

# ACTES DE LANGAGE ET POUVOIR DES MOTS:

*Affranchissement, bannissement, promesse et  
serment dans les langues classiques*



BULLETIN DE L'INSTITUT DE LINGUISTIQUE

SCIENCES DU LANGAGE DE LA FACULTE DES LETTRES  
DE  
L'UNIVERSITE DE LAUSANNE

COMITE DE REDACTION :

Claude SANDOZ  
Remi JOLIVET  
Maribel FEHLMANN

ISSN 1023-134X  
© Université de Lausanne 2005  
Tous droits réservés

Pour toute information ou commande :  
**BIL**  
Université de Lausanne  
Faculté des Lettres  
I.L.S.L., BFSH2  
CH – 1015 Lausanne

# SOMMAIRE

AVANT-PROPOS .....	vii
ABREVIATIONS .....	ix
1. INTRODUCTION .....	1
2. METHODE .....	3
3. MATERIAUX LATINS, GRECS ET INDIENS .....	5
3.1. Affranchissement .....	5
3.1.1. Rome .....	5
3.1.2. Grèce .....	7
3.1.3. Inde .....	9
3.2. Bannissement .....	11
3.2.1. Rome .....	11
3.2.2. Grèce .....	11
3.2.3. Inde .....	13
3.3. Serment .....	14
3.4. Promesse, engagement .....	17
4. DISCUSSION .....	19
4.1. Introduction: performativité et actes de langage .....	19
4.1.1. Austin: <i>Quand dire, c'est faire</i> .....	20
4.1.2. Searle: <i>Les actes de langage</i> .....	22

4.1.3. Le grand absent de la théorie: l'allocuté .....	23
4.2. La question des verbes "dits" performatifs .....	24
4.2.1. Lat. <i>iubeo</i> .....	24
4.2.2. Lat. <i>iuro</i> .....	27
4.2.3. Lat. <i>spondeo</i> .....	28
4.2.4. Lat. <i>promitto</i> .....	28
4.2.5. Lat. <i>promitto</i> vs. <i>recipio</i> et <i>spondeo</i> chez Cicéron ...	29
4.2.6. Performativité sans verbe performatif .....	29
4.3. Typologie des faits .....	31
4.3.1. Acte de langage mixte (illocutoire + perlocutoire) ..	32
4.3.2. Acte de langage potentiellement perlocutoire .....	32
4.3.3. Acte de langage simple (illocutoire) .....	33
4.3.4. Un critère d'opposition: la notion de pouvoir .....	34
4.4. Mise en cause de l'arbitraire du signe .....	35
4.5. Performativité indienne: les mantras .....	38
4.6. Conclusion .....	41
5. CONCLUSION GENERALE .....	43
6. BIBLIOGRAPHIE .....	45
6.1. Ouvrages et articles .....	45
6.2. Sources .....	49
6.3. Outils de travail .....	51
7. RESUME .....	52

# AVANT-PROPOS

Avec le mémoire de licence de Madame Maribel Fehlmann, ce numéro accueille une recherche de tradition doublement « benvenistienne ». En effet, cette réflexion sur les actes de langage et le pouvoir des mots dans les sociétés anciennes se réfère, d'une part, à un article fondateur d'Emile Benveniste : *De la subjectivité dans le langage* (1958), ainsi qu'aux travaux parallèles de John L. Austin, puis de John R. Searle. D'autre part, l'analyse de verbes performatifs latins s'inspire avec bonheur de la grande œuvre lexicologique du linguiste français : *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* (1969).

L'enquête porte sur des formules latines, grecques et indiennes de caractère conventionnel, en usage dans des actes de dissolution d'un lien social (affranchissement, bannissement) et dans l'expression d'un engagement (promesse, serment). Ces énoncés émanent, le cas échéant, d'une autorité : le maître dans la procédure de libération de l'esclave, le souverain ou une assemblée politique dans la condamnation à l'exil d'un citoyen. La détention du pouvoir assure à l'énonciateur l'efficacité de sa parole. La promesse et le serment, en revanche, n'impliquent pas un statut particulier du locuteur, mais l'engagement le plus solennel se prend devant témoin (*je jure devant les dieux*) ou s'accompagne d'une garantie (*je jure sur la vérité, je jure par les dieux*).

En fait d'énoncés performatifs, les textes anciens offrent une documentation inégale. Si la promesse et le serment donnent lieu à des formules bien attestées, l'affranchissement et, surtout, le bannissement suscitent des témoignages linguistiques moins nombreux, notamment au discours direct. C'est pourquoi, l'auteur prend aussi en considération des énoncés au discours indirect. Ce corpus élargi sert de base à son interprétation typologique des actes de langage concernés. Or, à cette étude synchronique s'ajoute une approche diachronique particulièrement éclairante. En effet, les verbes constitutifs des formules font l'objet d'un commentaire étymologique. Dans cette partie du travail, l'auteur se réfère à Antoine Meillet, Emile Benveniste, René Hodot, Marianne Hocquard, Andreas Willi, et tire de leurs analyses le meilleur parti. Ainsi, par exemple, la reconstruction du sens propre de lat. *iubeo* par A. Willi lui permet d'expliquer de manière convaincante le choix de ce verbe dans la formule d'affranchissement (voir § 4.2.1).

En résumé, l'heureuse complémentarité des points de vue descriptif et historique confère à ce mémoire un grand intérêt.

