



# L'Arbitraire du signe

François Jacquesson

► **To cite this version:**

| François Jacquesson. L'Arbitraire du signe. 2017. halshs-02925592

**HAL Id: halshs-02925592**

**<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-02925592>**

Preprint submitted on 30 Aug 2020

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## L'Arbitraire du signe

F. Jacquesson

Ces douze pages décrivent, puis explorent, en onze petits chapitres les points essentiels de la « question » de l'arbitraire du signe. A partir du chapitre 6, on montre comment les noms ont joué un rôle abusif dans cette affaire, et pourquoi. Le dernier chapitre donne une perspective peut-être nouvelle sur la question.

### 1/ Fondement de « l'arbitraire du signe » dans la pratique vivante.

Les étudiants en sciences humaines, et beaucoup d'autres, ont appris l'expression « l'arbitraire du signe », et en général s'en souviennent comme d'une bonne idée : celle qui souligne que le mot *arbre* (en français) n'a qu'un rapport conventionnel avec ce qu'on entend par ce mot (le « sens du mot »), et la preuve, c'est que dans d'autres langues on a un autre mot pour à peu près le même sens, comme le prouvent les traductions, et le fait qu'elles sont efficaces. La formule<sup>1</sup> « l'arbitraire du signe » ou « le signe est arbitraire » est donc rapportée au lien arbitraire ou conventionnel entre le « sens d'un mot » et le bruit que ce mot fait (ou ses formes écrites s'il en a), et grâce auquel il est utilisé et compris.

On peut bien sûr jouer les plus fins, et demander si vraiment l'anglais *tree* ou l'allemand *baum* ou le russe *derevo* etc. ont « le même sens ». C'est vrai que les images que chacun de ces mots évoque dans sa langue sont probablement un peu différentes à chaque fois, parce que les arbres ont une importance différente dans les cultures que porte chacune de ces langues (la mémoire littéraire, les chansons et les dictons, l'environnement vécu et sublimé, la mémoire personnelle, les images ou les saveurs ou les sonorités associées, les idées qu'on en a). Mais ces nuances utiles ne peuvent dissimuler le fait brut que « en gros » la traduction est valide, parce qu'elle est la meilleure possible. A vrai dire, on aurait tout lieu de se demander si, en français même, le mot *arbre* a le même sens pour un enfant des villes (et quel quartier ?), un enfant grandi à la campagne (et quelle campagne ? et ses parents, quels métiers avaient-ils ?), etc. Et au bout du compte, s'il est vrai que de nombreux mots sont assez spécifiques des cultures qu'ils contribuent à décrire et à faire vivre, il reste que la difficulté à les traduire ne prouve pas que leur sens soit enraciné dans leur sonorité, qui même dans un pays particulier peut changer de village en village.

S'il nous fallait expérimentalement admettre un instant que les mots prononcés sont au fondement du sens qu'ils ont, ou inversement que leur sens n'est accessible que par leur sonorité spéciale, aucun texte un peu ancien ne serait à notre portée, puisque même Colette<sup>2</sup> ou Valéry sont déjà difficiles à entendre pour beaucoup de francophones, sans parler de Rabelais ou Marguerite de Navarre, dont nous ne savons pas exactement comment ils prononçaient. Il n'est pas certain que les *Trois mousquetaires* seraient compréhensibles, entendus de la voix d'Edmond Rostand. Nous serions

---

<sup>1</sup> Cette formulation est celle de Saussure, celle qu'a popularisée le succès du *Cours de linguistique générale*, édité par ses élèves à partir de leurs notes et publié d'abord en 1915. Dans l'édition courante de chez Payot, établie par Tullio de Mauro, cette formule est p. 100. Emile Benveniste a publié en 1939 un article célèbre 'Nature du signe linguistique' (repris dans les *Problèmes de linguistique générale*, 1), où il explique que cette dissociation d'un contenu et d'un contenant est purement théorique, puisque'on ne peut concevoir de contenu (de signification) sans contenant (sans forme qui l'exprime), et que donc, en un sens, le lien entre les deux est nécessaire ; en ce sens, le signe n'est pas arbitraire.

<sup>2</sup> Audible sur Gallica, par exemple : [gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k88095640?rk=493564;4](http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k88095640?rk=493564;4) (Elle lit un de ses textes).

enchaînés aux tendances de notre temps, de notre région, parce que notre théorème impliquerait que les étrangers (ou, aussi bien, nos enfants tout petits), faute de prononcer exactement comme nous, s'égareraient dans le non-sens, de même que nous quand nous sortons de notre province. Quant aux francophones essayant de prononcer l'allemand ou l'anglais, on se demande si leur tâche ne serait pas désespérée, ou leur ambition ridicule.

Au fond, l'idée qu'un sens ne saurait convenir qu'à un seul mot, et un mot à un seul sens, répond assez bien à l'idée de *barbare* qu'avaient adoptée certains Grecs autrefois, en considérant que tout ce qui n'est pas dit en grec ne peut avoir aucun sens, est un *bla-bla* (c'est ce que veut rendre le grec *bar-bar*) : un train de sonorités finalement toutes identiques et insignifiantes. Mais il faut ajouter aussitôt que tous les Grecs ne parlaient pas le même dialecte, et que certains d'entre eux notaient avec intérêt (Hérodote est resté célèbre pour cette attention) que d'autres gens parlaient autrement.

Le bon sens, à lui tout seul (c'est-à-dire la notion que pour comprendre quelque chose, il faut voir un peu ce que d'autres en penseraient), montre que le sens offre beaucoup de latitude sur la façon de le dire, et rend possible de le traduire de plusieurs façons. En effet, dans beaucoup de cas, peut-être dans tous, nous pourrions dire à peu près la même chose avec d'autres mots, des synonymes, des périphrases, ou des descriptions : les ressources sont nombreuses.

## **2/ Pourquoi est-ce un problème ?**

A vrai dire, il est tellement fréquent que nous trouvons des manières différentes de dire ce que nous pensons, en fonction de l'humeur, du public, de l'expérience acquise, ou du hasard, qu'on se demande bien pourquoi nous croirions que *arbre*, par exemple, serait le seul mot qui universellement conviendrait à ce qu'il dit.

