagne. Il n'est jamais retourné dans le sens dessus-dessous. Le groupe de déplacements qui le fait mouvoir maintient donc, à titre *d'invariant*, la distinction entre un *dessus* et un *dessous*, marqués par deux éléments fixes:

1 — Le bord de bois plié, collé sur le dessus.

Notons ici que *la ligature en écorce fermant le bord marque l'arrière* du plateau. Cette marque est valide pour tous les récipients carrés utilisables au cours de la cérémonie (ex: boîtes pour le service des gateaux). Si les récipients sont circulaires, la ligature marque le devant (ex: plateau rond du RYAKUBON).

2 — La face supérieure est rayée, dans le sens des fibres. Aujourd'hui, le fond n'est plus obtenu par refente car c'est un procédé difficile et coûteux. Pour évoquer la refente, on raie la face supérieure de la planche

rabotée. Ces rayures, ainsi que les fibres, *marquent toujours la direction transversale*, perpendiculaire à l'axe devant/derrière.

Par conséquent, on retrouve, en plus de la première direction identifiée *devant/derrière*, les deux autres directions qui lui sont orthogonales: celle des pôles *dessus/dessous* liée à la direction verticale du sujet débrayé, et celle de la transversalité liée à la latéralité du même sujet ⁽⁶⁾.

L'ensemble de ces trois directions orthogonales définit un référentiel constitutif d'un point de vue débrayé attaché à l'objet et rendu solidaire de ce dernier.

Si, comme nous allons l'établir par la suite, nous considérons le plateau comme un énoncé, nous avons affaire à un *référentiel énoncif*.

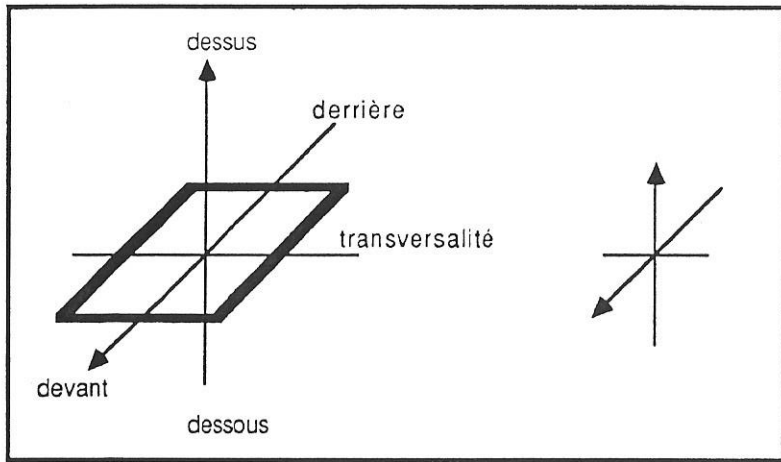


Fig. 10 — Référentiel immanent du hassun.

Les deux opérations de **rotation** auxquelles est soumis le hassun, et signalées dans la description du § 1, montrent que la position du plateau par rapport à un acteur destiné à agir sur celui-ci est déterminée par les relations entre les deux référentiels engagés (celui du plateau, et celui de l'acteur humain): ils devront se faire face. Nous y reviendrons (§ 3.3.).

D'un point de vue spatial, et dans le cadre d'une analyse en termes de géométrie projective où les orientations sont importantes, le plateau (objet) est assimilable à un sujet humain dès qu'il est mis en rapport avec un sujet humain. En termes sémiotiques, cela veut dire que le plateau est assimilable à un acteur humain dès qu'il acquiert le statut d'objet sémiotique.

Cette remarque recoupe d'autres résultats d'analyse, où l'on voit les acteurs-objets subir un traitement équivalent à une suite de transformations syntaxiques destinées à en faire des objets-valeurs *compétents*, puis, dès qu'ils ont été rendus compétents, ils interviennent et agissent sur d'autres

objets: ils deviennent des sujets délégués. C'est clairement le cas du FUKUSA ou mouchoir de soie, dont le mode de pliage est constitutif de la compétence purificatrice; c'est aussi le cas du CHASHAKU ou spatule, qui ne peut servir qu'après avoir été purifié...

Dans le cas du plateau hassun, le repère trirectangle dont il est doté va jouer un rôle fondamental: il rend le plateau capable d'ordonner l'énoncé intérieur des aliments portés, de même qu'il règle les rapports avec l'acteur sujet humain.

4.2.2. Le référentiel orientateur de la sakéière

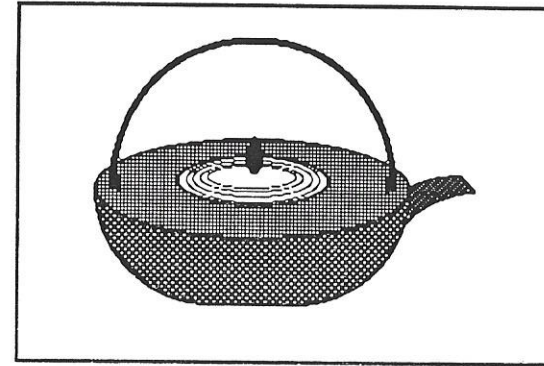


Fig. 11 — La sakéière.

Comparée au plateau, la sakéière est objet relativement simple. Elle reste fermée au cours de la cérémonie, et son contenu est élémentaire: il s'agit de saké tiède, conformément aux habitudes ordinaires. Cependant, la description du paragraphe 1 montre que cet objet circule entre toutes les personnes présentes (alors que le hassun n'est manipulé que par le teishu et le premier invité). Ce mode de circulation relativement compliqué est corrélé à celui de la coupe unique dans laquelle on boit le saké.

A chaque déplacement, la sakéière est rapprochée de la personne qui aura à s'en servir, et tournée pour que le bec verseur s'éloigne de la dite personne. On peut conclure, à partir de ce mode faire, que la personne qui déplace la sakéière veille à ce que le destinataire puisse s'en servir commodément. En termes sémiotiques, il s'agit de rendre le destinataire compétent pour l'acte qui va suivre, et qui est celui de verser le saké. Nous aurons à compléter cette analyse au paragraphe 3.2. Nous nous contenterons ici de nous intéresser au référentiel attaché à la sakéière et manifesté par les manipulations.

Les mouvements de translation et de rotation conservent à la sakéière sa position debout. Ceci fait apparaître comme invariant l'axe vertical polarisé *dessous/dessus*.

Notons que ce fait est conforme à la morphologie de contenant creux donnée à la sakéière, ce qui la rend compétente pour recueillir un liquide et le conserver dans cette position. Par contre, l'opération de verser fait appel au bec verseur et exige une opération de rotation autour d'un axe horizontal transversal. Le bec apparaît dès lors comme porteur de la modalité du pouvoir faire, l'opération de rotation autour d'un axe horizontal étant l'une des composantes du faire «verser» (une translation latérale et verticale, amenant le bec au-dessus de la coupe, étant nécessaire pour l'action).

Les opérations de rotation autour d'un axe vertical, éloignant le bec de la personne appelée à verser le saké, manifestent que la sakéière possède une orientation dans le plan horizontal: elle possède un devant (le bec) et un derrière qui lui est diamétralement opposé.

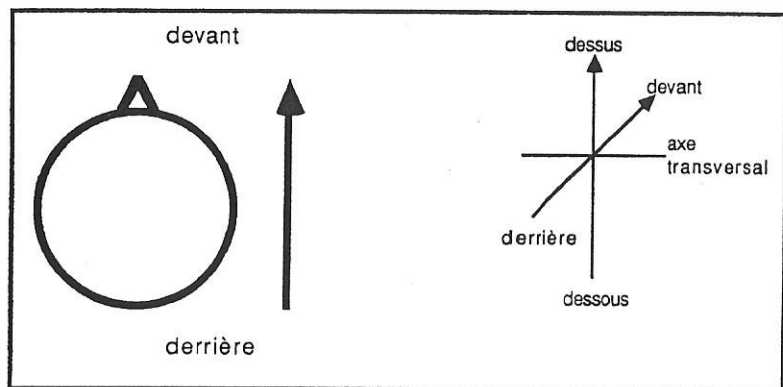


Fig. 12 — Référentiel immanent de la sakéière.

Par conséquent, la sakéière est dotée elle aussi d'un référentiel orientateur trirectangle lié à un sujet observateur débrayé. Cependant, on peut déjà remarquer que les référentiels immanents des deux objets manipulés ne sont pas mis en jeu de la même manière. Les effets de sens qui en découlent apparaîtront au paragraphe 3.

2.4.3. Topohiérarchie du Hassun

Dans l'enseignement relatif à la *préparation* du plateau pour la cérémonie, on apprend à regarder le plateau d'un point situé directement au-dessus de lui (en «vue de dessus» selon la terminologie du dessin en projection, c'est à dire que la direction du regard est supposée verticale, plongeant du haut vers le bas).

On suppose alors que le sol est une feuille de papier sur laquelle on dessine le plateau et son contenu, puis l'on redresse cette feuille pour la mettre à la verticale, face à l'observateur rendu à sa position ordinaire où

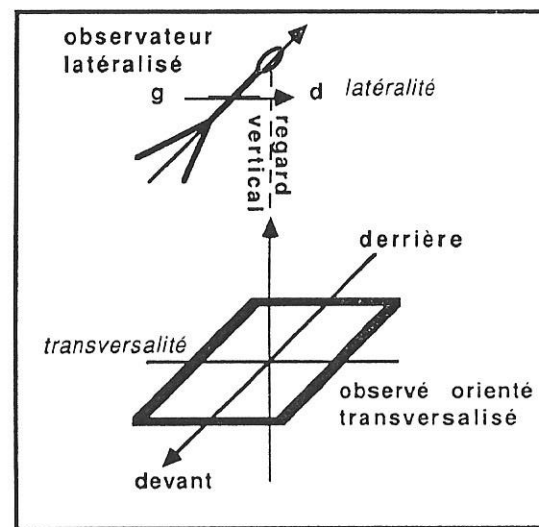


Fig. 13 — Mode de projection du référentiel du préparateur.

la direction de son regard est horizontale. Suite à ces deux opérations cognitives (descriptibles en termes de changements de point de vue, c'est à dire à l'aide de débrayages spatiaux), la représentation du plateau est la suivante:

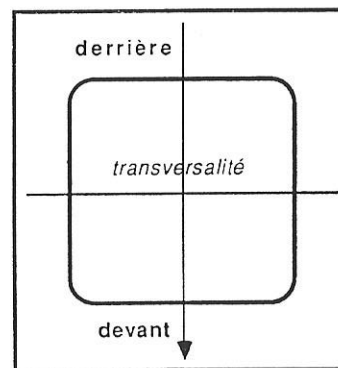


Fig. 14 — Référentiel immanent du hassun (en plan).

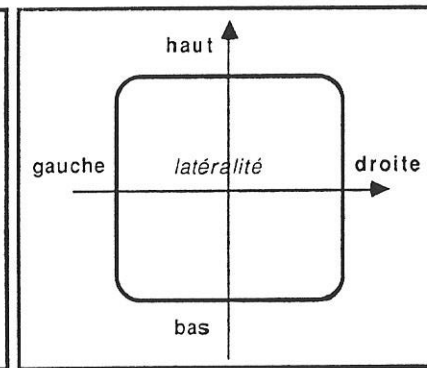


Fig. 15 — Référentiel projeté par le préparateur sur le plan du hassun.

Le haut et le bas, la gauche et la droite, sont *ceux de l'observateur préparateur*: il s'agit du référentiel du sujet cognitif projeté sur le plateau, et non du référentiel intrinsèque du plateau étudié auparavant. Dans le plan de représentation, il subsiste du référentiel immanent les éléments suivants, inscrits en caractères italiques:

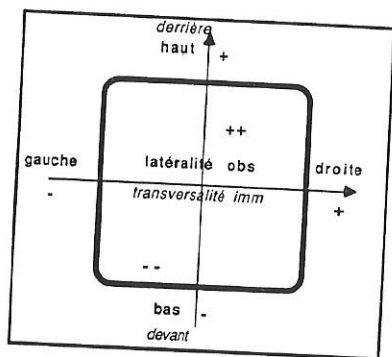


Fig. 16 — Superposition des deux référentiels dans le plan du hassun.