Claude Sandoz

# ABREVIATIONS

>	aboutissant à
av.	avestique
<i>CIL</i>	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
<i>FD</i>	<i>Fouilles de Delphes</i>
fr.	français
gr.	grec
i.e.	indo-européen
lat. class.	latin classique
lat.	latin
lit.	lituanien
skr.	sanskrit
v. gall.	vieux gallois
v. lat.	vieux latin



# 1. INTRODUCTION

Dans son ouvrage *Languages within Language: An Evolutive Approach*<sup>1</sup>, Fónagy consacre tout un chapitre à la magie du verbe (*verbal magic*), dont il souligne le caractère généralement occulte dans nos pratiques communicatives. Les mots, en effet, seraient dotés d'un pouvoir propre, qui - du simple fait de leur énonciation, voire de leur formulation mentale - rendrait les choses, les actes, conformes à ce qu'ils dénotent. En d'autres termes, il y aurait adéquation du signe à la chose. Or, si Fónagy parle de présence occulte, c'est parce que, bien qu'il soit communément admis que le signe est arbitraire et qu'il ne possède par conséquent pas le moindre pouvoir sur le monde auquel il réfère, la croyance en la magie du verbe n'en influence pas moins, dans une certaine mesure, nos comportements verbaux et, ce, de façon toute insidieuse. L'euphémisme, par exemple, illustre l'une des conséquences de cette croyance: pour éviter de s'attirer des ennuis par l'énonciation d'un mot donné, on le remplace par un autre. De même, certains énoncés, tels *je te maudis!* ou *(je te souhaite) bonne chance!*, par

---

<sup>1</sup> Fónagy, 2001, pp. 266-274

exemple, pourraient être considérés comme des reliquats de magie verbale, une magie domestiquée, en quelque sorte, adaptée aux structures sociales modernes. Contredisant ce point de vue, qui met l'accent sur une évolution socio-culturelle, Fónagy conclut plus loin que la disparition de la croyance en la magie du verbe est imputable à une évolution biologique, telle qu'illustrée par l'ontogenèse: le petit enfant attribue, en effet, une espèce de pouvoir magique aux mots, illusion qu'il perd en grandissant, mais que l'on retrouve chez des sujets présentant des pathologies psychiques.

De ce qui précède, on pourrait conclure que la croyance en la magie du verbe est caractéristique d'une société moins évoluée que la nôtre. Et pourtant, la persistance ou la disparition de cette croyance ne pourrait-elle être due à une question de culture plutôt qu'à une forme d'évolution biologique? Ne vaudrait-il pas mieux rechercher les origines "magiques" de la parole dans un contexte culturel plutôt qu'évolutif? C'est en tout cas le parti qui a été pris dans le présent travail et la recherche subséquente s'est fondée sur l'hypothèse suivante: l'examen d'énoncés performatifs<sup>2</sup> tirés de textes classiques (latins, grecs et sanskrits) et, plus particulièrement, de quelques-uns des verbes contenus dans les différentes formules citées, pourrait permettre d'établir l'origine culturelle de la croyance en la magie du verbe, dans le domaine indo-européen à tout le moins.<sup>3</sup> Une telle démarche se justifie par le fait que ce type d'énoncé se distingue en ce qu'il peut - dans certains cas qui seront examinés plus loin - faire correspondre les mots à la chose. Or, c'est bien là ce qui est attendu de la magie du verbe, comme on l'a vu plus haut.

Avant de passer à la présentation de l'agencement de ce mémoire, il convient de préciser que, dans le champ de la linguistique, le thème de la magie du verbe, telle qu'évoquée par Fónagy, n'est généralement pas abordé,<sup>4</sup> les linguistes préférant explorer le domaine de la performativité, dont la scientificité paraît plus plausible. C'est la raison pour laquelle la théorie des actes de langage constitue le point de départ de la recherche présentée dans ce travail, investigation faite sur la base de matériaux tirés de textes latins, grecs et sanskrits.

---

<sup>2</sup> *Verbe performatif*: verbe contenu dans une phrase dont la simple énonciation constitue un acte, comme par ex. *je te bénis* qui est une bénédiction (cf. § 4.1.1., p. 20)

<sup>3</sup> Il est évident que le sujet traité ici ne relève pas uniquement du domaine indo-européen; il s'agit seulement de restreindre le champ de la recherche.

<sup>4</sup> Brekle (1989), pourtant, mérite d'être cité, qui consacre un paragraphe à l'utilisation magique du langage, dans un texte sur la linguistique populaire. Il conclut d'ailleurs, très positivement, que "rechercher de plus près le lien entre les conventions magiques et les cultures serait du plus grand intérêt." (p. 42)

## 2. METHODE

La recherche présentée dans ce travail est basée sur un corpus de citations tirées de textes classiques latins, grecs et sanskrits. Il s'agit de fragments choisis, autant que possible, en fonction de la clarté avec laquelle ils illustrent la notion générale de *performativité*, telle que définie par la théorie des actes de langage, dont le résumé ouvre la discussion du chapitre 4.

Dans l'Antiquité, à l'époque où l'écriture était encore peu courante, des formules orales bien définies, solennelles (*verba certa*, ou *solemnia*, à Rome), devaient être prononcées pour qu'une opération juridique ou religieuse soit valable. Or, on observe une différence très marquée entre le monde occidental et l'Inde, sur le plan du nombre des témoignages qui nous sont parvenus. En effet, si la collecte de formules est relativement aisée en ce qui concerne la latinité, il n'en va pas de même pour la Grèce et moins

## *Méthode*

encore pour l'Inde,<sup>5</sup> ce qui a pour résultat une présentation des matériaux qui peut sembler inégale.

Le corpus du chapitre 3 est constitué de citations, brièvement situées dans leur contexte, ressortissant aux domaines suivants:

- affranchissement
- bannissement
- serment
- promesse, engagement

Il convient de relever que les données sélectionnées n'étant accessibles - bien évidemment - que sous forme écrite, il s'est avéré très difficile de ne présenter que des textes rédigés en discours direct. Par conséquent, et dans un souci d'illustration du contexte d'apparition des faits présentés, dans les cas de l'affranchissement et du bannissement notamment, il a été fait recours à des textes rédigés en discours indirect également, ce qui peut sembler paradoxal dans le cadre d'un travail s'appuyant sur la théorie des actes de langage.

L'interprétation des matériaux latins, grecs et indiens du corpus fait l'objet de la discussion du chapitre 4, qui s'ouvre sur une brève présentation de la théorie des actes de langage (§ 4.1.). A celle-ci succède l'analyse de quelques-uns des verbes performatifs dégagés du corpus (§ 4.2.), analyse facilitant la mise en évidence d'un noyau commun aux trois domaines explorés (Rome, la Grèce et l'Inde). Les matériaux retenus pour cette étude permettent d'autre part la mise en contraste des différents types d'actes de langage tels que définis au § 4.3., ainsi que l'analyse des implications de ces oppositions, à commencer par la mise en cause de l'arbitraire du signe (§ 4.4.), dont la discussion débouche sur la présentation d'une forme de performativité spécifiquement indienne, telle qu'illustrée par les mantras (§ 4.5.). Finalement, la discussion s'achève (§ 4.6.) par une synthèse de la recherche, qui permet de vérifier le bien-fondé de l'hypothèse de départ, à savoir que l'examen d'énoncés performatifs tirés de textes classiques pourrait permettre d'établir l'origine culturelle de la foi dans le pouvoir des mots.