Une des origines majeures du problème ne concerne pas tant les langues, que l'importance qu'aurait le langage dans la connaissance. Les philosophes grecs d'autrefois (dont nous avons conservé beaucoup de textes) avaient deux tendances. Certains pensaient que nous savons des choses parce que nous les apprenons : nous devenons adultes parce que nous avons été enfants, et nous avons grandi en apprenant auprès des autres, même sans nous en rendre compte. Nos mots et nos idées sont largement ceux et celles de nos proches à divers degrés de proximité, soit que nous soyons d'accord, soit au contraire que nous ayons pris une position différente. D'autres penseurs se demandaient comment nous pouvons acquérir des notions aussi difficiles à décrire et à expliquer que « la lumière », « la vérité », « le rouge » : en fait, remarquaient-ils avec raison, personne ne nous en a jamais donné de définition, et pourtant nous nous comprenons. Ils en induisaient que ces notions étaient innées, et qu'au fond nous ne faisons que les redécouvrir en grandissant : il ne s'agit pas tellement d'un apprentissage socialisé, il s'agit d'une redécouverte au fond de soi.

Cette opposition entre ce que l'individu apprend des autres, et ce qu'il trouve en lui-même, a créé un clivage extraordinairement important. En France ou aux Etats-Unis, on pense tout de suite à la forme politique de ce clivage. Selon les uns, il faut valoriser l'initiative individuelle, et le succès qui doit l'accompagner : les *losers* ont tort, et seul le succès montre qu'on a raison ; c'est une façon de combiner l'individu et la société en donnant un rôle fondateur à l'initiative individuelle et solitaire, mais aussi en donnant un rôle essentiel à la société qui seule donne finalement sa caution dans la notion de « succès ». Selon les autres, il faut valoriser l'action sociale, parce que l'entraide (la « fraternité ») permet aux gens qui n'ont pas d'appui au départ de développer leur ressources personnelles, de sorte qu'à l'inverse du scénario précédent, c'est ici la société bien conçue qui a un rôle fondateur en aidant les meilleurs à apparaître au grand jour, de quelque milieu qu'ils soient issus ; mais cette perspective donne un rôle essentiel aux personnalités d'exception, qui poussent de leur

propre vertu, et au besoin en dépit de l'opinion de la foule : le sacrement du « succès » est remplacé par celui du « talent » ou du « génie ». C'est pourquoi la République française a un Panthéon.

Cette description contrastive que je viens de faire n'est pas celle qu'auraient faite les philosophes de l'Antiquité grecque, où la notion de démocratie, par exemple, n'avait pas du tout le même sens qu'aujourd'hui. Mais elle aide à comprendre la résonance extraordinaire d'une question apparemment confinée au domaine de la théorie de la connaissance. La question « comment apprend-on ? » ou mieux encore « comment devient-on ce qu'on est ? » a des conséquences gigantesques sur la façon de concevoir le monde comme il va, et ce qu'il faut y faire.

Or, cette question de « comment apprend-on ? », beaucoup de gens dans l'Antiquité grecque (et sûrement ailleurs aussi) sentaient qu'elle était liée à l'idée qu'on se fait du langage, de la puissance d'évocation des mots. Quand un mot vous semble soudain « juste », d'où vous vient cette conviction ? Est-ce parce que vous vous sentez en phase avec vos amis ou votre milieu, en l'employant, et que vous constatez combien il est efficace dans les discours, quel jeu il joue au théâtre et en société (la société, n'est-ce pas un théâtre ?), combien un mot est affaire de « circulation », et combien il se diffuse presque comme une épidémie ? Ou, si ce mot vous semble si « juste », est-ce parce qu'il vous semble refonder en un instant une sorte d'accord entre vous et le monde, une sorte de prise directe que ce mot vous donne soudain sur la réalité du monde, au-delà ou en-deçà de ce que vos amis eux-mêmes pourraient en penser ? Dans le premier cas, la « justesse » du mot trouve son fondement et sa confirmation dans sa circulation efficace ; dans le second cas, il est un trésor personnel et secret : ce mot à cet instant a pu faire sonner en vous le réveil de quelque chose qui semblait enfoui en vous-même, et soudain surgi pour s'épanouir.

### **3/ L'arbitraire et le conventionnel**

Si vous pensez que les mots sont des étiquettes de hasard, des notions volatiles que l'usage colle sur certains mots de rencontre, alors vous pensez certainement que l'usage du vocabulaire est essentiellement un fait social. Rien n'attache l'idée de « bleu » au mot *bleu* ni aucun mot à rien. Sauf une convention passagère : une mode ; et seule la conception de l'importance du fait social permet d'expliquer que des faits de rencontre soient cependant importants. Il ne s'agit donc pas d'arbitraire, puisque beaucoup de gens utilisent le même mot pour la même chose ; mais de quelque chose de conventionnel.

Si vous pensez qu'un mot qui a surgi en vous est capable de susciter des émotions inattendues, par sa sonorité autant qu'autre chose, si *catafalque* vous semble sinistre et si *gazouillis* ou *ribambelle* au contraire vous semblent innocents ou heureux ; si un mot de hasard qui a ressurgi vous ramène soudain, de façon inopinée, à des époques que vous croyiez enfouies, et vous sentez une flèche brûlante, alors il vous semble que le sens des mots n'est pas indifférent au bruit qu'ils font. Et, de même que telle mélodie est pour vous régulièrement l'évocation de tel sentiment ou de telle aventure, de même tel mot, dans la sonorité qu'il a, vous paraît être l'exacte trompette de ce qu'il annonce.

Cette connivence entre un mot et le monde qu'il réveille, est d'autant plus saisissante qu'elle est plus personnelle. On est donc fondé à se demander si les deux « manies », celle qui voit tous les mots comme des objets de circonstance, et celle qui voit dans chaque mot le son d'une révélation, ne sont pas finalement deux postures symétriques, deux regards sur un même phénomène.

Mais que le lien entre *arbre* ou *virago* ou *blouson* et ce que ce mot désigne ou désignait soit arbitraire, si l'on veut dire par là qu'on pourrait à chaque fois le contester, ce n'est pas vrai : il existe bien un lien, attesté par l'usage, vérifiable, y compris dans les dictionnaires. Que des mots nouveaux apparaissent,

ou des mots vieilliss disparaissent, cela n'empêche nullement la vérité de l'usage, au contraire. Le fait qu'il soit conventionnel n'implique pas qu'il soit absurde. Ou alors, que voulons-nous dire ?