Le nouveau référentiel projeté sur le hassun, celui de l'observateur-préparateur, n'est pas inscrit dans la matière du plateau ni dans son mode de fabrication. Il n'est stabilisé sur ce dernier que par la *procédure de projection* qui assure la mise en correspondance avec le référentiel immanent:

La direction perspective de l'observateur est rendue parallèle à la direction verticale immanente du hassun, ce qui a pour effet de produire un parallélisme entre le plan du hassun et le plan latéral-vertical de l'observateur. De plus, la direction pieds-tête de l'observateur est rendue parallèle à la direction devant-derrrière du plateau. Par conséquent les directions latérales de l'observateur et du plateau deviennent parallèles. Ainsi, les directions des deux référentiels sont parallèles deux à deux, ce qui permet de stabiliser les correspondances suivantes:

derrrière = côté ligaturé = haut;
devant = côté opposé non ligaturé = bas;

la droite et la gauche sont distinguées sur la direction de la latéralité grâce à la précision imposant de situer le point de vue au-dessus du plateau (un point de vue situé en-dessous inverserait la latéralisation).

Pour tout observateur inscrit dans le cadre du CHADO (=voie du thé), les sens distinguables sur les directions de l'espace sont investis positivement ou négativement conformément au modèle bouddhiste (§ 3.3.):

- a — le haut est supérieur au bas,
- b — la droite est supérieure à la gauche.
- c — le devant est supérieur au derrrière.

Cette norme est fortement recommandée pour réguler la construction des pavillons du thé, ce qui détermine les actes et les gestes qui seront accomplis dans l'espace ainsi hiérarchisé. Si l'on peut voir des pavillons qui s'écartent apparemment de cette règle, c'est qu'ils ont mis en place un dispositif qui permet de la retrouver dans les espaces localisés de l'action. Nous y reviendrons (§ 4.3.).

Dans le plan du hassun, la relation d'inégalité (c) inscrite sur le référentiel de l'observateur est suspendue puisque la profondeur n'est pas une dimension pertinente sur la surface d'un plateau; seules les deux premières subsistent. Dans ce cas, les quartiers du hassun sont valorisés par le croisement des deux catégories pertinentes (a & b), produisant deux positions doublement marquées (Fig. 16): sup.sup. (++) en haut à droite, inf.inf. (--) en bas à gauche (et deux autres positions complexes +- et -+ qui seront évoquées en 2.5.). C'est dans ces quartiers diagonalement opposés que seront situés, respectivement, les aliments de la montagne et de la mer: La localisation des tas dans le référentiel marque la double supériorité de la montagne sur la mer.

Cette hiérarchisation est conforme à l'axiologie des mythes shinto, où la mer et la montagne apparaissent souvent comme les termes contraires d'une opposition qu'il importe de dépasser. La montagne renvoie dans ce corpus au domaine céleste et à la vie, la mer étant liée aux profondeurs et à la mort.

En posant que la nourriture de la montagne est végétale, et que celle de la mer est animale, la tradition du thé inscrit le hassun dans l'univers des valeurs bouddhiques, où la nourriture animale est considérée comme inférieure à la nourriture végétale.

Les deux tas de nourriture posés sur le hassun s'inscrivent donc simultanément dans deux univers de valeurs concurrents (shintoïste, bouddhiste), sur deux isotopies différentes (cosmique, alimentaire), *tout en maintenant la même relation hiérarchique entre eux*. La stabilité de la relation entre les termes est une marque permettant d'émettre l'hypothèse que nous tenons là un connecteur d'isotopies. Si l'on considère de plus que les deux types d'aliments seront conjoints, on peut se faire une idée du rôle qu'ils vont jouer sur les deux isotopies, où la conjonction des contraires est posée comme programme de base pour un grand nombre de récits.

Résumons cette dernière phase de l'analyse: Les deux tas de nourriture reçoivent, *hic et nunc*, de l'organisation spatiale imposée par le référentiel projeté par l'observateur-préparateur, deux statuts hiérarchiques opposés conformes aux axiologies shintoïste et bouddhiste. On pourrait donc dire que *l'opération de préparation installe chaque chose à sa place*: ce qui est supérieur à la place supérieure, et ce qui est inférieur à la place inférieure.

Mais il y a plus: Si la montagne est supérieure à la mer, ou bien si le végétal est supérieur à l'animal, c'est en vertu de systèmes de valeurs transcendants extérieurs à la cérémonie et applicables à un grand nombre d'autres situations. Ce qui est en cause dans la préparation, c'est la *réalisation dans les temps et lieu de la cérémonie, dans la matière même de ses ingrédients, du systèmes des valeurs*. La confection des aliments, ainsi que leur disposition sur les plateaux, est par conséquent un acte communicationnel caractérisé sur les trois dimensions de la temporalisation,

de la spatialisation et de l'actorialisation, accompli par un sujet mettant en rapport un système transcendant avec une réalisation immanente, et présentant le tout aux invités afin d'accomplir d'autres actes par la suite. Dans la mesure où cet acte est de nature cognitive, et que les opérations matérielles sur les objets ne visent qu'à les charger de sens, il s'agit proprement d'un **acte énonciatif manipulant des énoncés syncrétiques non verbaux.**

En fait, à travers la personne faisant acte de préparateur, il y a des instances énonciatrices transcendantes qui imposent l'origine des éléments, leurs transformations, et leur installation dans l'espace du plateau.

Des lors, le plateau chargé des tas alimentaires apparaît comme un énoncé composé, où les séquences de préparation des objets, telles qu'analysées ci-dessus, s'inscrivent comme des énoncés composants, dotés d'autant d'acteurs jouant le rôle de sujet d'énonciation qu'il y a de «préparateurs», l'ensemble formant un actant collectif unique manifestant un sujet d'énonciation transcendant.

La géométrie du plateau, des aliments, des tas, ainsi que leurs matières, les procédures de cuisson et de fabrication, les modes de manipulation, sont autant de *marques, inscrites dans l'énoncé, d'opérations énonciatives visant à transformer le monde et à produire sa conformité avec un modèle stable prédéterminé.*

Une telle conception est confirmée par les transformations que subissent ces mêmes énoncés au cours de la cérémonie, et que nous verrons au § 2.5.

Revenons à l'organisation hiérarchique de l'espace du plateau, structure que nous appelons «topohiérarchie» pour la rattacher à un ensemble de phénomènes relevant d'une même logique, où les emplacements des choses servent à marquer leurs relations hiérarchiques mutuelles. De telles situations abondent dans les rituels sacrés et profanes, en particulier dans les cérémonies et les activités protocolaires.

Nous avons montré que les aliments de la mer et de la montagne s'inscrivent parfaitement dans le référentiel projeté par le préparateur-observateur, ce qui nous a guidé vers les phénomènes d'énonciation. Or comment s'inscrivent-ils dans le référentiel immanent du plateau?

Les aliments de la montagne se retrouvent à gauche de l'axe derrière/devant et proches de l'arrière, ceux de la mer sont à droite et en avant.

Nous avons vu que le plateau hassun est similaire, sinon identique, à un plateau d'offrandes shinto. Nous chercherons donc à interpréter le référentiel immanent en fonction du système de valeurs de cet univers. Or dans le système shinto, la gauche est supérieure à la droite. Cette valorisation est déjà manifestée dans le NIHONGI, recueil des mythes les plus anciens du Japon (Aston, W. G. 1896). Elle est attestée à la cour impériale, dans tous les sanctuaires shinto, dans la hiérarchie militaire traditionnelle, et même dans la plupart des banquets contemporains. On la retrouve aussi chez les Mongols et les Turcs d'Asie centrale (Grousset, R. 1965), où l'on en donne une justification: la direction principale du regard est celle du Sud, là où se trouve le soleil bienfaiteur de midi. Par rapport à ce référentiel de base, le soleil qui se lève à l'Est se trouve à gauche: c'est la direction du soleil naissant, glorieux et plein de vitalité. Par opposition, le soleil qui se couche à l'Ouest se trouve à droite: c'est la direction du soleil mourant et

épuisé. L'Est est supérieur à l'Ouest, conformément à la «nature des choses» liées au soleil, à la vie et à la mort. Par voie de conséquence, la gauche est supérieure à la droite.

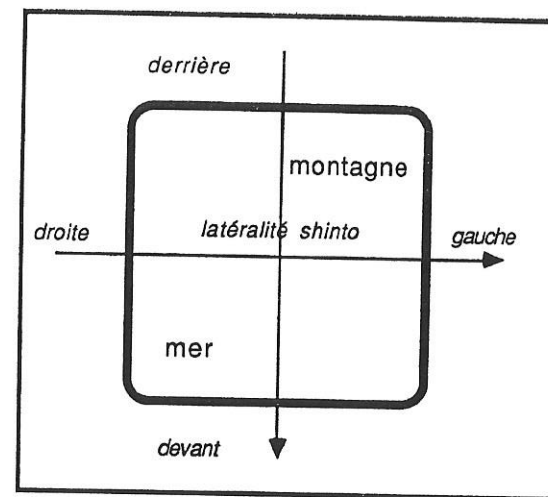


Fig. 17 — Les mets et le référentiel immanent.

On voit que cette valorisation d'une direction latérale par rapport à l'autre passe par une opération de débrayage-embayage: il s'agit de projeter le référentiel du corps sur le cercle de l'horizon pour y définir quatre directions cardinales à la manière du corps qui possède quatre directions horizontales, puis de ré-embayer sur le corps à partir de la série de correspondances

Devant = Sud = durativité de la vie

Est = gauche = inchoativité de la vie

Ouest = droite = terminativité de la vie

où l'aspectualisation de la vie joue un rôle prépondérant dans la détermination des valeurs relatives.

Conformément à ce système de valeurs, nous retrouvons, dans le référentiel immanent du plateau, la montagne dans la position supérieure à gauche et la mer dans la position inférieure à droite. Il reste cependant à rendre compte du fait que la montagne est à l'arrière et la mer en avant.

Le chercheur intéressé par le shintoïsme ne peut manquer d'étudier les sanctuaires construits pour les divinités vénérées par cette religion. Et si l'on s'intéresse à l'implantation des sanctuaires dans leurs sites respectifs, on découvre une régularité qui ne peut résulter du hasard: les sanctuaires s'ouvrent face au sud, le bâtiment principal s'adosse à une montagne sinon à une colline, devant l'enceinte du sanctuaire passe un cours d'eau.

Revenons au plateau hassun, et plaçons-nous au centre conformément au référentiel immanent:

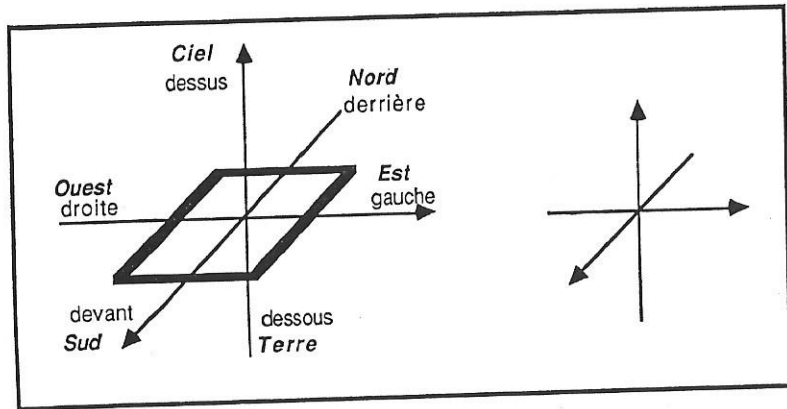


Fig. 18 — Le référentiel immanent et le référentiel shintoïste-geomancique.