---

<sup>5</sup> Il s'agit d'un fait qui pourrait certainement s'expliquer historiquement mais qui ne sera pas abordé ici, le propos de ce travail étant tout autre.

## 3. MATERIAUX LATINS, GRECS ET INDIENS

### 3.1. AFFRANCHISSEMENT

L'institution de l'esclavage n'était pas parallèle entre Rome, la Grèce et l'Inde, c'est pourquoi le matériel à disposition pour l'étude de formules d'affranchissement est très inégalement réparti entre les trois domaines, comme il ressort des exemples ci-dessous.

#### 3.1.1. Rome

Très souvent, l'affranchissement n'était qu'une simple transaction commerciale par laquelle l'esclave achetait sa liberté, pour un prix plus ou moins élevé. Mais il y avait deux types principaux d'affranchissements légaux: la *manumissio iusta*, de type formel, et la *manumissio minus iusta*,

de type informel, qui d'ailleurs, sous la République, ne conférait pas un statut légal à la liberté de l'affranchi.<sup>6</sup>

La *manumissio minus iusta* pouvait se dérouler de trois façons:

- i. *per epistulam*: le maître écrivait une lettre à son esclave, par laquelle il lui faisait part de sa libération
- ii. *per mensam*: le maître invitait son esclave à s'asseoir à table avec lui, le faisant ensuite se lever en homme libre
- iii. *inter amicos*: le maître, en présence d'amis qui fonctionnaient comme témoins, déclarait son esclave libre

Le type d'affranchissement informel le plus largement utilisé était le troisième, dont voici un exemple de Festus:

1. **Festus, 159:**

*Manu mitti seruus dicebatur, cum dominus eius, aut caput eiusdem serui, aut aliud membrum tenens dicebat: **Hunc hominem liberum esse uolo, et emittebat eum e manu.***

On disait qu'un esclave était affranchi par la main lorsque son maître, posant la main sur la tête de cet esclave ou sur quelque autre de ses membres, disait : "**Je veux que cet homme soit libre,**" et qu'ensuite il ôtait sa main de dessus lui.

En ce qui concerne l'affranchissement formel, il y en avait trois types également, à savoir:

- a) *manumissio uindicta*: cérémonie - généralement en présence du préteur - qui consistait en un procès fictif, au cours duquel le *lictor*<sup>7</sup> du magistrat touchait l'esclave avec une baguette et le déclarait libre. Le maître de celui-ci ne protestant pas, le préteur n'avait plus qu'à se prononcer en faveur de l'esclave
- b) *manumissio censu*: cette forme d'affranchissement ne pouvait avoir lieu que tous les cinq ans, lors du recensement, au cours duquel les noms des esclaves libérés par leurs maîtres étaient inscrits dans les registres

---

<sup>6</sup> Duff, A.M., 1928, p. 21 et ss.

<sup>7</sup> *Licteur*: Officier public qui marchait devant les premiers magistrats de Rome et qui portait une hache placée dans un faisceau de verges. (Dictionnaire de L'Académie française)

- c) *manumissio testamento*: la plus populaire de toutes, cette forme d'affranchissement devait être exécutée sur la base d'un ordre et il fallait que la formule contienne soit un mot signifiant un ordre: *iubeo Stichum esse liberum*, ou alors une forme impérative: *liber esto Stichus*, ou *liber sit*, par exemple (cf. Gaius, cit. 2, ci-après). Mais une formule telle que *uolo Stichum esse liberum* n'avait aucune valeur légale, elle était considérée comme un simple *fideicommissum*<sup>8</sup> donné à l'héritier par le testateur.

2. **Gaius, Institutes, 2.267:**

*At qui directo testamento liber esse iubetur, uelut hoc modo: STICHUS SERVVS LIBER ESTO, uel hoc: STICHVM SERVVM MEVM LIBERVVM ESSE IVBEO, is ipsius testatoris fit libertus.*

Mais celui que l'on enjoint de rendre libre directement par testament, par exemple de cette façon: "**Que Stichus, mon esclave, soit libre**" ou bien: "**j'ordonne que mon esclave Stichus soit libre,**" celui-là devient affranchi du testateur même.

3. **CIL I<sup>2</sup>.614<sup>9</sup>:**

*L. Aemilius L. f. inpeirator decreiuit utei qui Hastensium seruei in turri Lascutana habitarent leiberei essent agrum oppidumqu [sic] quod ea tempestate posedisent item possidere habereque iousit dum poplus senatusque Romanus uellet.*

L. Aemilius, fils de Lucius, général en chef, **décréta que les esclaves** des habitants de Hasta, qui vivaient à Turris Lascutana, **devaient être libres**, et il jugea bon, en outre, qu'ils possèdent et qu'ils tiennent la terre et la ville qu'ils possédaient à l'époque, aussi longtemps que le peuple et le sénat romains le voudraient.

### 3.1.2. Grèce

Il n'existait pas en Grèce, contrairement à Rome, de convention sociale se rapportant à l'affranchissement d'esclaves. La manumission comme récompense de bonne conduite - qui, très souvent, n'intervenait que vers la fin de la vie de l'esclave... - ne pouvait que s'opposer à l'idée communément admise alors, à savoir que les "barbares" étaient, par nature, destinés à l'esclavage. Cependant, pour les besoins du service militaire, mais en cas de

---

<sup>8</sup> *Fidéicommiss*: Disposition par laquelle un testateur charge son héritier institué de conserver et de rendre à une personne désignée la totalité ou une partie des biens qu'il lui laisse, soit au bout d'un certain temps, soit dans un certain cas. (Dictionnaire de L'Académie française)

<sup>9</sup> Citation empruntée à Willi, 2001 (la traduction française est mienne)

crises graves uniquement, on pouvait procéder à des affranchissements en masse:

4. **Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, 3.73.1:**

*Τὴ δ'ὑστεραία ἠκροβολίσαντό τε ὀλίγα καὶ ἐς τοὺς ἀγροὺς περιέπεμπον ἀμφοτέρω, τοὺς δούλους παρακαλοῦντες τε καὶ ἐλευθερίαν ὑπισχόμενοι.*

Le lendemain, il y eut quelques escarmouches, tandis que chaque parti envoyait dans la campagne recruter les esclaves **en leur promettant la liberté**.