Si par « arbitraire » nous entendons « qui ne présente pas de justification », au sens où une décision arbitraire ne se soucie pas d'expliquer ses causes et sa procédure, alors on peut se dire que la forme que dans telle langue on donne à telle signification est arbitraire, et les mots le sont. Si par « arbitraire » on entend que, dispensé du souci de se justifier, tel pouvoir rend à chaque fois un jugement imprévisible et différent et que, en fait de vocabulaire, on attribuera aux mots, à chaque fois, des sens changeants, fantasques, imprévisibles, alors les langues ne sont pas arbitraires, puisque ceux qui les parlent s'entendent sur beaucoup de choses, en particulier sur le sens en contexte de la plupart des mots.

Le mot « arbitraire » est ambigu, puisqu'il peut désigner aussi bien un pouvoir décisionnaire, qu'une décision particulière. S'il désigne un pouvoir, qui donc dicte des décisions imprévisibles, une langue n'est certainement pas une illustration de ce cas. S'il désigne une décision particulière, qui n'a pas à dire sur quoi elle se fonde, alors l'image est efficace pour décrire le lien du mot et de ce qu'il signifie. Si la notion d'arbitraire est ambiguë, la notion de convention est aussi un peu bizarre. Car si par convention on entend qu'on a passé un accord explicite, et que tout le monde a signé, il est clair que pour le vocabulaire, ce n'est pas comme ça : à la fois on est d'accord, et personne n'a signé !

Par conventionnel, on veut donc dire simplement qu'il y a un accord sur quelque chose, quelle que soit la forme exacte que prend cet accord - et surtout que cela s'oppose à l'idée d'un caractère inné. Il est parfaitement vrai que beaucoup de gens peuvent s'accorder sur des opinions ou des faits, sans qu'ils aient été programmés pour cela à la naissance, et sans que cet accord ait fait l'objet d'un contrat explicite en « bonne et due forme ». En réalité, la grande majorité des conventions sociales ne sont ni innées (puisque l'on trouve des conventions différentes ailleurs), ni formellement convenues (puisque personne n'a été requis de signer un accord à leur sujet<sup>3</sup>). Les langues sont de ce genre.

#### **4/ Aparté sur les langues et les écritures**

On s'est demandé si la curiosité pour ce problème, manifestée par de nombreux penseurs de l'Antiquité, notamment des Grecs<sup>4</sup>, n'était pas due à la généralisation de la pratique de l'écriture. Bien sûr il existait des écritures auparavant, en Chine, en Mésopotamie, en Egypte, sur les côtes de Méditerranée, en Crète etc. mais souvent elles étaient compliquées et restreintes aux cercles d'écrivains professionnels liés aux pouvoirs capables de concentrer des archives. L'alphabet<sup>5</sup> à 27 lettres, puis surtout à 22 lettres (l'alphabet dit « phénicien »), avait simplifié l'écriture, mais imposait de connaître la langue pour lire l'écriture. La notation systématisée des voyelles, un peu plus tard, avait été un recul au point de vue technique, mais le prix à payer pour la généralisation de la pratique de l'écriture.

En notant les voyelles, dans la floraison des pratiques alphabétiques qu'on associe de façon simplificatrice à « l'emprunt de l'alphabet » par les Grecs, on pouvait adapter l'écriture à des parlars particuliers, et même lire des mots sans les comprendre : c'était un fait complètement nouveau. Vous pouviez disposer des lettres de façon à former un mot plausible, par exemple NOLUPAT. Qu'entend-on par « plausible » ? D'abord un mot qui soit prononçable (à la différence par exemple de NLPT) ;

---

<sup>3</sup> On peut se demander si l'idée de « faire signer », c'est-à-dire d'engagement solennel dans une convention, n'est pas une sorte de mime de l'idée qu'on se fait de l'innéité. En établissant un contrat formel, à la fois on admet que la convention n'était pas donnée d'avance, et l'on cherche à combler ce manque.

<sup>4</sup> Rappelons que nos idées sur cette curiosité ancienne est étroitement dépendante des textes qui nous ont été transmis.

<sup>5</sup> On peut aller voir : [https://www.academia.edu/34355451/Les\\_voyelles\\_et\\_lalphabet](https://www.academia.edu/34355451/Les_voyelles_et_lalphabet)

ensuite sans doute un mot dont la formulation ne soit pas absolument contraire aux usages des langues qui vous sont familières (à la différence par exemple de TPAULNO). Ces deux contraintes sont intéressantes, mais l'essentiel pour nous ici est de constater qu'on pouvait, avec ce nouveau jouet alphabétique, faire des mots qui n'existent pas... mais qui ressemblent beaucoup aux vrais.

Il est donc tentant de penser que deux faits nouveaux et superposés ont stimulé la réflexion sur le langage. D'une part, il existait grâce aux écritures des « images visuelles » des mots ; à la limite, on pouvait juxtaposer un objet et le nom écrit qu'il porte, mettre des étiquettes sous des portraits, graver le nom de son amoureuse sur les écorces, etc. Et nous savons que cela s'est beaucoup fait : pendant toute une période de l'Antiquité, les peintres de vases, en Grèce et dans les colonies grecques, ajoutaient le nom des personnages à la scène qu'ils venaient de peindre ; et l'une des premières inscriptions grecques connues est un graffiti assez précaire sur d'un vase<sup>6</sup> pour dire qu'il est donné au vainqueur d'un concours : et on écrit son nom. Ceci n'était pas nouveau en soi, puisque les écritures permettaient depuis longtemps ce genre de chose. Mais il est clair que la diffusion sociale du phénomène changeait beaucoup de choses ; un peu comme les différentes phases de « démocratisation » des appareils photographiques, bien plus tard.

Mais ce premier fait s'accompagnait d'un autre, comme on l'a dit plus haut : la possibilité de jouer avec les lettres et les mots. La possibilité d'inventer facilement des « mots qui n'existent pas » par manipulation des pièces du jeu donnait une consistance nouvelle à la réflexion sur le décalage entre « les mots et les choses ». Les jeux de mots étaient pratiqués depuis longtemps, et ne sont pas liés à l'écriture en elle-même : beaucoup de cultures où l'écriture est inexistante pratiquent des jeux de mots. Mais le fait qu'on puisse tracer des images des mots de choses qui n'existent pas, mettre des étiquettes sous des portraits absents ou « virtuels », voilà qui certainement a pu donner un tour plus sensible, voire plus dramatique, à la réflexion sur notre sujet.