La direction du regard «devant» se trouve être le sud, la gauche correspond à l'Est et la droite à l'Ouest. *Derrière* ce point central, on trouve la montagne (représentée par ses nourritures). *Devant* ce même point central, on trouve la mer (représentée par ses nourritures). Si l'on sait que le dieu de la mer est aussi celui des bouches de rivières et des rivières, nous reconnaissons sur le plateau hassun une configuration spatiale figurative identique à celle des sanctuaires, avec la montagne derrière et l'eau devant.

Mieux: Dans l'espace géographisé du plateau, la montagne se trouve au Nord-Est du centre. C'est exactement la position prescrite par la geomancie relevant des traditions shintoïstes: si vous voulez préserver votre construction des effets du mal, lequel vient de la direction du Nord-Est, choisissez votre site de façon à ce qu'il y ait dans cette direction une montagne qui vous protège.

Dans le même espace du plateau, la mer se trouve au Sud-Ouest, et c'est la direction prescrite par la geomancie: Si, malgré la montagne gardienne, le mal venu du Nord-Est pénètre dans votre construction, ménagez une ouverture en direction du Sud-Ouest pour qu'il ressorte vite sur sa lancée et sans s'arrêter.

C'est ainsi que fut choisi le site de la ville de Kyoto, capitale impériale, entre le Mont Hiei qui la garde au Nord-Est et la baie d'Osaka qui évacue le mal au Sud-Ouest. Et c'est en vertu des qualités de ce site qu'on renonça à déménager la capitale à chaque décès de l'empereur: Kyoto resta ville impériale près de mille ans.

L'opération à laquelle nous venons de nous livrer repose sur un débrayage: nous avons délégué un observateur au centre du plateau, et il s'y est orienté comme s'agissait d'un espace englobant, sans tenir compte du décalage d'échelle. Cette procédure n'a rien d'extraordinaire pour qui-conque a l'habitude de lire des plans d'architecture ou d'urbanisme: elle

est tellement banale qu'elle passe inaperçue. Nous ne ne la signalons ici que pour la mettre en parallèle avec les autres opérations d'orientation de l'espace que nous sommes amenés à analyser dans ce contexte.

Il n'en reste pas moins que le *lieu* choisi pour situer l'observateur débrayé n'est pas quelconque: il s'agit du centre du plateau, et ce centre est vide. Correction: il n'est vide qu'au début de la séquence du hassun. A la fin de la séquence, le teishu y **regroupe** ce qui reste des nourritures de la montagne et de la mer (cf. § 3, p. 41).

Nous avons démontré (Hammad 1986) que la figure du reste joue un rôle fondamental dans la cérémonie du thé (en particulier dans la construction de la valeur «pureté» et son aspectualisation à travers les espaces du jardin et du pavillon). Dans la préparation de la séquence du hassun, le préparateur du plateau prend soin d'y mettre une part de chaque nourriture pour chaque invité, plus une part pour le teishu et une part en surnombre pour qu'elle reste sur le plateau après le service. Et lorsqu'à la fin de la séquence on réunit ces parts restantes, la réunion des nourritures opposées selon cinq catégories distinctives différentes ne peut être dénuée de sens, surtout qu'elle a lieu dans le centre vide du plateau, centre par rapport auquel les directions prennent leur sens.

Ce n'est pas tout: après cette opération, le teishu occupe les deux quartiers du plateau restés vides jusqu'à ce moment: il place la coupe commune de saké, avec son support laqué, dans le quartier Nord-Ouest, et les nourritures qui lui ont été offertes sur un papier plié, et qu'il n'a pas consommées, dans le quartier Sud-Est.

Le teishu repart donc, à la fin de la séquence, avec un plateau profondément modifié: les quartiers qui furent occupés sont maintenant vides, les quartiers qui étaient vides sont occupés, et le centre de même.

2.5. Les transformations de l'énoncé syncrétique

L'édifice savant du plateau garni, qui représente au début de la cérémonie l'équilibre des valeurs du monde selon les deux points de vue shintoïste et bouddhique, se trouve entièrement bouleversé dans les derniers instants de la séquence.

Au centre, se trouvent réunis les extrêmes qui furent séparés: la montagne et la mer, le végétal et l'animal, le haut et le bas, le cru et le cuit, le mou et le croquant, le sec et l'humide, le géométrique et le non-géométrique, le brillant et le mat, le clair et le sombre. Entretemps, chaque invité a consommé les deux espèces. Il s'est même passé quelque chose d'extraordinaire pour le cours de la cérémonie du thé: le **renversement des rôles** du maître de maison et des visiteurs.

Généralement, le teishu reçoit ses invités et fait le service lui-même. Or la séquence du hassun est la seule où tous les invités font le service.

Mieux: d'ordinaire, le premier invité parle et agit au nom de tous. Cette règle se vérifie ici-même dans le fait que c'est lui qui invite le teishu à boire, et lui sert les nourritures de la mer et de la montagne. Mais dans cette séquence, *chacun des invités, à tour de rôle, sert le saké au teishu.*

Le service n'est pas à sens unique: entre le teishu et chacun de ses invités, il y a l'échange du saké, dans une *coupe unique* pour tout le

monde, et à partir d'une sakéière unique. D'un point de vue syntaxique, il s'agit là d'une action unique (l'échange impliquant la consommation) accomplie par plusieurs acteurs qui acquièrent par là le statut d'actant collectif.

Or si les visiteurs relèvent tous d'une classe unique, laquelle a déjà été constituée en actant collectif dans une phase antérieure de la cérémonie, le groupe des visiteurs s'oppose au teishu comme le pôle contraire dans la catégorie *invitant/invité*. Leur réunion en actant collectif est donc, elle aussi, une conjonction des contraires.

Notons que la conjonction des acteurs humains en actant collectif est encadrée par la conjonction de la mer de la montagne:

L'échange du saké est précédé par la réunion, sur une feuille de papier faisant office de plat, des nourritures de la mer et de la montagne destinées au teishu. Cette conjonction est réalisée par le premier invité.

L'échange est suivi par la réunion, au centre du plateau, des nourritures de la mer et de la montagne. Cette deuxième conjonction est réalisée par le teishu.

Par conséquent, la réunion de la mer et de la montagne est accomplie à la fois par les invités et par le teishu: les acteurs humains forment un actant collectif non seulement par la consommation du saké (conjonction des acteurs humains avec le liquide), mais aussi par la réunion des contraires (ils opèrent ensemble, et dans l'espace visible, la conjonction des deux solides qu'ils ont consommés dans la succession). En termes catholiques, on pourrait dire qu'ils communient sous les deux espèces.

Cette référence à la religion chrétienne n'est pas farfelue: plusieurs indices (mode de manipulation du mouchoir purificateur, génuflexion en réponse au coup de gong...) concourent à montrer que SEN no Rikyu a intégré sciemment des éléments chrétiens dans sa synthèse des traditions antérieures de la cérémonie du thé. Le but poursuivi par une telle opération, et tel que dégagé par l'analyse, serait la conjonction des visions religieuses qu'il connaissait, en un terme syncrétique qui représenterait l'harmonie de l'univers, des idées, des hommes et des choses.

Revenons aux marques de la conjonction des contraires: la feuille garnie de la mer et de la montagne (destinée au teishu), les restes réunis au centre, ainsi que la coupe unique ayant servi à l'échange du saké, se retrouvent sur le plateau à la fin de la séquence, disposés de la façon suivant:

- devant et à gauche, les nourritures du teishu sur leur feuille;
- derrière et à droite, la coupe sur son support;
- au centre et sans support, les restes réunis.

Ces trois termes forment une ligne diagonale, celle des influences bénéfiques définies par la géomancie dans le référentiel cosmologique et projeté sur le plateau.

Les quartiers qui furent pleins, et qui se trouvent vidés, témoignent de la disparition des contraires. Le centre qui, lorsqu'il était vide, se trouvait protégé du mal, reçoit le terme complexe représentant la synthèse des termes opposés, la totalité complète, une figure de l'univers global. Il est encadré par les instruments de la constitution de l'actant collectif humain,

les objets-supports de l'action créatrice de l'unité et figurant la ligne des influences bénéfiques.

Dans son état final, le plateau hassun porte les marques des transformations qui ont eu lieu pendant la séquence. *A posteriori*, on peut voir maintenant que l'état premier du plateau assertait l'état divisé et séparé des choses, pour que l'action des hommes participant à la cérémonie puisse s'exercer et instaurer l'action unificatrice sur le monde des hommes et des choses. Plus encore: au début, le saké et le plateau étaient séparés entre les mains droite et gauche du teishu; à la fin, la coupe de saké rejoint le plateau, témoignant de l'indissociabilité des aliments liquides et des aliments solides, comme cela se manifeste tout au long de la cérémonie, tant au niveau du repas qu'au niveau de la consommation des thés épais et léger.

En termes sémiotiques, cette indissociabilité équivaut à une présupposition mutuelle manifestée à travers tout le corpus: de façon générale, l'ensemble des objets alimentaires consommés par les invités au cours de la cérémonie se regroupe en couples solide-liquide, sans aucune exception.

Mieux: l'analyse des séquences permet de dégager une régularité supplémentaire qui se superpose à la contrainte de la co-présence solide-liquide:

dans toute la première partie (=SHOZA), les liquides précèdent les solides; dans toute la deuxième partie (=GOZA), les solides précèdent les liquides.

Il ne serait pas inutile de rappeler que toute la cérémonie est organisée «pour boire un bol de thé», et que le repas qui précède, le hassun, les gâteaux et tout le reste ne sont que des éléments destinés à préparer les participants à cette consommation majeure, puis à les préparer à retrouver le monde ordinaire après avoir bu le thé.

A partir de cette règle de présupposition mutuelle, on peut rendre compte de l'intrication du service du saké et des aliments de la mer et de la montagne: en reprenant la description du paragraphe 1 phase par phase, on peut retrouver les syntagmes stables '*liquide précédant solide*' répétés pour chacun des invités, avec une exception unique: le teishu sert le mets de la montagne au premier invité avant de lui servir le saké.

Une telle exception ne peut être due au hasard, et elle appelle une interprétation. Un premier élément est fourni par le mode de circulation de la sakéière: celle-ci est placée près du deuxième invité au tout début de la séquence de l'échange du saké; par conséquent, le teishu ne peut la saisir pour offrir le saké au premier invité, étant donné qu'il doit verser le saké au 2^e invité immédiatement après avoir reçu le saké de ce dernier. Cette obligation, qui sera confirmée par le mode opératoire utilisé à l'égard de chaque invité, permet de dégager une première règle: l'échange du saké ne tolère aucune interruption de l'action entre les personnes qui l'accomplissent. Aucun mot n'est échangé, et le renversement des rôles est accompli dans la continuité. Cette façon de faire est observable dans les autres rites japonais de l'échange du saké, lesquels servent en général à sceller une alliance (politique, commerciale, ou personnelle comme le mariage).

Encore faut-il rendre compte du fait que la sakéière est placée près du 2^e invité et non près du premier, qui est la personne ayant formulé

l'invitation à l'égard du teishu. Cette procédure découle de deux raisons:

— en déléguant le service du saké au 2^o invité, le 1^{er} invité manifeste hic et nunc que l'ensemble des invités forme déjà un actant collectif, qui se manifeste ici de façon syntagmatique: l'un des invités formule l'invitation au teishu, tous les autres la réalisent.

— par cette délégation, le 1^{er} invité est libéré pour réaliser la conjonction des aliments solides de la mer et de la montagne destinés au teishu, ce qui permet d'encadrer la séquence de conjonction des acteurs humains par les opérations de conjonction des acteurs alimentaires (voir ci-dessus).

Remarquons ici que le teishu *ne mange pas* les aliments qui lui sont ainsi servis. Ceci ne constitue pas une véritable rupture de la règle affirmant la présupposition mutuelle des aliments solides et liquides: en fait, cette règle ne concerne que les invités. Comme toute loi, elle est définie par son univers de validité et par les personnes auxquelles elle s'applique. Elle ne prévaut pas contre une autre règle de la cérémonie: le teishu ne mange pas en présence de ses invités. Au cours du Kaiseki, il mange dans sa cuisine (=MIZUYA). Par conséquent, le fait qu'il accepte (par une salutation, et par le fait qu'il saisisse la feuille ainsi garnie pour lui) les nourritures qui lui sont proposées sans les consommer sert à manifester, *hic et nunc*, cette règle négative qui lui impose de ne pas manger. En ceci, la procédure obéit aux règles générales de la négation non-verbale (cf. Hammad 1986).