5. **Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, 8.15.2:**

*Τὰς τε τῶν Χίων ἑπτὰ ναῦς, αἱ αὐτοῖς ξυνεπολιόρκουν τὰς ἐν τῷ Σπειραίῳ, ἀπαγαγόντες τοὺς μὲν δούλους ἐξ αὐτῶν ἠλευθέρωσαν, τοὺς δ'ἐλευθέρους κατέδησαν.*

En outre, les sept navires de Chios qui les aidaient à investir l'escadre de Speiraion furent ramenés, les esclaves qui étaient à bord affranchis, les hommes libres emprisonnés.

Par ailleurs, les esclaves grecs, contrairement à ceux des Romains, ne dépassaient que rarement leurs maîtres sur le plan de la culture ou du talent, et il leur était par conséquent beaucoup plus malaisé de gagner de l'argent ou les faveurs de leurs maîtres, deux facteurs qui pouvaient mener à leur affranchissement. Celui-ci avait alors lieu de façon plutôt informelle: le maître de l'esclave faisait une déclaration, publique ou privée, et la validité de l'affranchissement n'était basée que sur le témoignage des personnes présentes.

Quant aux actes formels dont les témoignages nous sont parvenus, ils consistent essentiellement en inscriptions gravées sur les parois de bâtiments publics à Delphes, ou dans des centres religieux de même type. Il s'agissait d'une espèce de contrat, consécration ou vente fictive à un dieu, fait devant témoins, où il était stipulé que l'affranchi devait rester auprès de son maître pendant un certain nombre d'années avant que le contrat ne prît tout son effet.

6. **Delphes (première moitié du 1er siècle)<sup>10</sup>, *FD III 3, 339*:**

*Ἀρχοντος Ἡρακλείδα τοῦ Εὐκλείδα, μηνὸς Θεοξενίου, βουλευόντων Ἀθανίωτος, Φιλονίκου, Ἐμμενίδα, Στράτωνος, ἐπι τοῖσδε ἀπέδοτο Ἡρως (Κ)λέωνος, συνευδοκέειτος καὶ τοῦ πατέρ<ν>ος, συμπαρούσας καὶ Ἀρμούς καὶ τοῦ ἀνδρὸς αὐτὰς Σω[τ]ῆ, τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Πυθίῳ σῶμα γυναικείον δι ὄνομα Εὐφροσύνα τὸ γένος οἰκογενῆ, τιμὰς ἀργυρίου μνάν ἐξ καὶ τὰν τιμάν ἐξοντι πάσαν. Βεβαιωτήρ κατὰ τοὺς νόμους τὰς πόλιος Νικόμαχος Φιλοξένου, Φιλαίτωλος*

<sup>10</sup> citation de Y. Garlan, 1984, p. 69

Μέντορος, ἐφ' ᾧτε ἐλευθέραν εἶμεν Εὐφροσυναν καὶ ἀνέφαπτον ἀπὸ πάντων τὸν πάντα βίον, ποιούσαν ὃ κα θέλη καὶ ἀποτρέξουσιν οἷς κα θέλη, καθὼς ἐπίστευσε Εὐφροσυνα τῷ θεῷ τᾶν ὠνάν[...]. Μάρτυροι οἱ τε ἱερεῖς τοῦ Ἀπόλλωνος [...].

Sous l'archontat d'Hèrakleidas fils d'Eukleidas, mois de Théoxénios, alors que Athanion, Philonikos, Emménidas et Straton étaient conseillers, conditions auxquelles Hèrys fils de Kléon, en accord avec son père, en présence d'Harmos et son mari Sotas, a vendu à Apollon Pythien un individu de sexe féminin, appelé Euphrosyna, né à la maison, au prix de six mines d'argent et il a reçu tout le prix. Garant selon les lois de la cité: Nikomachos fils de Philoxénos, Philaitolos fils de Mentor, **pour qu'Euphrosyna soit libre** et à l'abri de toute atteinte pendant toute sa vie, faisant ce qu'elle veut et se rendant où elle veut, comme Euphrosyna a confié l'achat au dieu. [...]. Témoins: les prêtres d'Apollon, [...].

7. **id.: FD III 3, 354:**

[Ἀρχ]οντ<οντ>ος Φίλωνος τοῦ Στρα(τά)γου, μηνὸς Ἀπελλαίου, βουλευόντων [Πάσων]ος τοῦ Ὀρέστα, Ἄγωνος τοῦ Λαιάδα, Ἀμύντα τοῦ Εὐαγγέλου, Ἀσκληπῶ Νι[κοβούλο]υ ἀπέλυσε Σωτηρῖν τὰς παραμονάς, λαβούσα παρ' αὐτὰς ἀργυρίου μνᾶς τρεῖς· [καὶ ἔστ]ω Σωτηρῖς ἀπὸ τούτου τοῦ χρόνου ἐλευθέρα καὶ ἀνέφαπτος ἀπὸ πάν[των τ]ῶν πάντα χρόνου, καὶ μηθενὶ μηθὲν ποθήκουσα. Μάρτυροι οἱ τε ἀρχοντες [Πάσων], Ἄγων, Ἀμύντας, καὶ ὁ ἱερεὺς Λαιάδας, καὶ ἰδιῶται Ξεινόκριτος, Καλλίστρατος, ..., Δάμων, Πύρρος.

Sous l'archontat de Philon fils de Stragos, mois d'Apellaios, alors que Pason fils d'Orestas, Agon fils de Laiadas et Amyntas fils d'Euangélos étaient conseillers, Asklēpo fille de Nikoboulos a libéré Sotèris de l'obligation de demeurer, après en avoir reçu trois mines d'argent. Et **que Sotèris**, à partir de ce moment, **soit libre** et à l'abri de toute atteinte à jamais, sans être aucunement liée à personne. Témoins: les magistrats Pason, Agon et Amyntas, et le prêtre Laiadas, et les particuliers Xénokritos, Kallistratos, ..., Damon et Pyrrhos.