## **5/ Le mot qui fait signe**

En décrivant cette idée de « l'arbitraire du signe », nous sommes partis du caractère conventionnel du lien que dans chaque langue on fait entre un mot et une « chose ». Evidemment, il ne s'agit pas toujours d'une « chose ».

Si je cherche dans les dictionnaires (faute de mieux) comment on dit « œil » dans beaucoup de langues, je vais probablement trouver des résultats parce que partout dans le monde, les gens qui parlent (et auxquels on a posé des questions pour constituer ces dictionnaires) comprennent sans difficulté majeure la « chose » qui est en question, l'œil. Si je cherche pour « doigt », il faut que l'enquête ait été soigneusement faite, puisque dans de nombreuses langues chacun des doigts de la main a un nom, et l'on fait ou non la différence entre doigt (de la main) et orteil (du pied). Si l'enquêteur était trop pressé, ou maladroit, imprudent ou superficiel, le mot que je vais trouver dans son dictionnaire risque de ne pas correspondre à ce que moi j'entends par « doigt ». S'il enquête sur « champignon », je risque de trouver, si je mets le dictionnaire à l'épreuve, que sa notion de « champignon » diffère beaucoup de la mienne, et ce sera encore plus risqué pour des mots comme « cousin », « maladie », « animal », « insecte », « ennui », « bleu » etc.

Les linguistes qui font des enquêtes de ce genre savent que les dangers sont multiples, et que la constitution d'un bon dictionnaire vaut le chef d'œuvre d'un grand artisan. La difficulté vient d'un fait qui est important pour notre sujet. On croit souvent que, quand on interroge un étranger sur sa langue, les mots des choses concrètes seront plus faciles à trouver que pour les choses plus abstraites : que « doigt » sera plus facile que « amour ». Ce n'est qu'en partie vrai, pour les raisons qu'on vient

---

<sup>6</sup> Illustration dans l'article cité note 5.

d'indiquer. Il est vrai qu'il est plus facile d'identifier les « choses » visibles, surtout touchables. Mais si vous indiquez ou touchez votre tête (pour voulez le mot pour « tête »), vous obtiendrez peut-être « front », ou « œil », ou « moi » ou « toi » etc. selon que l'interlocuteur comprendra en plus petit, en plus grand, en plus détaillé ou plus concret, ou plus large et plus abstrait. Nous avons vu aussi que même pour un objet assez facile à désigner et à isoler comme « doigt », vous allez rencontrer une gamme de difficultés inattendues. Si votre interlocuteur a une langue en commun avec vous, et qu'il a compris votre propos, il va vous demander « tu veux dire ce doigt-là, ou doigt en général ? », mais même cette finesse dans l'analyse ne résout pas tout, parce que votre interlocuteur n'est pas forcément conscient qu'il oublie les « doigts de pied » : il ne peut pas faire tout votre travail à votre place.

La difficulté qui est au fond de tout cela, les linguistes le savent bien, est la question des catégories. Même sans s'en rendre compte, les gens « classent les objets » dans des catégories, parce qu'il est impossible de considérer « le monde » comme un fourre-tout d'objets hétéroclites, disparates, sans liens. La façon de lier les « objets » varie bien sûr selon les gens, et selon les cultures où ils vivent, dans des proportions diverses. La notion de « corps », par exemple, est à la fois concrète et abstraite et rassemble souvent les « parties du corps » en une collection, et aussi en sous-collections selon que les « organes », par exemple, forment une sous-catégorie spéciale ou non. Les compétences particulières, ou encore la pudeur, ou les usages sociaux rituels, vont interférer lourdement sur la façon de voir le « corps » et les « parties » qu'on ramène à lui. Une notion comme « tête », qui paraît d'abord simple, pose en réalité des problèmes redoutables, par exemple dès qu'on comprend que quand nous disons « tête » notre modèle sous-jacent est une « tête humaine », et normalement constituée, ce qui rend l'idée de « tête » plus ou moins facilement généralisable ou « applicable ».

Cette catégorisation des « objets » du monde est toujours à la fois concrète et abstraite, puisqu'elle joue sur la façon de fabriquer des ensembles et que, aussi concrets que puissent être les éléments de cet ensemble, l'ensemble ne l'est pas. C'est pourquoi, lorsqu'on interroge quelqu'un sur les noms qu'il donne aux choses, même quand les choses en question peuvent être désignées, touchées, ou dessinées, sa réponse sur cette chose dépendra à la fois de la description que vous en faites et de la catégorie où il la conçoit. Le rapport entre le mot et la chose est, si l'on veut, « toujours truqué » : non seulement le mot varie d'une langue à l'autre, mais la notion qu'il permet de fixer est articulée différemment selon les cultures, ou même selon les individus.

Heureusement que le mot n'est pas le résultat d'une analyse des cartographies sémantiques ou systèmes plus ou moins cohérents où vit le locuteur ! Si c'était le cas, le mot devrait refléter dans chacun de ses détails, et dans sa construction, cette analyse supposée, et jamais rien d'autre de peur d'induire en erreur. Pourtant, il arrive que la composition des mots reflète ce parcours, plus ou moins selon les langues. Ainsi en français quand nous disons *anti-char* ou *sous-chef*. Mais si ces constructions des mots (clairement) composés transmettent l'idée qui a conduit à leur création, il arrive aussi que cette idée s'efface, ainsi dans *en sous-main* ou dans *chauve-souris*. Le vocabulaire de beaucoup de langues est semé d'amusantes énigmes qui en réalité n'interfèrent pas avec l'usage efficace qu'on fait des mots. De temps à autre, on trouve qu'un mot est vraiment mal construit, et on l'évite ; alors en effet il disparaît, pour avoir affiché trop clairement son idée. D'une certaine façon, les mots le plus à l'abri de cette censure sont les mots les plus opaques.

## **6/ le mot est-il un nom ?**

Je ne sais pas si le lecteur l'aura noté, mais au long de beaucoup de ces considérations sur le mot et sa signification, le modèle latent est celui du nom. Presque tous les exemples que nous avons pris jusqu'ici (même s'il est vrai que nous avons accepté la contrainte de donner des exemples surtout en français)

sont des noms : rarement des adjectifs, jamais de verbes, ni de mots comme *donc*, *depuis*, *de*. Il est frappant que cette réflexion sur le caractère conventionnel des mots d'une langue ait le plus souvent recours aux noms. Car, après tout, si l'on voulait seulement démontrer l'absurdité de penser qu'un mot ressemble à une chose, il suffirait de prendre des exemples comme *trop* ou *à* : il serait bien hardi, celui qui voudrait nous démontrer que *à* ressemble à quelque chose !