En deuxième lieu, le fait de conserver cette feuille garnie permet de manifester, sur le plateau, les actions conjonctives des contraires réalisées par le 1^{er} invité et par le teishu (cf. ci-dessus).

Un dernier élément permet de rendre compte du «tressage» des services du saké et des mets: l'analyse de l'ensemble du Kaiseki permet de dégager une règle d'ordre sur les aliments solides servis. Au cours du SHOZA (ou première assise), les aliments sont servis dans l'ordre croissant de leur charge énergétique (en termes de IN et de YO, c'est à dire de Yin et de Yang selon la terminologie chinoise). Par conséquent, les aliments de la mer doivent être servis avant les aliments de la montagne, ce qui est le cas: on voit effectivement le teishu commencer par servir les mets de la mer (précédés de leur coupe de saké) puis servir les mets de la montagne (précédés de leur coupe de saké). Et c'est justement la coupe précédant les mets de la montagne qui donne l'occasion de l'échange du saké.

Avec ces derniers éléments, on explicite complètement l'énoncé syncrétique constitué par la circulation des objets-acteurs manipulés au cours de la séquence. Il reste que cette explicitation a été faite en termes figuratifs, pour faciliter la compréhension du lecteur peu familiarisé avec la cérémonie du thé, et peut-être peu familiarisé avec la sémiotique. On ne peut cependant clore ce paragraphe sans justifier le statut sémiotique d'énoncé que nous avons attribué à la séquence dans sa totalité, ainsi qu'à certaines de ses composantes, tant préparatoires que réalisées in praesentia.

D'un point de vue sémiotique, tout objet signifiant manifestant des régularités peut être considéré comme un texte, c'est à dire comme un procès relevant d'un système sémiotique particulier. Cette position est

amplement explicitée par L. Hjeltslev, et nous n'avons pas à y revenir. Si, à l'intérieur de l'approche sémiotique, on opte pour l'analyse du discours, une séquence signifiante quelconque apparaît dès lors comme un énoncé, dans la mesure où elle est «une grandeur pourvue de sens, relevant... du texte... antérieurement à toute analyse» (Greimas & Courtés 1979:123). A la place des pointillés ménagés dans la citation ci-dessus, les auteurs ont inscrits des termes renvoyant au langage verbal et/ou écrit, lieu privilégié de l'élaboration des concepts sémiotiques. A la suite de Hjeltslev, nous nous proposons de généraliser la sémiotique à toute substance de l'expression, et nous gardons la définition de l'énoncé dans son acception la plus générale.

A partir de cette définition, la séquence qui nous a occupés peut légitimement être considérée comme un énoncé. Mieux: nous avons montré qu'elle manifeste, par les opérations de préparation des objets alimentaires et de l'objet plateau hassun, les procédures de «mise en discours» caractéristiques des opérations d'énonciation, entendues comme le passage du système au procès (ci-dessus pp. 45, 52, 53).

Enfin, d'un point de vue syntaxique, il est facile de voir que les transformations que nous avons explicitées, tant celles de la préparation présupposées par la séquence que celles qui sont réalisées in praesentia, sont susceptibles de recevoir une analyse actantielle caractérisant des relations de jonction entre actants, ainsi que des transformations des dites jonctions. Nous ne reprendrons pas en ces termes la totalité de l'analyse, ce qui nous entraînerait dans des longueurs considérables. Nous nous contenterons de citer ci-dessous un certain nombre de cas caractéristiques et convaincants avant de passer à la suite de notre propos, qui est l'exploration de la dimension énonciative syncrétique manifestée dans notre corpus.

Exemple 1: Si les mets du hassun reçoivent, au cours de la cérémonie, la qualification «non-repas» suivie de la qualification «accompagnement du saké», c'est par les procédures syntagmatiques suivantes:

a — Le repas KAISEKI est annoncé par le teishu avant d'être servi, de même que sa fin est annoncée par le teishu qui, après s'être éclipsé pour manger, revient en disant qu'il a terminé son repas. Son retour est précédé par un signal émis par tous les invités en même temps: ils font tomber leurs baguettes simultanément dans les plateaux, produisant un bruit caractéristique prévenant le teishu qu'il peut ouvrir la porte et revenir dans le CHASHITSU (=salle de la cérémonie). Tout ce qui sera apporté après cette marque de délimitation appartiendra au «non-repas» de la cérémonie.

b — Le saké est servi avant chaque mets du hassun. Puis le teishu sert le mets pendant que l'invité boit sa coupe de saké: l'ordre du service et la concomitance /service du solide/-/consommation du liquide/ caractérisent le mets comme accompagnant la boisson.

A ces deux procédures in praesentia s'ajoute une qualité provenant des procédures de préparation in absentia: les mets sont coupés à des dimensions inférieures à celles des morceaux du repas qui vient de s'écouler: ce ne sont pas des morceaux de repas mais des morceaux d'accompagnement de boisson.

Dans les trois cas, le teishu qui joue le rôle d'actant sujet réalisant les transformations qui conjoignent les objets avec les valeurs descriptives en question.

Exemple 2: Si le plateau du hassun apparaît comme «nu», c'est qu'il a été précédé par une série de plateaux laqués. Il ne sera suivi d'aucun autre plateau en bois brut.

Tous les autres mets précédents étaient posés sur des récipients, lesquels étaient posés sur leur plateau respectif. Les mets de la montagne et de la mer sont directement posés sur le bois.

On peut reprendre la série des oppositions distinctives inventoriées ci-dessus pour voir que l'enchaînement syntagmatique consiste à commencer par poser, dans le repas KAISEKI, les termes de la cuisine cultivée, avant d'introduire les termes négateurs qui asserteront la nature dans les objets et les aliments. Nous avons là une procédure narrative classique dont la dynamique est parfaitement descriptible sur le carré sémiotique.

Exemple 3: Le hassun est amené avec les valeurs contraires disjointes par leur investissement figuratif dans des aliments spatialement séparés. Il ressort avec ces mêmes valeurs conjointes par la réunion figurative des espèces alimentaires.

Le sujet opérateur de la conjonction est un actant collectif réunissant le teishu et ses invités. **Cet énoncé ne se contente pas de manifester les transformations de l'objet-valeur: il manifeste aussi les transformations des acteurs-sujets.**

Exemple 4: L'ensemble de la séquence analysée ici (tout comme la cérémonie du thé dans son ensemble) apparaît comme un rituel profane aux connotations religieuses nombreuses, satisfaisant à la structure générale des rituels (cf. Hammad 1984: 230) où la situation polémique initiale est niée pour asserter par la suite le contrat entre les actants. Dans la séquence du hassun, nous avons vu à plusieurs reprises la négation de l'opposition des contraires au niveau des acteurs-objets et à celui des acteurs-humains, l'ensemble des opérations produisant la conjonction au niveau des acteurs-objets (et donc à celui des valeurs descriptives profondes), au niveau des acteurs-humains-sujets (et donc à celui des valeurs modales), ainsi qu'à celui des acteurs-objets-et-humains puisqu'il y a eu conjonction par consommation, ce qui figure l'union des participants de la cérémonie avec la totalité de la nature représentée sur le plateau.

Le programme narratif de base de cette séquence serait donc la conjonction universelle dans l'harmonie contractuelle.

3. Opérations énonciatives immanentes

3.1. Marques de l'énonciation énoncée

Etant donné que nous avons affaire à un corpus syncrétique où le langage verbal ne fait que participer à un acte communicationnel complexe,

il n'est pas question de nous restreindre à rechercher ici des pronoms personnels et des déictiques marquant l'intervention du sujet énonciateur dans son énoncé. Sans reprendre la totalité de l'argumentation exposée dans notre article «L'énonciation: Procès et système» (Hammad, 1983: 45), nous profitons de l'occasion pour rappeler qu'on ne dispose pas aujourd'hui de critères exacts situés au plan de l'expression linguistique permettant une reconnaissance formelle et automatique des éléments énonciatifs du discours verbal. Nous nous sommes servis de ce constat, ainsi que d'autres arguments développés dans le dit article, pour aboutir à la conclusion suivante: si les analystes sont capables de se passer de tels critères, et qu'ils parviennent néanmoins à faire des analyses de l'énonciation, c'est que le concept même d'énonciation, opposé à celui d'énoncé, ne relève pas du plan de l'expression. Il convient dès lors de le situer au seul plan du contenu.

Nous admettons ici cette thèse en tant que point de départ, et nous développerons notre analyse à partir des seuls éléments du contenu et de leurs transformations. Il va sans dire que nous nous appuyerons sur des éléments de l'expression syncrétique pour reconnaître les articulations du contenu, mais nous ne prendrons nos critères énonciatifs qu'au plan du contenu. Les résultats de notre analyse serviront à valider l'approche: s'ils apparaissent comme satisfaisants, cela reviendra à une validation positive et *a posteriori* de la thèse. S'ils ne sont pas convaincants, cela voudra dire que l'argumentation de la preuve n'a pas été persuasive, ce qui ne signifie pas que la thèse soit nécessairement fautive.

Au plan du contenu, les opérations de l'énonciation présupposent toutes des débrayages-embrayages affectant l'une quelconque des grandeurs **ego**, **hic**, **nunc** ou une combinaison d'entre elles. Nous partirons donc de ce critère pour explorer certaines des procédures énonciatives mises en œuvre dans la séquence qui nous concerne.

3.2. Les déplacements

Considérons en premier lieu les déplacements de la sakéière dans son périple de l'échange du saké. La séquence restreinte de cet échange commence par le geste suivant: le teishu place la sakéière près du 2^e invité, tournant celle-ci de manière à ce que le bec s'éloigne de l'invité en question.

Ce faisant, il s'adresse non-verbalement au 2^e invité, lui signifiant qu'il attend de lui qu'il serve le saké. Le déplacement de la sakéière et la détermination de sa nouvelle position sont donc porteurs d'une modalité virtualisante transmise au 2^e invité. Dans la mesure où toute la cérémonie est réglée comme un rituel (ce qu'elle est d'après notre démonstration), cette modalité virtualisante est reconnaissable comme celle du devoir.

La rotation imprimée à la sakéière présente celle-ci de façon commode au 2^e invité: combinée avec la position terminale de la translation, elle rend le 2^e invité capable de la saisir et de verser le saké au teishu (actualisation).

Par conséquent, le déplacement de la sakéière, analysé en tant que combinaison d'une translation et d'une rotation, est **constitutif de la**

compétence du 2° invité (virtualisation selon le devoir et actualisation selon le pouvoir) dans le programme de verser le saké. Ce résultat est déjà intéressant en soi. Mais ce n'est pas tout: l'opération implique un triple débrayage:

3.2.1. Le teishu cède son rôle de sujet opérateur, et prépare son passage au statut de sujet d'état qui se conjointra au saké. Il s'agit d'un débrayage actantiel caractérisé.

3.2.2. Le topos (cf. Hammad 1980) du sujet de l'action vient brusquement de changer: le sujet opérateur n'est plus à l'emplacement de l'acteur-teishu mais à celui de l'acteur-2° invité. Ce changement de lieu advient ex-temporaneamente, par la simple commutation des rôles actantiels et le déplacement de la charge modale. Il n'y a pas de déplacement pragmatique de l'actant-sujet. Il s'agit d'un débrayage spatial caractérisé.

3.2.3. Le 2° invité reçoit, par le déplacement décrit de la sakéière, un acte de communication le priant de verser le saké dès que le teishu sera en possession de la coupe. Son action succèdera donc à l'action du teishu rapprochant la sakéière et à celle concomitante du 1^{er} invité fournissant la coupe. Il y a ici un débrayage temporel affectant l'actant-sujet.