### 3.1.3. Inde

Si l'on en croit le texte des *Lois de Manu*, l'affranchissement tel qu'en témoignent Rome et la Grèce n'existait pas en Inde, la condition servile étant innée:

8. **Manu, 8.414:**

na svāminā *nisṛjṣṭo* 'pi sūdro dāsyaḍ *vimucyate* nisargaḡaḡa hi tat tasya kas tam āttad apohati

Même s'il est libéré par son maître, un serviteur n'est pas délivré de sa servitude: celle-ci en effet lui étant innée, qui alors la lui enlève?

Et en effet, d'après Dev Raj<sup>11</sup>, "... les épopées ne connaissent aucune cérémonie symbolisant l'affranchissement. Le maître se contente de dire à son esclave: *Tu n'es plus esclave.*" Cependant, Louis Renou mentionne<sup>12</sup> que l'on connaît la formule de libération, "qui s'accompagne d'une aspersion avec brisement de l'aiguillère (Nārada, Kalpasûtra), et peut être suivie d'une réintégration de caste." Il n'en donne malheureusement pas la référence exacte.

A défaut de formule d'affranchissement, ce mantra de libération d'un prisonnier est intéressant:

9. **Nārada-Purāṇa:**<sup>13</sup>

166-168. *tāra (om) namo bhagavate āñjaneyāya* shall be uttered (om obeisance to Lord Añjaneya) *amukasya śṛṅkhalām troṭaya troṭaya* (break, break the fetters of so and so) *bandhamokṣam kuru kuru* (release, release the bondage).

Gloire au seigneur Añjaneya! Brise, brise les chaînes d'Untel, défais, défais ses liens!

---

<sup>11</sup> D. Raj, 1957, p. 109

<sup>12</sup> L. Renou, (1950) 1981, p. 159

<sup>13</sup> p. 1065

## 3.2. BANNISSEMENT

Contrairement à l'affranchissement, pour lequel on possède tout de même quelques formules, le bannissement en tant qu'acte de langage n'a pas laissé de traces aisément repérables. On ne peut donc que tenter d'en dégager les formules sur la base de textes.

Ici également, il convient de commencer par faire une distinction entre les différents domaines recouverts.

### 3.2.1. Rome

A Rome, le bannissement était prononcé par décision de l'assemblée de la plèbe (*plebiscitum*) et, pour empêcher le retour de l'exilé, il était interdit à ses compatriotes de lui procurer abri, eau et feu (*aquae et ignis interdictio*), les deux derniers étant symboles de pureté: le bannissement avait en effet pour but de purifier la communauté aux yeux des dieux de la faute commise par l'exilé. En le privant d'eau et de feu, la communauté lui déniait toute attache à cette société pure dont il était exclu.

Tite-Live nous éclaire sur la formule de bannissement:

**10. Tite-Live, *Histoire romaine*, 1.59.11:**

*(Brutus) ... multitudinem perpulit ut imperium regi abrogaret  
exsulesque esse iuberet L. Tarquinius cum coniuge ac liberis.*

(Brutus) ... poussa la foule à destituer le roi et à **frapper d'exil** Lucius Tarquin, sa femme et ses enfants.

**11. Cicéron, *Discours: Pour Milon*, 17.38.104:**

*Hunc sua quisquam sententia ex hac urbe expellet quem omnes  
urbes expulsum a vobis ad se vocabunt?*

Y aura-t-il quelqu'un pour **bannir** par son vote de notre ville celui que toutes les villes appelleront à l'envi quand vous l'aurez **banni**?

### 3.2.2. Grèce

En Grèce, dès les premiers poèmes d'Hésiode (*Théogonie*), on a des témoignages de bannissements parmi les dieux de l'Olympe. Il s'agit donc

d'une punition très ancienne qui, dès les 6-5èmes siècles, constituera la peine la plus grave après la mort.

**12. Démosthène, Plaidoyers civils: Contre Boeotos, 40.32:**

Νυνὶ δὲ ὑμεῖς μὲν οὕτως ἐστὲ κοινοὶ καὶ φιλόφρωνοι ὥστε οὐδὲ τοὺς τῶν τριάκοντα υἱεῖς **φυγαδεύσαι** ἐκ τῆς πόλεως ἤξιωσατε· οὗτος δὲ ἐμοὶ μετὰ Μενεκλέους τοῦ πάντων τούτων ἀρχιτέκτονος ἐπιβουλεύσας, καὶ ἐξ ἀντιλογίας καὶ λουδορίας πληγὰς συναψάμενος, ἐπιτεμῶν τὴν κεφαλὴν [τὴν] αὐτοῦ τραύματος εἰς Ἄρειον πάγον με προσεκαλέσατο, ὡς **φυγαδεύσων** ἐκ τῆς πόλεως.

Malheureusement, il n'est pas comme vous qui poussez si loin l'esprit de concorde et d'humanité que vous n'avez même pas voulu **bannir** les fils des Trente; lui, de concert avec Ménéclès, grand maître de toutes ces machinations, voici le complot qu'il a ourdi: il a provoqué une rixe à la suite de disputes et d'injures et, s'étant fait lui-même une plaie à la tête, il m'a cité devant l'Aréopage pour coups et blessures, afin de me faire condamner à l'**exil**.

L'ostracisme, quant à lui, forme de bannissement politique permettant d'éviter le retour éventuel à la tyrannie, frappait un personnage considéré comme potentiellement dangereux. Il était la conséquence de la méfiance de la cité à l'endroit d'un homme qui semblait trop puissant. L'ostracisme était prononcé par vote secret, après quoi le nom du banni était proclamé par le héraut.

**13. Aristote, Politique, 1284a:**

Διὸ καὶ τίθενται τὸν ὄστρακισμὸν αἱ δημοκρατούμεναι πόλεις, διὰ τὴν τοιαύτην αἰτίαν· αὗται γὰρ δὴ δοκοῦσι διώκειν τὴν ἰσότητα μάλιστα πάντων, ὥστε τοὺς δοκοῦντας ὑπερέχειν δυνάμει διὰ πλοῦτον ἢ πολυφιλίαν ἢ τινα ἄλλην πολιτικὴν ἰσχὺν **ὄστράκιζον καὶ μεθίστασαν** ἐκ τῆς πόλεως χρόνους ὀρισμένους.