Si le débat tourne toujours autour des noms, c'est parce que l'idée que les choses ont des noms, et les noms ont des choses, est moins fumeuse que l'idée que les conjonctions désigneraient une chose. Nous reviendrons à la fin sur ce dernier point, mais pour l'instant il nous faut constater que, souvent sans s'en apercevoir, les penseurs qui ont spéculé sur l'adéquation du mot et de la chose ont comme par hasard pris leurs exemples dans les noms. Deux des exemples les plus célèbres en Europe sont ceux de Platon et de la Bible.

Platon (mort vers 348 AEC) a écrit une œuvre importante qui a exercé une grande influence, de sorte que les siècles suivants nous l'ont transmise assez généreusement, non sans détours et déboires. C'était un aristocrate riche et cela n'est peut-être pas sans rapport avec sa conviction que le sens des mots dépend d'un contact personnel que nous rétablissons avec les idées qu'ils transmettent : la société joue un rôle très mineur dans le langage selon Platon. Il a imaginé dans ses écrits plusieurs histoires remarquables, aujourd'hui encore très célèbres, pour nous convaincre qu'il existe quelque chose comme un lieu où séjournent des Idées, c'est-à-dire des significations, et que les hommes en naissant les ont en eux. La communication et le langage se passent de la société et de ses rouages ou de ses traditions spéciales puisque les Significations sont en chaque homme, à sa naissance, si du moins il est capable de les faire venir à sa conscience. C'est pourquoi il a comparé le processus du dialogue avec son héros Socrate (la « maïeutique ») à un accouchement : la vérité affleure à la conscience quand on vous aide à vous la révéler à vous-même : une aide est souvent préférable, mais la vérité ne peut venir que de vous.

Dans les dialogues qu'il a imaginés entre son héros Socrate et d'autres gens de bonne société, dialogues qui étaient sa façon à lui, Platon, de « mettre en scène » l'émergence des idées au cours d'une conversation, il revient souvent sur cette question de la Connaissance, et de l'accès qu'on y a. Dans un de ces dialogues, qu'on appelle *le Cratyle* parce que ce monsieur Cratyle est un des interlocuteurs, il a abordé de front la question de « l'arbitraire du signe » ou, pour le dire à sa façon, la question de savoir si les mots justes le sont par nature (c'est la position de Cratyle) ou (c'est la position de son interlocuteur Hermogène) s'ils le sont par convention ou accord réciproque, c'est-à-dire s'ils résultent d'une règle et d'un usage. Nos deux personnages vont se confronter aux questions et aux réflexions de Socrate, et c'est ainsi que le livre se déroule. Dans l'un de ses livres majeurs, qui s'appelle *la République*, Platon imagine encore un dialogue mais, à un moment (au livre VII), ce dialogue fait place à une étrange histoire que rapporte Socrate (l'allégorie de la Caverne). L'idée est que notre perception des choses est trop faible pour percevoir les choses elles-mêmes, mais que nous n'en percevons qu'une image, un reflet, comme une ombre projetée sur un mur que nous regardons, tandis que les choses elles-mêmes, les vraies, sont derrière nous à notre insu. Notre intelligence joue donc avec des reflets, faute de pouvoir apercevoir les idées vraies (ou réelles), qui existent pourtant puisqu'elles projettent des ombres. Notre impuissance à percevoir la vérité ne prouve pas qu'elle n'existe pas, au contraire.

L'histoire de la Caverne est célèbre parce que sa dose de fantastique marque les esprits, ou parce que la métaphore porteuse est en fait « optique », et non pas sonore : celle d'une ombre projetée qui prouve qu'un objet réel existe en vrai. À l'inverse dans le dialogue du *Cratyle* il est question des mots, et essentiellement de noms (grecs), dont les interlocuteurs examinent en quelque sorte le bien-fondé.



## 7/ Deux histoires à propos des mots

Dans un des épisodes situés tout au début de la Bible, Dieu crée le monde par étapes successives et réfléchies. On a d'abord un titre « Au début, Dieu créa les cieux et la terre ». C'est un titre parce qu'on s'aperçoit que les cieux et la terre font partie des choses créées ensuite, en leur moment propre. Le narrateur nous décrit d'abord (c'est évidemment un passage fascinant) comment il n'y avait rien. Puis Dieu crée la lumière, ce qui permet de séparer la lumière des ténèbres ; il n'est donc pas dit que la lumière inonde tout ce vide ou ce rien, mais qu'elle construit une différence entre elle et le reste. Et Dieu donne des noms : « il appela la lumière 'jour', et il appela les ténèbres 'nuit'. » En fait, il n'y a pas encore de soleil pour éclairer la terre, ni même de terre, et encore moins de rotation ou de rythme, donc ces mots de 'jour' et 'nuit' n'ont pas le sens que nous leur donnons d'habitude ; mais ils sont disponibles pour nommer. L'opération est scandée par une marque a priori invraisemblable : « il fut soir, il fut matin, jour un ».

La même opération se répète ensuite d'une autre façon. Dieu crée une paroi entre deux sortes d'eaux, celles qui se retrouvent au-dessus de la paroi, et celles qui se retrouvent au-dessous. Il n'y avait pas de dessous ni de dessus auparavant ! Et la création de cette frontière suffit, en quelque sorte, à inventer les domaines qu'elle distingue. Dieu donne un nom à cette paroi ou firmament : « Dieu appela le firmament 'cieux' ». Ceci est conforme aux idées qu'avaient ces cultures (ou les Gaulois qui craignaient que le Ciel ne leur tombe sur la tête) : le ciel qu'on voit est en fait une paroi colorée, qui nous protège des masses d'eau qui sont par-dessus, et quand le ciel est un peu percé, eh bien il pleut ; d'où la terreur du déluge. Ensuite, Dieu crée la terre sèche à l'abri des eaux d'en bas, « et appelle le sec 'terre', et le rassemblement des eaux 'mers' ». Dieu procède donc de la même façon qu'avant : il ne transforme pas tout, il ajoute quelque chose afin que dans le monde qui existait déjà avant vienne quelque chose de différent et nouveau ; c'est peut-être pourquoi il est important de donner un nom à la nouveauté. Ensuite de quoi, Dieu crée encore des choses importantes, qu'il décrit lui-même en les créant : les végétaux sur la terre, puis le soleil, la lune et les étoiles « pour dominer le jour et la nuit », puis les êtres aquatiques et les volatiles, puis les êtres terrestres. C'est à la fin de cette dernière étape que Dieu va créer « l'homme », mâle et femelle d'un seul coup. Depuis qu'il a explicitement nommé les eaux séparées 'mer', Dieu n'a plus rien nommé vraiment, mais il a dit ce qu'il faisait, et le narrateur suggère que, le dire, cela valait créer.