Dans la mesure où il y a continuité de l'action sans rupture de rythme ni temps mort, on pourrait argumenter que le «temps de l'action» est préservé, et qu'y a pas de débrayage temporel dans ce cas. L'issue de la question repose sur le terme de référence choisi pour définir le débrayage: s'il s'agit de l'action, on peut effectivement conclure à la continuité et à l'absence de débrayage; par contre, s'il s'agit du «temps de l'acteur sujet», alors il y a débrayage.

Laissons cette question à un débat ultérieur, car l'issue n'en affecte pas les conséquences que nous allons tirer. Le débrayage que nous venons de repérer est certain au moins sur deux des dimensions discursives: celles de l'actorialisation et de la spatialisation. De plus, il est le fait d'un sujet manipulateur dont l'action constitue l'énoncé: c'est donc le fait d'un sujet énonciateur qui instaure un autre acteur comme sujet d'un autre énoncé.

A l'instar des mathématiciens, nous serions tentés d'ajouter: C.Q.F.D.

Car nous venons de démontrer formellement, à partir de la définition de l'énonciation (cf. Greimas & Courtés 1979: 126 à 128), qu'il y a lieu de parler d'énonciation à propos d'un corpus non verbal.

Nous n'analyserons pas l'ensemble des opérations énonciatives repérables dans la séquence qui nous occupe. La méthode que nous venons d'illustrer peut facilement être mise en œuvre sur un grand nombre de cas similaires parmi ceux que nous avons explicités en termes non-formels ci-dessus. Avant de passer à des cas de complexité supérieure, nous allons donner ici-même, après l'exemple précédent où l'acte énonciatif relevait de la dimension pragmatique, un exemple d'acte énonciatif destiné à l'énonciataire interprétant le sens de l'énoncé syncrétique produit, et qu'il convient donc de situer sur la dimension cognitive.

Lorsque le teishu entre dans le CHASHITSU (=salle de la cérémonie) en portant la sakéière et le plateau hassun, il porte la première dans la main droite et le second dans sa main gauche. Si l'on adopte un point de vue unique, par exemple celui de la latéralisation bouddhique, on concluerait que le saké est supérieur aux aliments de la mer et de la montagne. Or nous avons vu avec quel soin ces derniers sont préparés, les valeurs descriptives et modales dont ils sont investis. Nous avons vu aussi que la constitution de l'actant collectif, but ultime de la séquence, passe par les deux espèces (liquide et solide) au même titre. Enfin, juste avant de ressortir avec le plateau transformé, le teishu prend soin de placer la coupe unique sur le plateau en position symétrique avec les nourritures conjointes de la mer et de la montagne. Toutes ces opérations se recoupent et donnent la preuve, par des raisons d'homogénéité interne, que le saké et les nourritures solides sont placées sur un pied d'égalité. Par conséquent, le fait de les porter dans deux mains différentes, et de cette façon là, ne peut se ramener à poser une relation d'inégalité qui contredirait tout le reste. La situation serait tout aussi intenable si l'on adoptait le point de vue shintoïste, selon lequel la gauche serait supérieure à la droite.

Il en découle que l'hypothèse d'un point de vue unique qui soit l'un de ces deux là est inacceptable: il n'y a pas un point de vue unique qui hiérarchise les deux énoncés matériels que sont la sakéière et le plateau hassun. Il faut donc émettre une autre hypothèse qui puisse rendre compte de l'observable.

Etant donné la dynamique générale de la cérémonie dans sa totalité, et de la séquence du hassun en particulier, qui vise à instaurer la conjonction des contraires, nous pouvons émettre l'hypothèse suivante:

Le référentiel bouddhiste, où la droite prime sur la gauche, et le référentiel shintoïste, où la gauche prime sur la droite, sont deux *systèmes contraires*, et le teishu se propose de les *conjoindre*. C'est pourquoi il porte le plateau hassun, lequel est fortement marqué comme référant au shintoïsme (par les procédures de fabrication et l'usage des sanctuaires), dans la main gauche, laquelle est la main supérieure dans ce système. Symétriquement, il tient la sakéière, dont le contenu est l'un des ingrédients ordinaires des offrandes bouddhistes, dans la main droite, qui est la main supérieure dans ce système. Ce faisant, il proclame posséder les deux systèmes simultanément, à partir d'un point de vue commun qui puisse les mettre d'accord.

Et l'action qu'il va développer réalisera ce programme, comme nous allons le montrer. Avant de passer à cette analyse, marquons un petit temps d'arrêt pour signaler que cette «proclamation d'intention» est un acte de langage cognitif, parfaitement assimilable à un acte énonciatif, et dirigé vers l'énonciataire-interprète, que ce dernier rôle soit manifesté par l'un quelconque des invités ou par l'analyste que nous sommes.

3.3. La mise en relation des référentiels du manipulateur et des objets

Les déplacements de la sakéière et du plateau entre les protagonistes appelés à s'en servir sont construits de la même manière: c'est à chaque fois une **translation** suivie d'une **rotation**. Sur ce fond commun qui rend

les deux énoncé matériels comparables, on peut cependant faire apparaître des différences:

Le hassun est toujours posé de façon à ce que sa «face» soit en vis à vis (au sens étymologique: visage à visage, face à face) avec la personne qui est appelée à s'en servir. Par contre, le bec de la sakéière, qui en marque la face, s'éloigne de la personne appelée à se servir de cette dernière. Si nous représentons chacune de ces instances par une flèche orientée allant de l'arrière vers l'avant, nous avons donc les deux situations récurrentes suivantes:

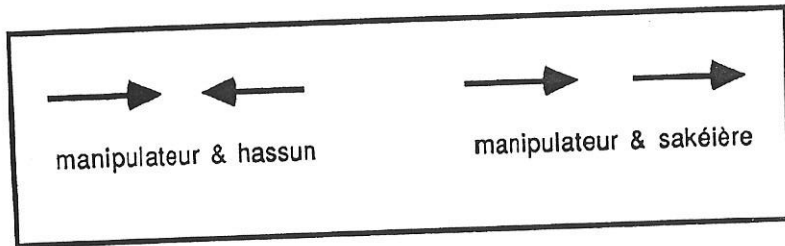


Fig. 19 — Orientation des regards du manipulateur, du hassun et de la sakéière.

Le simple examen des schémas ci-dessus pourrait amener à conclure qu'il y a conformité des orientations dans le cas de la sakéière, et non conformité dans l'autre. Il ne s'agirait cependant que d'une conformité graphique, laquelle n'est pas directement interprétable en termes de relations sujet-objet. Force est de conclure que cette représentation, pour suggestive qu'elle soit, ne livre pas la clef du problème. Il faut donc introduire d'autres données.

Nous avons montré, dans l'analyse de l'énoncé, que la direction derrière-devant relève de la problématique plus générale des référentiels orientateurs, et nous nous sommes donné la peine de construire les référentiels «immanents» du hassun et de la sakéière, tels que dégagés à partir des déplacements de ces objets. Or que deviennent-ils dans la question qui nous occupe, et qui est celle de la relation d'orientation par rapport au sujet manipulateur?

Un premier élément de réponse réside dans la remarque suivante: dans la mesure où les référentiels immanents sont solidaires de leur objet, ils se déplacent avec lui. En second lieu, nous avons montré que ces référentiels résultent, comme tous les référentiels orientateurs, d'une opération de débrayage déléguant un actant observateur pour le placer à l'intérieur de l'objet (pour une démonstration développée, voir Hammad 1985). Il suffit de remarquer enfin que le sujet manipulateur dispose lui aussi d'un référentiel orientateur, et que la position de l'objet par rapport au manipulateur se ramène à une mise en relation de deux référentiels orientateurs. D'où la représentation suivante:

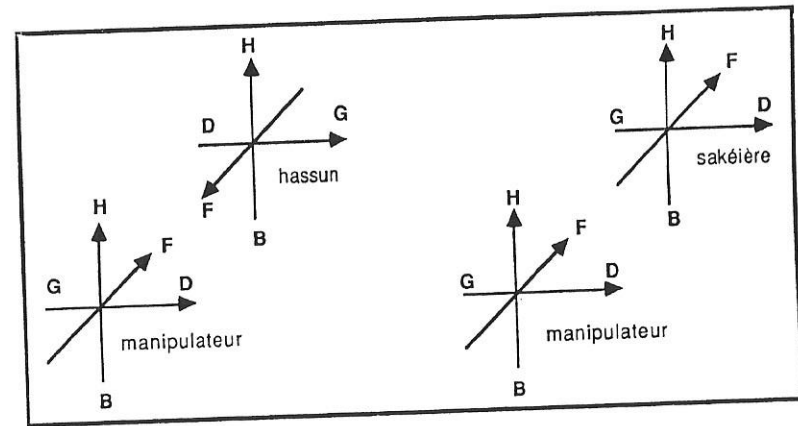


Fig. 20 — Représentation «en situation» des trièdres référentiels complets du manipulateur, du hassun et de la sakéière.

Si l'interprétation de ces schémas présente quelque difficulté au lecteur non familier des représentations graphiques des trièdres trirectangles, on peut simplifier le problème en faisant l'économie de la direction verticale, laquelle est invariante dans tous les cas qui nous occuperont ici. Cette stabilité résulte des contraintes de la pesanteur acceptée, non remise en cause, et mise à profit dans les actions de la séquence synchronétique analysée. Nous obtenons alors une représentation plane où subsistent les directions prospective et transversale de chacun des termes en présence.

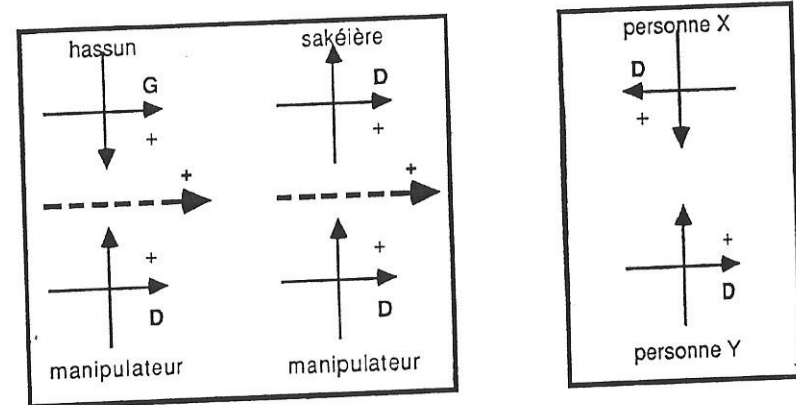


Fig. 21 — Projection plane de la figure 20.

Fig. 22 — Situation supplémentaire: face à face de deux personnes.

Quels sont les effets de sens investis dans ces situations et que la représentation graphique permet de mieux saisir?

Nous avons juxtaposé les schémas correspondant à trois cas de co-présence de référentiels: hassun/manipulateur; sakéière/manipulateur; personne X/personne Y. Cela met en relief une ressemblance entre les deux premiers cas, les opposant au troisième et dernier: la mise en relation du référentiel du manipulateur avec l'un quelconque des deux objets manipulés fait apparaître une **conformité de latéralisation**. En d'autres termes: les directions latérales valorisées comme supérieures chez le manipulateur et le manipulé sont parallèles et orientées dans le même sens. Et ceci malgré la situation en vis-à-vis de l'un (hassun) et en dos-à-vis de l'autre (sakéière). Dans le troisième cas, celui du face à face de deux personnes, les latéralisations de l'un et de l'autre sont non conformes.

Interprétons donc ce constat.

La conformité que nous venons de repérer se reproduit à chaque situation de manipulation, quelle que soit la position spatiale de l'ensemble, et quel que soit l'acteur jouant le rôle de manipulateur. Deux conséquences en découlent:

— Il y a relation de présupposition: Le manipulateur ne **peut** manipuler l'objet que si les latéralisations sont conformes. La conformité des latéralisations apparaît donc comme constitutive des compétences et du sujet et de l'objet. Il s'agit d'une compétence actualisante, selon le pouvoir;

— Les déplacements composés d'une translation et d'une rotation visent chaque fois à recréer la conformité des latéralisations. Cette situation apparaît dès lors comme objet de valeur dans des programmes d'usage récurrents. Et nous venons de montrer, au paragraphe précédent (p. 63-64-65), que ces programmes étaient énonciatifs. Nous tenons donc ici l'un des cas de «*composition*» des programmes énonciatifs et énonciatifs.