Ceci explique aussi que les cités démocratiques instituent l'ostracisme pour une raison de ce genre: ces Etats, en effet, semblent rechercher l'égalité avant tout autre chose; en conséquence, les gens qui paraissaient avoir trop d'influence à cause de leur richesse ou du nombre de leurs relations ou de toute autre forme de puissance politique, **on les frappait d'ostracisme et on les bannissait** de la cité pour une période déterminée.

**14. Platon, Lois, 877c:**

Γυνὴ δὲ ἄνδρα ἑαυτῆς ἐξ ἐπιβουλῆς τοῦ ἀποκτείνειν τρώσασα, ἢ ἀνὴρ τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα, **φευγέτω ἀειφυγίαν**.

Une femme qui aura blessé son mari avec intention de le tuer, un mari qui aura ainsi blessé sa femme, **seront exilés à perpétuité**.

### 3.2.3. Inde

En Inde, le bannissement est très souvent attesté dans les *Lois de Manu*, bien que, à nouveau, aucune formule spécifique ne semble aisément repérable.

**15. Manu, 8.219:**

*yo grāmadeśasaṅghānām kṛtvā satyena samvidam visamvaden naro lobhāt taṃ rāṣṭrād vipravāsayet*

L'homme qui, ayant fait sous serment un accord avec des associations villageoises ou provinciales le romprait par cupidité, que [le roi] le bannisse.

**16. Manu, 9.289:**

*prākārasya ca bhettāraṃ parikhāṇāṃ ca pūrakaṃ dvārāṇām caiva bhaṅkāraṃ kṣipram pravāsayet*

Que [le roi] bannisse aussitôt et le destructeur du rempart et celui qui comble les fossés, de même que le casseur de portes.

### 3.3. SERMENT

"Jurer sur quelqu'un ou quelque chose, c'est apporter la malédiction céleste sur cette personne ou sur cette chose au cas où l'on se parjurera."14 Le serment constitue donc une sorte d'ordalie anticipée et les *Lois de Manu* nous en fournissent une illustration colorée:

**17. Manu, 8.115:**

*yam iddho na dahati agnir āpo nonmajjayanti ca  
na cārtim ṛcchati kṣipraṃ sa jñeyah śapathe śuciḥ*  
Celui que le feu ardent ne brûle pas, que les eaux n'engloutissent pas, ou qui ne rencontre très vite la souffrance, il est reconnu pur dans son serment.

Le serment est une expression religieuse, un rite par lequel une affirmation est garantie et sacralisée et, son intention étant la même partout, il n'y a pas lieu de distinguer ici - dans la présentation des témoignages - entre Rome, la Grèce et l'Inde.

**18. Tite-Live, Histoire romaine, 1. 59.1:**

*Per hunc, inquit, castissimum ante regiam iniuriam sanguinem iuro, uosque, di, testes facio me L. Tarquinius Superbum cum scelerata coniuge et omni liberorum stirpe ferro igni quacumque dehinc ui possim exsecuturum, nec illos nec alium quemquam regnare Romae passurum.*  
Par ce sang si pur [celui de Lucrece] avant le crime du prince, je **jure devant vous, ô dieux**, de chasser Lucius Tarquin le Superbe, lui, sa criminelle épouse et toute leur descendance, par le fer, par le feu, par tous les moyens qui seront en mon pouvoir, et de ne plus tolérer de rois à Rome, ni eux, ni aucun autre.

**19. Plaute, Les Ménechmes, 615:**

(Accusé par Labrosse, un autre personnage, de lui avoir fait signe de se taire - en présence de son épouse - Ménechme s'en défend:)  
*Per Iovem deosque omnis adiuro, uxor, - satin hoc est tibi? - 616.  
Me isti non nutasse.*  
**Je te jure par Jupiter et par tous les dieux**, ma femme - ce serment-là te suffit-il? - que je ne lui ai fait aucun signe.

**20. Térence, Andrienne, 693:**

*Mysis, per omnes tibi adiuro deos numquam eam me deserturum,  
Non si capiundos mihi sciam esse inimicos omnis homines.*

---

<sup>14</sup> Benveniste, 1969, p. 116

Mysis, **je te jure par tous les dieux** que je ne l'abandonnerai jamais, non, même si je savais me faire par là de tous les hommes des ennemis!

21. **Ovide, *Les Métamorphoses*, 658:**

*Per tibi nunc ipsum (nec enim praesentior illo  
Est deus) adiuro tam me tibi uera referre  
Quam ueri maiora fide;*

Maintenant, **par ce dieu lui-même** [Bacchus] (car il n'en est pas dont la bienfaisante présence soit plus certaine), **je jure** que mon récit est aussi vrai qu'il est peu vraisemblable.

22. **Catulle, *Poésies*, 66.39:**

*Invita, o regina, tuo de vertice cessi,  
Invita; adiuro teque tuumque caput,  
Digna ferat quod siquis inaniter adiuravit;  
Sed qui se ferro postulet esse parem?*

C'est bien malgré moi, ô reine, que j'ai quitté ton front, oui, malgré moi; **j'en fais serment par toi, par ta tête**, et puni soit celui **qui l'invoquerait dans un faux serment**; mais qui prétendrait pouvoir rivaliser avec le fer?

23. **Euripide, *Hippolyte*, 713:**

*Ὅμνυμι σεμνήν, Ἄρτεμι, Διὸς κόρην,  
μηδὲν κακῶν σὼν ἐς φάος δείξειν ποτέ.*

**J'en jure** par l'auguste Artémis, fille de Zeus: jamais je ne révélerai au jour aucun de tes maux.

24. **Euripide, *Médée*, 752:**

*Ὅμνυμι Γαίαν λαμπρὸν Ἥλιου τε φῶς  
θεοῦς τε πάντα ἐμμενεῖν ἄ σου κλύω.*

**J'en jure** par la Terre, par la brillante lumière du Soleil et par tous les dieux: j'observerai ce que tu dis.

25. **Manu, 8.113:**

*satyena śāpayed vipraṃ kṣatriyaṃ vāhanāyuddhaiḥ  
gobījakāñcanair vaiśyaṃ sūdraṃ sarvais tu pātakaiḥ*

[Le roi] devrait **faire jurer** le prêtre sur la vérité, le guerrier sur sa monture et ses armes, sur sa vache, ses graines et son or le paysan, mais sur tous les péchés le serviteur.