C'est donc toute une épopée du langage, à quoi nous assistons ; ou, si l'on préfère, une épopée de la parole. Non seulement Dieu parle (tout seul, à vrai dire), mais sa parole créatrice semble se développer en deux temps. Dans un premier temps, Dieu s'affaire à créer des choses utiles, qui aménagent le monde, et il marque les grandes choses par des noms, explicitement : 'jour', 'nuit', 'cieux', 'mers'. Evidemment, le narrateur a besoin d'autres mots pour raconter l'histoire, et même pour expliquer ce que sont ces choses auxquelles Dieu donne des noms - ce qui nous donne l'impression qu'en réalité ces mots 'jour', 'nuit' etc. sont plutôt des noms propres que des noms communs. Il y a le mot 'firmament' qu'utilise le narrateur, c'est un nom commun, puis Dieu lui donne un nom propre : 'Cieux'. Dans un second temps, cette méthode s'efface, et Dieu décrit lui-même ce qu'il fait, le narrateur semble s'effacer. Au lieu de créer d'abord, puis de sceller sa création par un nom, c'est maintenant le discours de Dieu qui est efficace, en allant.

Puis vient un autre épisode, qui était certainement au départ une histoire sans rapport avec celle que nous venons de raconter, mais qu'on a ajoutée à la suite puisqu'elle semblait la prolonger. Dans cette seconde histoire, qui est plus agricole, on commence par constater que les champs ne donnaient rien, et on en donne deux raisons : Dieu n'avait pas fait pleuvoir, et l'Homme ne travaillait pas la terre. Un brouillard humide apparaît qui emplît l'air et humidifie le sol, puis Dieu modèle l'homme avec de la terre et lui insuffle la vie par les narines. Ensuite, il plante un jardin et il y place l'homme. Dieu fait tout,

au début, dans cette histoire : il fait pousser des plantes utiles qui portent de bons fruits, des fleuves arrosent tout cela. Puis le récit se reprend et on lit « Dieu prit l'homme, le conduisit dans le jardin d'Eden pour le travailler et le garder. » Conformément au constat agricole initial, on a maintenant des plantes utiles qui poussent et un paysan au travail. Puis l'affaire se complique. Dans le jardin se trouvent des arbres très utiles, mais que Dieu interdit à l'homme - il lui parle, pour cette circonstance ; après quoi, considérant que cet homme tout seul n'était pas une bonne chose, il décide de lui faire « une aide semblable à lui ». Le récit alors change d'idée, et Dieu forme du sol « les animaux des champs et tout oiseau des cieux ». Puis, après ce remords ou cet oubli, « il les fit venir vers l'homme pour voir ce qu'il les appellera, et tout être vivant que l'homme appellera, voilà son nom. »

Cette phrase est vraiment remarquable (et on l'a souvent dit). Cette historiette est manifestement une combinaison de plusieurs soucis : le paysage traduit des préoccupations paysannes, puis s'y joint une affaire de Fruit défendu, mais avant que ce Fruit intervienne, on ajoute des animaux, qu'on fait « venir vers l'homme ». Dieu est très intéressé de « voir » (c'est bien le mot « voir » : Dieu assiste à la scène) quels mots l'homme profère pour chaque bête ou oiseau. C'est à certains égards une histoire inverse de la précédente, car dans l'histoire de la création « des cieux et de la terre », c'est Dieu qui donne tous les noms, d'abord un par un, ensuite dans des phrases. Ici, Dieu certes parle à l'homme pour lui interdire des arbres (ce point ne jouera son rôle qu'ensuite, et il appartient à un registre distinct), mais il ne nomme rien du tout : l'acte de nommer les animaux est dévolu à l'homme, même si les plantes et tout le reste sont laissés de côté dans ce Grand Dictionnaire.

## **8/ Sceller les mots trahit-il une inquiétude sur la langue ?**

Ces deux histoires ne sont pas si différentes de celles de Platon. Elles visent, comme celles de Platon, à montrer que les mots sont vrais : même quand dans la deuxième histoire on admet que les mots sont le fait de l'homme (en désengageant Dieu du langage), on note que Dieu approuve et confirme. Ces mots ont été donnés là, et pour toujours. Dans la première histoire, du moins au début, on nous met Dieu dans le rôle de l'homme : c'est lui qui dit les mots ; puis on passe à un autre mode, car cette méthode deviendrait impraticable dans un tel récit. Les « mythes » de Platon ne sont pas si différents, une fois qu'on saisit que l'Histoire dans le Caverne, avec l'ombre projetée, est une mise scène dépendante de la pratique théâtrale dans la cité grecque au temps de Platon : ses auditeurs ou lecteurs pouvaient comprendre. Ces histoires sont donc adaptées à leur public, mais leur propos est semblable : justifier nos mots. C'est donc qu'il y en avait besoin.

Que Platon ait jugé bon de développer, avec force, une théorie de la signification innée, on peut le comprendre au vu de l'expansion grecque et de la disparition progressive des cités-états : il était flagrant que le grec n'était plus la seule langue utile ou importante, même pour un Grec, et il est naturel que les locuteurs de grec se soient posé des questions épineuses. Hérodote, deux ou trois générations avant, n'avait pas eu de scrupule à rapporter l'anecdote du pharaon Psammétique qui, ayant fait élever deux bébés à l'abri des influences humaines, aurait déduit des premiers mots qu'ils prononçaient la langue qu'ils parlaient, qui donc aurait été la langue « naturelle », la plus ancienne au monde.