Avant de poursuivre le raisonnement, il est nécessaire de s'assurer du statut des référentiels mis en relation: nous avons montré que les référentiels du hassun et de la sakéière étaient «immanents», c'est à dire que nous pouvions les construire à partir des transformations advenant au cours de la séquence. Quant au référentiel du manipulateur, nous nous sommes contentés de dire qu'il est «bouddhique», avec une droite dominante. Ce faisant, nous l'avons renvoyé à l'extérieur du corpus, à un système transcendant de valeurs. Dans la mesure où la distinction *immanent/transcendant*, utilisée ici dans un sens sémio-narratif, est intéressante, il convient de mieux cerner le statut du référentiel du manipulateur.

Dans les salles de thé «normales», c'est à dire construites conformément aux recommandations de la tradition, et semblables à celles des figures 1 à 4 (p. 3), la supériorité de la main droite est inscrite dans l'architecture, et ces salles sont dites «main droite». Nous n'entrerons pas ici dans le détail des règles imposées à l'architecture du thé. Nous nous contenterons de dire que dans de tels lieux, le teishu et les invités sont tenus de privilégier le côté droit de leur corps dans tous leurs **actes**: saisir les objets de la main droite, se lever sur la jambe droite et commencer à marcher du pied droit lorsqu'ils vont dans une «direction ascendante», traverser les frontières des tatamis du pied droit s'ils vont dans une direction ascendante, y compris les traversées des portes. Corrélativement, on se lèvera sur la

jambe gauche, on démarrera du pied gauche, et l'on traversera du pied gauche lorsqu'on se déplace dans une «direction descendante».

Peu importe ici l'intrication de ces actes. Nous ne les évoquons que pour dire ceci: dans les lieux conformes à la tradition, le teishu et ses invités manifestent dans leur gestualité et leurs **déplacements**, *hic et nunc*, la primauté de la droite sur la gauche. A ce titre, leur référentiel à droite dominante est un référentiel «immanent».

Il en résulte que les interrelations des référentiels du manipulateur et du manipulé relèvent bien de la dimension de l'immanence que nous sommes en train d'analyser dans ce paragraphe. Reprenons la question de la conformité des latéralisations. L'apparition d'une direction supérieure commune au manipulateur et au manipulé équivaut à l'assertion de l'existence d'une instance Destinatrice commune aux deux et valorisant la dite direction indépendamment de l'un et de l'autre. Par rapport au manipulateur et au manipulé, qui sont des instances immanentes, l'instance Destinatrice est transcendante. Elle n'est manifestée dans la séquence que par des procédures indirectes telle que celle que nous étudions (conformité des latéralisations).

Si le manipulateur et le manipulé relèvent d'une instance Destinatrice commune, ils sont en situation contractuelle, puisque leur situation présuppose des valeurs modales virtualisantes communes. Par conséquent, *ce qui est révélé par les schémas de co-présence des référentiels, c'est la situation contractuelle du manipulateur et du manipulé*. Or nous avons vu que le hassun et la sakéière ne possèdent pas des référentiels immanents identiques, puisqu'ils diffèrent par leur latéralisation. Si la situation est contractuelle dans les deux cas, c'est parce qu'ils ne sont pas manipulés de la même façon: l'un est manipulé en vis-à-vis et l'autre est manipulé en vis-à-dos. Nous en concluons que, d'un point de vue énonciatif qui serait celui de la conception des opérations de la cérémonie (i.e. celui d'une *énonciation globale* prenant en charge l'ensemble des actions et éléments de la cérémonie en tant qu'énoncé synchrétique), la *différence de ces modes de manipulation est justement mise au point pour préserver la situation contractuelle dans les deux cas*.

Dès lors, la différence entre les manipulations du hassun et de la sakéière relève d'une visée énonciative identifiable. Et dans la mesure où le programme contractuel du rituel est admis comme une donnée première, la dite visée acquiert, en plus de son statut **descriptif**, un caractère **explicatif**.

Si nous pouvons interpréter ainsi la conformité des latéralisations, il reste à rendre compte des phénomènes de vis-à-vis et de -vis-à-dos, lesquels sont passés au second plan.

Une précaution s'impose: l'importance prise par les questions de latéralisation est peut-être locale, et la primauté qui leur est accordée par rapport aux questions de fac-à-face pourrait être dépendante du corpus qui nous occupe. D'autres analyses sont nécessaires avant de hasarder une généralisation. Le problème sera dans ce cas de restreindre le corpus car la problématique est présente dans presque toutes les cultures, allant de la scène du jugement des morts en Egypte ancienne jusqu'aux rituels politiques contemporains, en passant par les écritures des religions monothéistes et les augures indo-européens. Il faudrait consacrer une étude spéciale à ce sujet.

Revenons aux figures 19 à 22 (pages 66 et 67). L'interprétation de la latéralisation peut nous offrir ici un modèle: dans le cas de la manipulation

de la sakéière, il y a conformité des orientations du «regard». On peut donc conclure à la présence d'un destinataire commun à la sakéière et au manipulateur. Cette conclusion recoupe un résultat dont nous disposons déjà: la sakéière, comme le manipulateur, obéit au modèle bouddhique du référentiel. Ce résultat local recoupe les deux précédents (appartenance du référentiel de la sakéière au système bouddhique; l'homogénéité des orientations renvoie à un destinataire commun) et leur homogénéité renforce la valeur de l'ensemble: c'est une preuve de cohérence interne.

Quant à la manipulation du hassun, nous y voyons deux directions convergentes du «regard». Par opposition aux situations précédentes où la conformité des orientations a livré l'effet de sens «contractuel», on pourrait conclure ici à une situation «polémique». Si l'on considère que la latéralisation nous a déjà montré que la situation générale est contractuelle, et que la latéralisation prime sur le regard dans ce contexte, nous obtenons un résultat composite: nous avons affaire à une situation polémique inscrite dans un cadre contractuel. Il n'y a aucune contradiction là, comme Marcel Mauss l'a bien montré dans son essai sur le don. Une telle situation polémique, manifestée par les moyen des directions spatiales, annonce déjà les transformations que va réaliser le manipulateur sur le hassun pour le transformer jusqu'à inscrire la coupe de saké dans son énoncé (état final du plateau). Là aussi, nous obtenons un résultat cohérent avec ce qui précède.

Du point de vue de la sémiotique de l'espace, les résultats que nous venons d'obtenir sont remarquables à plus d'un titre: En premier lieu, nous avons montré la pertinence de l'usage des référentiels dans la description des relations inter-actantielles, puisqu'ils permettent de repérer leur statut polémique ou contractuel avant même d'analyser le développement syntagmatique de l'action. A ce titre, les corrélations entre référentiels se révèlent être un révélateur des rapports modaux. Comparées aux analyses de l'énoncé (§ 2.1., 2.2., 2.3.) où les objets apparaissaient comme la condensation finale d'une suite syntaxique, les corrélations entre référentiels jouent un rôle symétrique: ce sont des condensations initiales qui vont se développer syntaxiquement.

D'un point de vue de sémiotique générale, on peut aussi retirer une conséquence non négligeable: En partant de raisonnements formels et théoriques, nous avons formulé l'hypothèse (Hammad, 1983: 43) que l'opposition /énonciation énoncée/vs/énoncé énoncé/ est parallèle à l'opposition /contrat/vs/performance/.

Nous trouvons dans ce corpus une confirmation *a posteriori*: d'une part, les relations entre référentiels sont apparues comme énonciatives au paragraphe précédent; d'autre part, elles sont apparues comme caractéristiques du contrat (polémique ou contractuel) dans ce paragraphe. Ce qui vérifie bien que les mêmes éléments sémiotiques peuvent être caractérisés des deux manières simultanément: il suffit d'un changement de point de vue pour les qualifier d'une façon ou d'une autre.

Revenons à la sémiotique de l'espace. Depuis quelques années (Hammad 1977, 1978a, 1978b) nous préconisons l'emploi d'un certain type d'analyse topologique pour caractériser les rapports modaux entre les lieux et les acteurs auxquels ils sont attachés. Nous avons aussi émis

l'hypothèse qu'une analyse en géométrie projective livrerait des résultats intéressants. Or la description que nous avons faite des «référentiels» immanents et de leurs relations s'inscrit dans le cadre des méthodes projectives. Les résultats sémiotiques obtenus parlent par eux-mêmes.

4. L'énonciation «transcendante»

4.1. Les instances transcendantes impliquées dans le corpus

Nous avons eu plusieurs fois l'occasion de parler des «systèmes de valeurs» shintoïste et bouddhique. Bien que ces systèmes soient non-figuratifs, nous les avons identifiés comme des instances transcendantes, car ils forment des sources d'identification de la valeur des valeurs.

A ces deux instances, il est nécessaire d'en rajouter une troisième qui ne s'est pas encore explicitement manifestée dans la séquence hassun, et dont nous allons rendre compte. L'analyse de l'ensemble de la cérémonie du thé (Hammad 1986) révèle l'importance de deux éléments majeurs dans l'organisation de l'espace du CHASHITSU: l'eau et le feu. Au cours de la première assise, l'eau investit le pôle de la salle de préparation (MIZU YA = espace de l'eau); le feu (sous une forme passive) investit le pôle du TOKONOMA. Au cours de la deuxième assise, l'eau investit le pôle du tokonoma pendant que le feu investit le brasero sur lequel bout l'eau du thé. L'analyse citée en référence montre que l'ensemble relève de la problématique du yin et du yang (dits IN et YO au Japon).

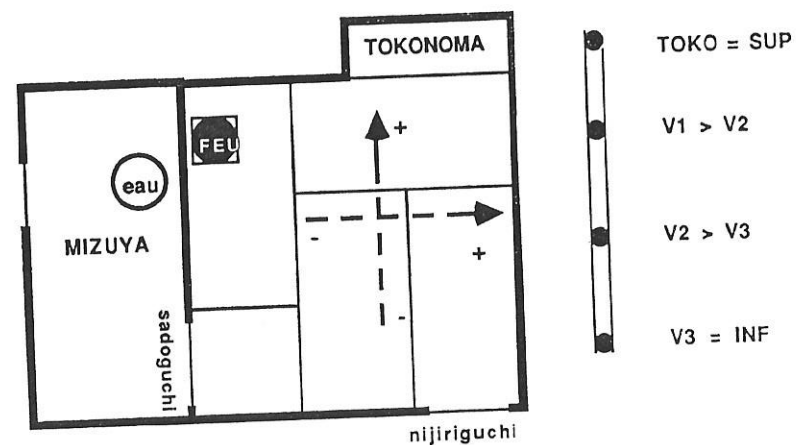


Fig. 23 — Référentiel unifié du chashitsu «normal».

Le pôle figuratif du tokonoma est doté d'un référentiel orienté qui détermine le cours de l'action et les positions statiques au cours de la première assise. Au cours de la deuxième assise, on voit apparaître les effets

d'un deuxième référentiel: celui du pôle figuratif brasero. Dans une salle «normale» comme celle de la figure 23, les deux référentiels du tokonoma et du brasero sont conformes (axes parallèles, directions positivement marquées dans le même sens). Il peut arriver, dans des salles atypiques, que ces référentiels soient non-conformes. Nous verrons au paragraphe 4.3. comment la question est architecturalement traitée.

Si l'on considère le voisinage immédiat de l'un de ces pôles, et l'arrangement spatial des objets qui sont manipulés dans ce voisinage, on s'aperçoit que le pôle occupe une position de *supremum* parmi les objets. Ce fait, ainsi que les salutations offertes aux deux pôles en question par les invités lors de l'entrée et de la sortie, contribue à leur attribuer le rôle de représentants figuratifs du Destinateur.