26. **Mahābhārata 1.122.29:**

*abhiṣekṣyati māṃ rājye sa pāñcālyo yadā tadā  
tvadbhojyaṃ bhavitā rājyaṃ sakhe satyena te śape  
mama bhogās ca vitāṃ*

Lorsque le Pāñcāla me sacrera roi, tu pourras jouir du royaume, **je te le jure sur la vérité**, ô ami, ainsi que de mes plaisirs et de mes richesses!

**27. citation empruntée à Benveniste <sup>15</sup> (malheureusement sans référence):**

*ṛtam amīṣva [...]* *ṛtam āmīt*

**Jure** par le ṛta! [... le personnage] **jura** par le ṛta<sup>16</sup>

---

<sup>15</sup> Benveniste, 1969, p. 166

<sup>16</sup> *ṛta*: loi divine, ordre cosmique; vérité suprême

## 3.4. PROMESSE, ENGAGEMENT

La promesse est le type même de l'acte de langage, et le verbe "promettre," l'exemple canonique du verbe performatif. On a ici, pour le latin, des occurrences de trois verbes différents pour l'expression de l'engagement, à savoir: *spondeo*, *promitto*, et *recipio*, dont les nuances de sens sont analysées au § 4.2.5., p. 29.

**28. Cicéron, Pour Q. Roscius le comédien, 13.37:**

*"Quod a Flauio abstulero, partem dimidiam inde Roscio me soluturum spondeo."* *Tua uox est, Fanni.*

"Ce que j'aurai tiré de Flavius, je m'engage à en verser la moitié à Roscius." Voilà tes paroles, Fannius.

**29. Cicéron, Correspondance, 13.9.3:**

*Id cum mihi gratissimum feceris, tum illud tibi expertus promitto et spondeo, te socios Bithyniae, si iis commodaris, memores esse et gratos cogniturum.*

Ce sera me faire le plus grand plaisir; mais aussi je te promets et garantis, après expérience, que, si tu rends service aux actionnaires de Bithynie, tu reconnaîtras qu'ils ne sont ni oublieux ni ingrats.

**30. Cicéron, Philippiques, 5.18.51:**

*Promitto, recipio, spondeo, patres conscripti, C. Caesarem talem semper fore ciuem qualis hodie sit qualemque eum maxime uelle esse et optare debemus.*

**Je le promets, j'en réponds, je le garantis,** Sénateurs: C. César sera toujours le citoyen qu'il est aujourd'hui et tel que nous devons vouloir et souhaiter qu'il soit.

**31. Pline le Jeune, Lettres, 1.14.10:**

*Tu fortasse me putes indulgisse amori meo supraque ista quam res patitur sustulisse. At ego fide mea spondeo futurum ut omnia longe ampliora quam a me praedicantur inuenias.*

Vous allez peut-être me dire que je suis prévenu par mon affection, que je relève ces avantages discutables plus qu'ils ne valent. Mais **j'engage personnellement ma parole:** vous trouverez toute la situation bien plus belle encore que je ne vous la représente.

**32. Odyssée 8.347:**

*Λυσον· ἐγὼ δέ τοι αὐτον ὑπίσχομαι, ὡς σὺ κελεύ[σ]εις, τίσειν αἴσιμα πάντα μετ' ἀθανάτοισι θεοῖσι.*

Lâche-la! sur ton ordre, il paiera tous les frais: **je m'en porte garant** devant les Immortels.

**33. Eschyle, *Les Euménides*, 804:**

ἐγὼ γὰρ ὑμῖν πανδίκως ἵπτασθαι  
ἔδρας τε καὶ κευθμῶνας ἐνδίκους χθονός,  
λυπαροθρόνοισιν ἡμένας ἐπ' ἑσχάrais,  
ἔξειν, ὑπ' ἀσπῶν τῶνδε τιμαλφουμένας.

Moi, **je vous offre** sans réserve le séjour, l'asile qui vous conviennent en ce pays et où, sur le trône de vos autels luisants, vous siégerez environnées du respect de ces citoyens.

**34. Mahābhārata 3.264.14:**

*pratijajñe ca kākutsthaḥ samare vāline vadham*  
*sugrīvaś cāpi vaidehyāḥ punarānayanam nṛpa*

Et Kākutstha promet le meurtre de Vālin au combat, et Sugrīva promet de ramener Vaidehī, ô Roi!

## 4. DISCUSSION

### 4.1. INTRODUCTION: PERFORMATIVITE ET ACTES DE LANGAGE

Au 1<sup>er</sup> siècle avant J.-C., Varron manifeste déjà une conscience très nette du fait que dire peut parfois équivaloir à faire. F. Desbordes<sup>17</sup>, en effet, relève que s'il ne fait pas à proprement parler de "pragmatique," Varron note bel et bien que, dans certains cas, dire c'est faire. C'est ce qui ressort de son analyse<sup>18</sup> d'une liste de termes ayant tous trait à la faculté de parole<sup>19</sup>. L'exemple canonique de verbe performatif isolé par Varron est le célèbre *spondere est dicere* «*spondeo*», soit "garantir revient à dire «je garantis»".

Des siècles plus tard, en juillet 1958, un article de Benveniste intitulé *De la subjectivité dans le langage* paraît dans le Journal de Psychologie,<sup>20</sup> en France. L'auteur y relève notamment que c'est le langage qui rend possible

---

<sup>17</sup> F. Desbordes, 1984

<sup>18</sup> Varron, *De lingua latina*, 6, 51-76

<sup>19</sup> à savoir: *narrare, fari, loqui, nuntiare, dicere, disputatio, disserere, legere, spondere, canere, os*; liste à laquelle Varron ajoute le traitement des onomatopées

<sup>20</sup> repris dans Benveniste, 1966, pp. 258-266

la subjectivité, puisque "Est «ego» qui *dit* «ego.»"<sup>21</sup> La subjectivité s'étend à beaucoup de domaines du discours, dont la deixis<sup>22</sup> et le temps linguistique, que Benveniste qualifie de "sui-référentiel," puisqu'il ne peut référer à un autre temps que celui du discours, donc de celui qui dit "ego." A partir de là, Benveniste va illustrer dans quelle mesure la notion de "subjectivité" permet d'éclairer certains faits de langue bien particuliers, à savoir l'opposition qu'il relève entre une énonciation descriptive et une énonciation subjective,<sup>23</sup> ou les effets de sens produits par le changement de personne dans certains verbes de parole, "qui dénotent par leur sens un acte individuel de portée sociale: *jur*er, *promettre*, *garantir*, *certifier* [...]."<sup>24</sup> *Je jure*, par exemple, constitue un engagement, alors que *il jure* n'est qu'une description; dans les termes de Benveniste, la première énonciation, *je jure*, est un "accomplissement." C'est cette notion d'*accomplissement* qui, par la suite, sera relayée par le terme de *performativité*.