Dans la même perspective du « qu'est-ce qui motive une histoire ? », aussi délicat qu'il soit d'attribuer des causes, on peut aussi suggérer que les histoires bibliques tentent de calmer une sorte d'inquiétude en affirmant toutes deux que les mots sont donnés à l'origine. Mais elles sont différentes par leur « morale » pour le sujet qui nous occupe. Dans la seconde histoire, il y a une logique simple : il y a eu un premier homme, c'est donc lui qui a dit les premiers mots ; ce qui est plus remarquable, c'est qu'on nous mette en scène un Dieu intéressé par l'événement, un peu comme, quelque chapitres plus loin, on nous décrit un Dieu lassé du brouhaha des hommes, qui « descend voir » et découvre la Tour de Babel en construction. Et il se dira : mais si je les laisse faire, ils vont venir chez moi ! Ce qui est un motif

semblable à celui de l'Arbre de la Connaissance : s'ils en mangent, ils seront savants comme moi ! Au contraire, dans la première histoire, celle de la « Création des cieux et de la terre », l'homme est glorieux puisque la création du monde est réglée pour aboutir à lui, mais il ne parle pas : la parole est créatrice et appartient au dieu dont tout le processus créateur, en étapes successives, montre la supériorité.

## 9/ Les familles de mots

A ces tentatives de donner aux mots une généalogie finale, et au fond de faire d'eux leurs ancêtres immobiles, s'oppose l'évidence de la dérivation et de la composition. Car, de même que nous avons remarqué plus haut que les spéculations sur la signification des mots s'attachaient sélectivement aux noms, on doit remarquer que même au sein des noms, on se passe de créateur quand, de *créer* nous faisons tout seuls *créateur* ou *créature*, ou de *mot* des mots comme *motet*, *motif*, *motivation* etc.

Le succès même de ces créations fait, le plus souvent, que celui qui l'a risquée la première fois est ensuite oublié, mais l'anonymat n'empêche pas de voir que ces créations sont historiques et suivent des trajectoires repérables. En français, ce ne sont pas toujours les mêmes préfixes ou suffixes qui sont à la mode. Pour les suffixes comme *-teur* ou *-trice*, par exemple, la signification est assez claire : l'homme ou l'objet qui fait l'action de la racine du mot (*instituteur*, *tracteur*). Même si beaucoup de ces dérivés en *-teur* sont devenus opaques, ou ont été créés tout faits sur des mots savants (*moteur*, *vecteur*), personne ne prétendra que le mot entier remonte à Dieu le père : on voit bien, par l'utilisation qu'on fait encore de ce suffixe, qu'il est un résultat de la créativité humaine. Aussi, on voit bien que certains suffixes ne sont plus (guère) employés de nos jours pour créer des mots nouveaux, ainsi *-age* (*fermage* ou *fromage*, mais *routage* est récent) ou *-ouiller* (*souiller*, *mouiller* ; *barbouiller*, *tartouiller*, *farfouiller* etc.), ou beaucoup d'autres qu'on connaît encore mais qu'on ne « pratique » plus, comme ceux qu'on lit avec amusement dans Rabelais ou ailleurs. Toutefois, on suppose à bon droit (au prix parfois d'erreurs d'étymologie) qu'il en allait de ces vieux suffixes comme des nouveaux : ils ont servi aux hommes à créer leurs mots.

Dans de tels cas, on ne peut pas dire - dans ce contexte de dérivation - que le signe est arbitraire. Un suffixe ou un préfixe a plus ou moins une signification, et on attend de trouver cette signification dans les mots dérivés qui l'emploient. Ce n'est pas arbitraire, c'est motivé au contraire. Un mot comme *conducteur* est assez facilement analysable en « celui qui conduit », et aucune des deux parties du mot n'a été mise là par hasard. Mais ce qui est motivé, c'est la composition. Car chaque élément pris à part ne peut être considéré comme « transparent ». Ce qui est transparent, c'est leur assemblage. Et il est vrai que parfois, même quand on peut « décomposer un mot », l'analyse nous laisse perplexe, ainsi pour *conduire* où l'on soupçonne à juste titre le préfixe *con-* qui signifie souvent qu'on a mis des choses ensemble (*combiner*, *communiquer*, peut-être *construire* ou *comprendre*), mais dont l'emploi ici ne paraît pas « transparent ».

Toutes les langues créent des combinaisons de ce genre, ou des mots s'assemblent pour en faire un autre, qui souvent ensuite prend son indépendance, de sorte que de « transparent » qu'il était au départ dans sa composition, il devient « opaque ». Mais si toutes les langues le font, elles sont loin de le faire de la même façon, et c'est même un des traits par quoi elles se distinguent le plus.

## 10/ Les mots qui n'ont pas de sens ?

Nous allons terminer ce parcours des implications de « l'arbitraire du signe », au sens linguistique, par la question étrange des mots qui « n'ont pas de sens ». Nous sommes en effet partis des noms, qui sont les grands favoris des gens qui réfléchissent sur les mots. Nous avons évoqué plus haut en passant les mots composés (*anti-char*, *chauve-souris*), mais nous venons de découvrir l'intérêt des mots

dérivés. Dans les mots composés en français, les deux parties sont le plus souvent des noms ou des verbes (*presse-purée, chasse-neige*), mais on fait la différence avec les dérivés où en principe l'un des composants n'est ni un nom ni un verbe mais un élément qui ne pourrait pas exister tout seul. C'est pourquoi dans notre description, je l'ai appelé préfixe ou suffixe ; cette dénomination est plutôt fonctionnelle : elle indique sa place et sa dépendance formelle.

Les « degrés de sens » de ces éléments dépendants sont variables. Dans *sous-chef*, le préfixe *sous* n'est pas un nom ni un verbe, mais est un mot indépendant, quoique, c'est vrai, il ne soit pas utilisable tout seul. Son sens est assez clair : même si ce n'est pas un objet, on peut assez facilement trouver une description gestuelle ou faire un dessin pour illustrer ce qu'il signifie. Sa signification met en jeu d'autres éléments, puisque « sous » tout seul n'a aucun sens, mais il apporte quelque chose d'essentiel dans la description qu'on veut faire ; et cette signification est isolable des éléments qu'elle assemble, même si c'est abstrait.

En revanche dans *rivage*, je vois bien qu'il y a un suffixe *-age* comme dans *partage, bouturage, garage*, mais le suffixe n'a pas une signification vraiment nette, et on dirait que son rôle consiste surtout à donner l'occasion de faire un mot différent. Il y a *rive* et il y a *rivage*, qui ne sont pas exactement la même chose puisque le premier se dit plutôt d'un cours d'eau et le second de la mer, mais on ne peut pas dire que le second s'explique à partir du premier grâce à la signification qu'aurait le suffixe. Puisque j'ai du mal à assigner une fonction nette à ce suffixe, je peux me demander s'il a même « un sens ».