Dans la mesure où l'eau et le feu, ainsi que les qualités d'activité et de passivité qui leur sont tour à tour données, relèvent du système IN/YO, ce dernier système apparaît comme le représentant, au niveau profond, du dit Destinateur (Hammad 1986). A ce titre, c'est un système «transcendant», au sens sémio-narratif du terme.

En fin de compte, nous avons **trois** systèmes transcendants impliqués, et nous allons aborder leur interaction ainsi que leurs rôles énonciatifs.

4.2. La coordination des systèmes transcendants

Revenons à la topohiérarchie du hassun, et consultons les schémas synthétiques des figures 14-15-16 et 18 (pages 51, 52 et 56).

Le système immanent révélé par les déplacements de la totalité du plateau n'est pas latéralisé: il possède un axe transversal perpendiculaire à l'axe derrière/devant. Il ne joue aucun rôle dans la topohiérarchie de l'espace interne du plateau.

Le système de l'observateur-préparateur utilise, dans le plan du plateau, deux axes: bas/haut et gauche/droite. Il est latéralisé conformément au système bouddhique, avec une droite dominante. Il ordonne les mets de la mer dans le quartier bas-gauche et ceux de la montagne dans le quartier haut-droite.

Le système géomancique-shintoïste utilise, dans le plan du plateau, deux axes: Nord-derrrière/Sud-devant et Ouest-droite/Est-gauche. Il est latéralisé conformément au système shintoïste, avec une gauche dominante. Il ordonne les mets de la mer dans le quartier Sud-Ouest et ceux de la montagne dans le quartier Nord-Est.

Seul le système immanent se manifeste par une dynamique *in praesentia*, les deux autres sont lisibles dans une organisation statique qui présuppose une dynamique ordonnatrice antérieure: celle des procédures de préparation, lesquelles assurent les investissements sémantiques. Si le système immanent est observable, il ne se rattache à aucun système général qui nous soit connu. Par contre, les deux autres systèmes sont rattachables à des corps de pensée organisée, dotés d'une dimension métaphysique. C'est à ce titre qu'ils proposent des «valeurs» assurées, et des procédures pour asserter la valeur des valeurs. Ils sont donc «transcendants» au sens sémitotique.

La question qui nous occupera ici est la suivante:

La procédure de préparation du plateau, qui inscrit les valeurs du système transcendant dans la substance de l'énoncé syncrétique, est apparue comme une opération énonciative faisant passer du système au procès.

Dans la mesure où le système régulateur est qualifié de transcendant, nous dirons que nous avons affaire à une énonciation transcendantale.

Or, ces deux systèmes dotés de latéralités contraires produisent la même organisation des objets sur le plateau. Ce phénomène reste à expliquer, comme il reste à rendre compte du fait que la tradition de l'enseignement du CHADO utilise l'un et l'autre systèmes de repérage (il est vrai que le système que nous dénommons ici «bouddhique» est le plus couramment utilisé, mais l'autre est attesté aussi: UN 44).

Nous donnerons la réponse en deux temps:

Si les deux systèmes transcendants apparaissent d'accord, ce n'est pas en vertu d'une homologation quelconque des termes utilisés pour désigner les directions et les deux sens sur chacune de ces dernières. Cette question n'occupe personne. Aucune tentative n'est faite selon cette stratégie dans les manuels. Toute l'attention est au contraire centrée sur le fait que les deux systèmes topohiérarchiques placent les mets aux mêmes endroits. On en tire la conséquence suivante: si les deux systèmes produisent le même résultat concret, c'est parce qu'ils sont fondamentalement équivalents. Même si les raisons profondes de cette équivalence échappent à la saisie. Mieux: le fait qu'elles échappent à la saisie ne fait que rendre l'équivalence plus «profonde» et fascinante.

Or sur quoi repose la «preuve concrète»? sur l'axiome que les nourritures de la mer sont inférieures aux nourritures de la montagne, en termes «énergétiques». Si l'on analyse le corpus entier des nourritures servies pendant la cérémonie du thé, on s'aperçoit qu'il est ordonné en termes «énergétiques»: on commence par le cru et l'on va vers le grillé en passant par le bouilli. Ceci est vrai aussi bien des légumes que des viandes et du riz. Si l'on ajoute le thé à ce corpus, englobant les aliments liquides et les aliments solides, on peut démontrer que les aliments suivent une ligne ascendante (augmentation progressive de la charge énergétique) jusqu'au thé épais, à partir duquel la ligne est descendante (diminution relativement brutale). Ces termes énergétiques sont fondés sur les principes du yin et du yang (IN & YO) et tiennent compte de l'origine des aliments et des procédures de préparation (ici aussi).

Par conséquent, et en dernière analyse, la preuve de l'équivalence des systèmes transcendants shintoïste et bouddhiste repose sur le système du IN et du YO qui fonde, sur les valeurs investies dans les mets, leur statut hiérarchique mutuel. Ceci veut dire que l'accord des deux systèmes repose sur un troisième qui les subsume tous les deux. Par la même occasion, ce troisième système est présenté comme «naturel», intrinsèque aux choses, renvoyé à ce qu'elles sont et à ce qu'on leur fait subir avant de les servir.

Dès que cette conclusion est formulée, elle permet de réexaminer l'ensemble des éléments de la cérémonie, ce qui révèle que le système IN/YO passe à travers tous les composants et les actes sans exception, qu'ils

relèvent d'une problématique bouddhique ou d'une problématique shintoïste. Il permet, entre autres choses, de rendre compte du couple alimentaire stable manifesté par tous les «services»: ces derniers sont tous constitués d'un solide et d'un liquide. Et l'ordre «liquide, solide» du SHOZA inscrit, au niveau de cette micro-séquence la ligne énergétique ascendante, alors que l'ordre «solide, liquide» du GOZA opère de façon symétrique et descendante.

En termes relationnels, les systèmes shintoïste et bouddhiste ont pu apparaître, à certains moments, comme des systèmes contraires. En «révélant» leur accord profond, le système IN/YO nie implicitement la relation polémique qui a pu les opposer, et affirme explicitement le contrat. Par conséquent, le système IN/YO apparaît comme métalinguistique par rapport aux deux autres, et joue le rôle d'un opérateur relevant d'un niveau hiérarchique supérieur. C'est de ce système que peut se réclamer le teishu qui rentre dans le CHASHITSU en portant le hassun de la main gauche et la sakéière de la main droite: il possède bien un système capable de subsumer les deux autres, manifestés par le couple solide-liquide, lequel forme justement une unité reconnaissable dans le méta-système.

Tout ceci est bel et bon. Il ne fait cependant qu'occulter une opération spatiale sous-jacente, fondatrice, et qui est cachée par l'accent placé sur l'identité du résultat concret assuré par la mise en œuvre des deux systèmes shintoïste et bouddhiste. Car les deux systèmes ne peuvent donner le même résultat que si l'on a adéquatement défini les conditions de projection décrites au paragraphe 2.4.3. (Fig. 13 p. 51): si la position de l'observateur porteur du système bouddhique projeté est modifiée par rapport au plateau observé, on peut obtenir un grand nombre de topohiérarchies différentes sur le hassun.

Les deux systèmes posent, chacun dans son propre plan, deux axes orthogonaux orientés. Et la différence de latéralisation produit deux espaces symétriques, orientés dans deux sens rotatoires différents. Ce que l'opération de projection réussit à réaliser, au prix de l'inversion du sens de l'axe *derrière/devant* devenu *bas/haut* (fait qui est révélé par la figure 16 page 18), c'est à rendre les deux latéralisations conformes et à rendre la suite possible. Le silence prudemment maintenu à propos de l'inversion ci-dessus équivaut à une oblitération.

Cette opération de projection est la condition de possibilité projective de l'opération de subsumation que va opérer le système IN/YO. Elle appartient donc au même titre (=programme d'usage) à la transformation globale (=programme de base) qui est la construction de l'accord entre les systèmes transcendants shintoïste et bouddhiste. La dite transformation se compose donc de deux opérations: une projection qui reste cachée car elle est susceptible de révéler la contrariété, et une identification des résultats concrets, qui est mise en valeur car elle affirme l'accord.

Nous temons là un exemple clair de la **composition des transformations énoncives et énonciatives**, telles que décrites dans notre article «L'Architecture du thé» (Hammad 1986: 38). Dans cet exemple manifesté par une sémiotique synchronique, la négation énoncive (projection non conforme) est niée énonciativement (=oblitération reconstruite ci-dessus), et où l'affirmation énoncive (=la preuve concrète) est affirmée énonciativement

(=mise en avant). L'ensemble de ces opérations produit un effet de transformation contractuelle satisfaisant la définition des opérations rituelles, i.e. la négation du polémique et l'affirmation du contrat.

4.3. Le NAKABASHIRA ou la restauration architecturale du contrat spatial menacé

Il existe, parmi les plus beaux pavillons de thé, des édifices dont l'aménagement est atypique. En particulier, il arrive que le tokonoma soit placé à la **gauche** de l'invité entrant par le NIJIRIGUCHI. Le constructeur peut, dans un tel cas, aménager la totalité du chashitsu comme une salle «à main gauche», ce qui implique accomplir la cérémonie avec une latéralisation gauche dominante. Cela n'est commode que pour un gaucher. Or les invités seraient tenus, dans un tel cadre, d'adopter aussi un comportement à gauche dominante. Le nombre de gauchers étant limité, il en résulte habituellement une série d'erreurs de latéralisation du comportement. Pour éviter de tels errements, le constructeur peut adopter dans ce cas la disposition dite GEZADOKO (=tokonoma situé au côté inférieur). En voici un exemple célèbre: le YODOMI NO SEKI (à Kyoto), classé monument historique:

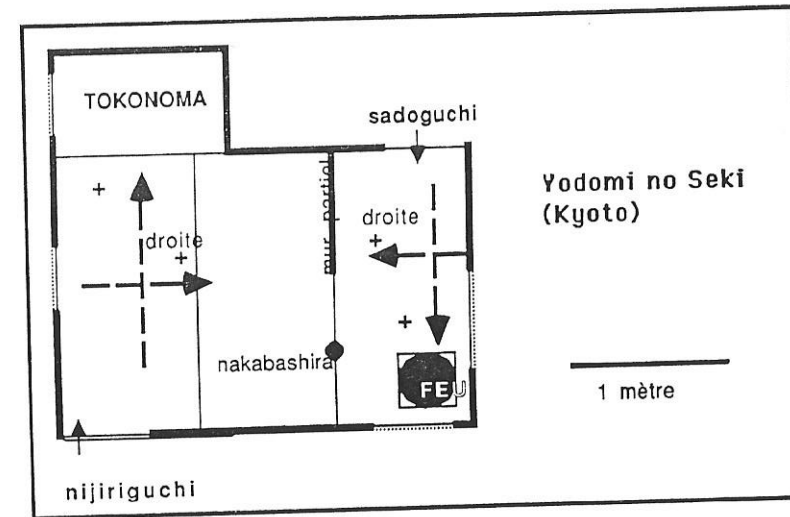


Fig. 24 — Référentiels polaires non conformes dans un chashitsu de style gezadoko.

Les référentiels dessinés sur ce plan sont relatifs à chaque pôle organisant son propre topos. Il est clair que ces référentiels sont non conformes. La question se pose dès lors de la juxtaposition de deux topoï orientés de façon contraire.

L'étude d'un corpus de 100 pavillons de thé célèbres (NAKAMURA 1982) révèle un fait qui n'a pas reçu d'explication jusqu'à ce jour chez les historiens de l'architecture: tous les chashitsu de style gezadoko sont dotés de plans irréguliers; plusieurs possèdent un poteau planté à l'intérieur et «tendant» un pan de mur faisant office de division partielle. Les irrégularités de plan, ainsi que les poteaux dits NAKABASHIRA (=poteau intérieur) sont ordinairement tenus pour des éléments non nécessaires, attribuables à la fantaisie esthétique de constructeurs exceptionnels.