On peut probablement - disons cela de façon programmatique - imaginer une sorte de continuum. Nous pourrions partir de ce que l'usage attribue de signification aux noms, là où l'on pourrait faire l'un de ces dessins où l'on dessine « la chose » et en face « le nom » ou, dans la tradition saussurienne simple : le signifié et le signifiant, (quoique ce signifiant écrit soit à son tour une sorte de symbole du signifiant prononcé, mais de même que le dessin n'est jamais qu'un symbole graphique du signifié qu'on induit). Nous pourrions poursuivre par les « choses » qu'on peut mimer (« entendre, partir ») ou simuler (« avoir honte, refuser »). Puis atteindre les « choses » qu'il est de plus en plus difficile de représenter d'aucune façon, non pas ces « licornes » ou « dragons » sur lesquels s'interrogeaient longuement les sémioticiens anciens (l'expérience permet de les dessiner), mais ces affixes comme « -ure », « -age », « -ose », « -ique » qui avaient peut-être eu autrefois une ombre de signification particulière, qui s'est dissoute ; ou qui peut-être n'ont jamais eu cette sorte de signification qu'on cherche chez les noms.

En réalité, rien ne prouve qu'il sagirait d'un continuum plus ou moins linéaire. On peut imaginer une cartographie plus complexe, à condition de trouver des repères pour s'orienter. Mais quoi qu'on trouve pour se représenter cette variété, nous voyons bien que le lieu où l'on peut facilement mettre en regard une chose et un mot n'occuperait qu'un des coins de cette carte, peut-être un rebord, peut-être une province, mais pas l'ensemble. Alors, la question de « l'arbitraire du signe » prend un nouveau sens. Le signe demeure en effet « arbitraire ». Il l'est même plus que jamais puisque la corrélation d'un mot et d'une chose, au lieu d'être « le type » de la signification, n'en est qu'une des formes, peut-être abusivement importante.

## **11/ Une perspective sur l'arbitraire du signe**

On peut, par exemple, imaginer que le « type » en question est lié à la fonction de sujet ou de thème, deux fonctions comparables (mais pas identiques) qui ont en commun d'être syntaxiquement déterminées. On ne peut pas sans étonnement, en français par exemple, dire *Une rose est rouge*, parce que le fait de dire d'elle qu'elle *est rouge* implique qu'elle soit définie ; on peut dire sans surprise que *cette rose est rouge* ou que *l'autre rose est rouge* ou même que *toute rose est rouge* (ce serait faux mais compréhensible). A chaque fois, *la rose* ou *les roses* dont il est question sont définies du simple

fait qu'on dit d'elles quelque chose (en termes linguistiques : qu'on prédique quelque chose d'elle(s)). De cette situation grammaticale qui lie d'une façon particulière, dans un énoncé, le sujet à son prédicat (ce dont on parle avec ce qu'on en dit), il résulte que se constituent des classes particulières de faits linguistiques qu'on appelle des noms, et qui sont de façon privilégiée en fonction de sujet ou de thème.

En fonction de prédicat, on peut avoir aussi des noms (*je ne suis pas sa sœur, tu n'es pas la rose que je croyais*) mais il existe une classe spécialisée de mots dans la fonction de prédicat ; on les appelle des verbes. De ce fait, il est beaucoup plus difficile de se représenter un verbe sous forme d'image ou d'en donner une représentation fixe : il y faut souvent une histoire, au moins un embryon de scénario qui puisse montrer quel sentiment, état, ou action est en cause. Cela est lié au fait que lorsqu'on a un prédicat, un sujet existe par ailleurs, et le prédicat vient « en dire quelque chose ». Ce quelque chose qu'on en dit est beaucoup moins « une chose » que le sujet dont on parle. Mais ce jugement à son tour, c'est ce qu'il importe de comprendre, est relatif. Le sujet lui-même n'est défini que par ce qu'on va « en dire ». La classe des noms a un rapport différent à la « définition » de celui qu'a la classe des verbes, mais ce ne sont pas les noms en eux-mêmes qui seraient plus définis : c'est la position qu'ils ont de façon privilégiée dans un énoncé. C'est pourquoi on a dit plus haut que le sujet est « syntaxiquement déterminé » : sa définitude (ou état relatif de définition) est liée à la syntaxe de la phrase. Mais l'idée faussée qu'on en retire souvent, dès qu'on considère les mots hors des énoncés où ils font sens, c'est que les noms ressemblent plus à des choses - sans observer que c'est parce qu'il sont tendanciellement dans des fonctions où ils sont définis.

Il faut ajouter encore un point, pour retrouver notre propos. Comme les grammairiens de l'Antiquité le savaient déjà, il n'y a pas que des noms et des verbes dans un énoncé ; surtout lorsqu'on cherche des énoncés qui ne sont pas faits sur mesure pour les manuels ! Si l'on aborde les énoncés en pur logicien, on va avoir tendance à n'y voir que des sujets et des prédicats, et donc à valoriser les noms et les verbes. Si l'on aborde les énoncés en linguiste, on sait que ce n'est pas si simple. Et c'est pourquoi, malgré l'influence de la Logique, les grammairiens de l'Antiquité admettaient de plus ou moins bonne grâce que, outre les noms (surtout liés aux sujets) et les verbes (liés aux prédicats), il restait encore d'autres éléments dans la phrase. C'était bien embêtant ! Mais c'est un fait.

Ce tiers-état dans la grammaire, on les a souvent appelés 'les particules'. Certains grands grammairiens, anciens et modernes, leur ont fait un sort meilleur que de dire : « Après les noms et les verbes, c'est ce qui reste ». Mais pour ce qui nous concerne ici, ces particules jouent un rôle clé. En effet, nous constatons que, dans nos représentations du « lien entre le mot et la chose », le type longtemps tenu pour majeur donnait la belle part aux noms parce que les noms sont en effet, par leur position préférentielle dans les énoncés, associés à une fonction où ils sont définis ; et cela une fois identifié nous voyons aussi que complémentaiement les verbes, associés à la contrepartie prédicative, proposent une théorie du signe où le sens n'est plus typiquement associé, disons-le ainsi, à une « image » mais à une « histoire ». Nous serions tentés d'en tirer une théorie binaire de la signification, opposant « image » et « histoire ». Les particules nous montrent que ce n'est pas suffisant. Cette polarité existe, mais elle ne résoud pas tout.

Vincennes, le 26 novembre 2017