Nous allons soutenir ici une autre thèse: les irrégularités de plan, ainsi que le nakabashira, sont les **expressions** d'une **nécessité** projective: ils visent à rendre possible la coexistence, à l'intérieur d'un même espace restreint, de deux référentiels non conformes.

Nous avons dit que chaque pôle organise son propre topos à l'aide du référentiel qui lui est lié. Le chashitsu se partage donc, à ce niveau d'analyse, en deux topoï. Lorsque le chashitsu est «normal», les deux topoï sont dotés de référentiels conformes, leur voisinage ne pose aucun problème, et on peut se permettre de ne tracer qu'un seul référentiel pour l'ensemble de l'espace du chashitsu. C'est ce qu'on trouve dans les manuels d'enseignement (SEN Soshitsu XV 1980, vol. II: 91). Mais lorsque nous avons affaire à un chashitsu de style gezadoko, les référentiels des deux topoï composants ne sont pas conformes. Il se pose dès lors la question du «contact» des deux espaces: le passage de l'un à l'autre impose le passage d'un référentiel organisateur à l'autre. Le changement est brutal. En parlant figurativement, on peut dire qu'il y a une déchirure dans l'espace projectif, un hiatus, une discontinuité, une variation discrète et non continue. Un tel fait est d'autant plus intolérable que tous les gestes doivent se conformer à la latéralisation dominante du topos dans lequel les acteurs se trouvent, et que l'on peut passer de façon continue de l'un des topoï à l'autre.

Les deux topoï du gezadoko sont donc en situation de contrariété. En termes anthropomorphes, on dirait qu'ils entretiennent des relations polémiques. Etant donné le caractère rituel de la cérémonie, il est nécessaire de transformer cela en situation contractuelle. La solution manifestée par les échantillons analysés est simple en son principe: *il suffit d'individualiser chacun des topoï et de marquer la frontière qui les sépare*. Dès que cette opération est réalisée, il n'y a plus de hiatus à l'intérieur d'un espace continu, il n'y a plus de déchirure invisible. En lieu et place, il y a deux espaces individualisés et juxtaposés. Dans la mesure où ils sont indépendants, ils peuvent coexister paisiblement, la frontière qui les sépare étant suffisante pour rendre compte de la discontinuité d'orientation.

Le NAKABASHIRA, et le pan de mur qu'il tend en travers du chashitsu, constituent l'une des solutions possibles. Ils sont installés justement sur la ligne de séparation entre les deux topoï. Le pan de mur mis en œuvre n'est jamais un mur complet réalisant une coupure matérielle. Au contraire, c'est un morceau de mur **marquant** la frontière sur une *partie* de sa longueur (il ne traverse pas le chashitsu de part en part) et une *partie* de sa hauteur (il ne va jamais du sol au plafond, étant interrompu le plus souvent dans sa partie basse. Au Yodominoseki, il est interrompu dans sa partie haute). Le reste de la frontière peut demeurer *non matérialisé*. En termes sémiotiques, on pourrait dire qu'elle n'est pas réalisée sur toute

son extension, étant seulement *actualisée* dans le vide par la présence du pan de mur et du poteau.

Une autre solution consiste à actualiser la frontière par un mur de refend: lequel peut être prolongé par un nakabashira et un pan de mur tendu, ou être dépourvu d'un tel prolongement. L'essentiel, dans ce cas, est de **marquer le départ d'un mur** dont le prolongement constituerait la frontière séparatrice entre les deux espaces aux orientations contraires. Dans la

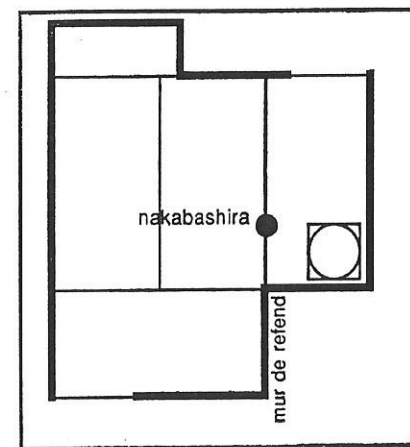


Fig. 25 — Mur de refend organisant l'espace d'un chashitsu de style gezadoko.

tradition des architectes des pavillons de thé, on sait depuis longtemps que la conception et le dessin des détails de ce pan de mur est la question la plus difficile à résoudre lorsqu'on prépare un chashitsu de style gezadoko. Rater un tel mur (en termes de proportions, percement, agencement...) mettrait en danger l'unité du bâtiment tout entier. Mais la tradition ne dit pas pourquoi ce mur est le plus important dans les chashitsu de ce type.

Dans les deux variétés de solution, la liberté du passage est préservée entre les deux topoï juxtaposés. Conformément à une tradition japonaise bien établie, et répandue dans l'usage de tous les espaces tant privés, publics que sacrés, l'actualisation de la frontière par des éléments partiels est suffisante pour établir la séparation.

Il est intéressant de remarquer que les solutions du gezadoko font appel à un prolongement du mur construit. Cette opération, mettant en œuvre un alignement, relève typiquement de la géométrie projective. Par conséquent, les dites solutions apportent une *solution projective à un problème projectif* (celui des référentiels contraires, les référentiels étant définis au niveau projectif de l'analyse de l'espace). Nous tenons là encore un argument de cohérence interne validant les résultats de notre analyse.

Au passage, nous ferons état de notre admiration à l'égard d'architectes qui ont su exprimer, dans le bois et le pisé, non dans la langue, la rigueur

de la solution à laquelle ils sont arrivés sans utiliser un métalangage aussi élaboré que celui que nous mettons en œuvre ici. Leur référence n'est pas un corps de doctrine écrite, mais une tradition orale privilégiant la connaissance directe des lieux, visant à constituer chez l'architecte un «sentiment architectural» équivalent au «sentiment linguistique» identifié par les linguistes chez le «sujet parlant».

Pour résumer, nous dirons que le chashitsu de style gezodoko met en co-présence deux topoï aux référentiels contraires, créant une situation projective polémique qui met en péril le contrat spatial. Le pan de mur et le nakabashira apparaissent dès lors comme une expression matérielle des moyens nécessaires à la négation de la situation polémique et à la restauration du contrat. Etant installés par l'architecte, ces éléments procèdent d'une opération énonciative modifiant l'énoncé et advenant au stade de la conception-construction des lieux. Dans la mesure où les entités manipulées sont «transcendantes» (les référentiels en question sont liés aux figures du Destinataire), cette opération énonciative est transcendante. Elle est clairement repérable par ses marques énoncées dans l'architecture.

5. Conclusions

Nous laisserons au lecteur le soin de décider si nos démonstrations ont été convaincantes, et si le programme tracé dans les remarques introductives a été rempli. Du moins, nous avons essayé de le faire. Ces explorations dans la sémiotique syncrétique, où la composante spatiale joue un rôle majeur, peuvent démontrer au moins qu'il n'est pas oiseux de se poser la question de l'énonciation dans un tel contexte. Les résultats obtenus éclairent l'objet analysé d'un jour nouveau. Mieux: les outils mis au point permettent de démontrer la logique profonde de phénomènes qui ont échappé jusqu'à présent à l'analyse (variétés de latéralisation, irrégularité des plans du gezadoko). Ces résultats sont à verser au crédit de la méthode.

En cours de route, il nous a fallu passer par deux points obligés:

— celui de l'analyse de l'énoncé lui-même, car on ne peut en faire l'économie, même si l'on s'intéresse plus à l'énonciation. Et nous nous excusons pour certaines longueurs apparentes de cette analyse, car il arrive que l'intérêt n'en devienne manifeste que plusieurs pages plus loin;

— celui de l'analyse en géométrie projective, seul outil adapté à l'isotopie imposée par le corpus à travers les modes de déplacement et les procédures de préparation mis en œuvre.

Paris, 26/12/1986

NOTES

¹ Pour une description sémiotique de l'ensemble de la cérémonie, voir Hammad, 1986.

² CHAJI=cérémonie du thé. Il y a sept types de chaji, chacun pouvant connaître plusieurs variantes. On définit les types extérieurement par la saison, l'heure, ou l'occasion. Une définition immanente est aussi faite par la succession particulière des séquences qui le composent. Le Hassun est une séquence présente dans tous les types, d'où son caractère «nécessaire».

³ Pour l'essentiel, cette description reprend celle qui est faite dans l'ouvrage Chado, 1979. Elle correspond à la tradition préservée dans la branche URASENKE de la famille SEN, issue de SEN no Rikyu, le grand réformateur du 16^e siècle qui donna à la cérémonie du thé l'essentiel de ce qui la caractérise aujourd'hui.

⁴ Pour plus de commodité, nous dirons par la suite sakéière, formant ce mot sur le modèle de théière, aiguïère... En l'absence d'illustration photographique, disons que la sakéière ressemble à une théière de petite taille. Elle est habituellement fabriquée en fonte, mais on en trouve en argent. Bien que le métal soit la matière habituelle de la sakéière, ce n'est pas une obligation.

⁵ Le shintoïsme est l'ensemble de croyances et de pratiques autochtones du Japon, remontant à la période antérieure à l'introduction du bouddhisme, du confucianisme et du christianisme. Cet ensemble, auquel certains reconnaissent le statut de religion alors que d'autres le renvoient aux «coutumes», a été fortement influencé, au cours de son histoire, par les religions et les morales constituées en corps de doctrine. Il a été «restauré» au 19^e siècle pour retrouver un statut de pureté originelle supposée.

⁶ Nous dirons latéralité lorsqu'il y a distinction entre les deux sens de la gauche et de la droite sur la même direction transversale. La transversalité désignera donc une direction suspendant la distinction droite/gauche.

BIBLIOGRAPHIE

- Aston, W. G. (1986) — *NiHongi. Chronicles of Japan from the earliest times to A. D. 697*, Japan Society, London. Réédition 1975, Ch. E. Tuttle, Rutland, Vermont.
- Greimas, A. J. (1979) — «La soupe au pistou ou la construction d'un objet de valeur», in *Actes Sémiotiques*, Documents 5, pp. 4-16. Repris dans *Du Sens II*, 1983, pp. 157-169.
- (1981) — «De la Colère. Étude de sémantique lexicale», in *Actes Sémiotiques*, Documents 27, pp. 9-27. Repris dans *Du Sens II*, 1983, pp. 225-246.
- Greimas, A. J. & Courtés, J. (1979) — *Sémiotique. Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, Paris, Hachette.
- Grousset, R. (1936) — *L'empire des steppes*, Payot, Paris. Réédition 1985.
- Hammad, Manar (1977) — «L'espace du séminaire» (et AAVV) in *Communications 27*.
- (1978a) — «L'espace ex-cathedra», in *Bulletin 6*, CNRS-EHESS.
- (1978b) — «Sémiotique didactique et architecture», in *Bulletin 7*, CNRS-EHESS.
- (1980) — «Définition syntaxique du topos», *Actes Sémiotiques*, Bulletin 10.
- (1983) — «L'énonciation: procès et système», in *Langages 70*, pp. 35-46.
- (1984) — «Rituels sacrés/rituels profanes. Usages signifiants de l'espace», in *Espace: Construction et signification*, Paris, Les éditions de la Villette.
- (1985) — «Le bonhomme d'Ampère», *Actes Sémiotiques*, Bulletin VIII-33.
- «Primauté heuristique du contenu», in Parret & Ruprecht (eds). *Exigences et perspectives de la sémiotique*, Amsterdam, J. Benjamins.
- (1987) — «L'architecture du thé», in *Espaces et Sociétés*, sous presse et in *Actes Sémiotiques Documents*.
- Hjelmslev, L. (1971) — *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.
- Mauss, M. (1950) — Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, pp. 145-284.
- Nakamura, S. (1982) — *100 Chaseki*, Kyoto, Tankosha.
- Sen, Soshitsu XV (1979) — *Chado*, John Weatherhill, New York & Tokyo, 186 p.
- (1980) — *Chanoyu Handbook*, vol. 1-2, Kyoto, Urasenke Foundation.

Périodiques:

Urasenke Newsletter, Kyoto. Désigné dans les références par les lettres UN suivies du numéro, puis du numéro de page.