En effet, sept ans plus tard, en 1965, Austin, philosophe du langage de l'école d'Oxford, publie *How to do things with words*,<sup>25</sup> apparemment sans avoir eu connaissance de l'article de Benveniste. Les douze conférences réunies sous ce titre ont donné naissance à la théorie des actes de langage, très brièvement résumée ci-dessous, que Searle reprendra par la suite en la développant.

#### 4.1.1. Austin: *Quand dire, c'est faire*

Austin, à l'instar de Benveniste, commence par remettre en cause le postulat du caractère essentiellement descriptif du langage, ce qui l'amène à faire une distinction entre les énoncés qu'il nomme, d'une part, *constatifs*, qui sont effectivement descriptifs, et, d'autre part, les énoncés *performatifs*<sup>26</sup>, qui correspondent à l'exécution d'un acte, comme dans le cas du baptême, par exemple, qu'il est impossible de mener à bien sans dire *je baptise*, ou de l'ordre: *j'ordonne...* Austin, cependant, se rendant compte du fait que même un énoncé *constatif* peut être considéré comme *performatif* (une affirmation est aussi une action), élabore une **théorie des actes de langage** qui vaudrait

---

<sup>21</sup> id., p. 260

<sup>22</sup> *deixis*: "démonstratifs, adverbes, adjectifs, qui organisent les relations spatiales et temporelles autour du "sujet" pris comme repère." id., p. 262

<sup>23</sup> cf. "*je sens (que le temps va changer)*," qui est la description d'un état vs. "*je crois (que le temps va changer)*," qui ne l'est pas, id., p. 264

<sup>24</sup> id. p. 265

<sup>25</sup> trad. française: *Quand dire, c'est faire*

<sup>26</sup> de l'anglais *to perform* = faire

pour tous les types d'énoncés imaginables. Il en vient par conséquent à isoler les trois actes que l'on accomplit à chaque fois que l'on parle, à savoir:

- a) Un acte **locutoire**, qui se résume à l'acte phonatoire, sans lequel on ne peut prétendre parler.
- b) Un acte **illocutoire**, que l'on accomplit **en parlant** (*in saying*), qu'Austin définit comme étant **toujours conventionnel**, puisqu'il ne peut se réaliser que conformément à une forme de rituel social et qu'il peut dans tous les cas se concrétiser par l'emploi d'une formule performative: une question peut être comprise comme telle, même si elle ne comporte pas de mot interrogatif, mais elle peut être explicitée par l'usage, en français, de *Est-ce que...?* De même pour un ordre: *Fermez cette porte!* équivaut à *J'ordonne qu'on ferme cette porte!*
- c) Un acte **perlocutoire**, que l'on exécute **par le fait de parler** (*by saying*), qui vise à l'obtention de certains résultats: lorsque l'on cherche à persuader, convaincre quelqu'un de quelque chose, on accomplit un acte perlocutoire; or, si l'on a pu remplacer ci-dessus *Fermez cette porte!* par *J'ordonne qu'on ferme cette porte!* on ne saurait remplacer tout un processus d'argumentation en vue de persuader quelqu'un de quelque chose par un simple *Je vous persuade!*

Tant dans le cas des actes illocutoires que perlocutoires, c'est donc l'emploi du langage qui est en cause; son emploi et les effets de cet emploi. La différence essentielle entre ces deux types d'actes de langage réside dans le fait qu'il s'agit, pour l'illocutoire, d'effets qui lui sont conventionnellement associés (la réponse à une question, l'exécution de l'ordre à un commandement, etc.), alors que par un acte perlocutoire on obtient, ou non, les effets escomptés, sans qu'aucune convention ou rituel ne soit impliqué et, surtout, sans que l'interlocuteur soit forcément conscient de l'intention du locuteur. Pour éviter toute confusion entre illocutoire et perlocutoire, Austin souligne qu'il faut "faire la différence entre «en disant cela, je l'avertissais» [soit un acte illocutoire] et «par le fait de dire cela, je le convainquis, le surpris, le retins.» [soit un acte perlocutoire]."<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Austin, 1970, p. 119

#### 4.1.2. Searle: *Les actes de langage*<sup>28</sup>

Searle fonde son travail sur l'hypothèse que "parler une langue, c'est accomplir des actes conformément à des règles,"<sup>29</sup> l'accomplissement des actes de langage obéissant à des conventions, tout comme l'avait bien perçu son prédécesseur. Reprenant les thèses d'Austin, il les détaille et propose de définir l'acte illocutoire comme un énoncé se caractérisant par:

- 1) son **contenu propositionnel**, correspondant à l'assemblage des mots constituant la phrase énoncée, et
- 2) sa **force illocutoire**, qui permet d'identifier à quel type d'acte il se rattache (ordre, question, promesse, etc.)<sup>30</sup>

Un même contenu propositionnel peut illustrer des forces illocutoires distinctes, comme par ex.: *Jean fume beaucoup* vs. *Fume beaucoup, Jean!* qui constituent une assertion, pour le premier, et un ordre, pour le deuxième. Par ailleurs, pour qu'il y ait acte illocutoire, il faut que le locuteur ait l'intention de signifier quelque chose, intention qui doit être reconnue comme telle par l'interlocuteur.<sup>31</sup>

Quelques années plus tard, Searle établit une classification des actes illocutoires<sup>32</sup> selon des critères grâce auxquels il espère pouvoir couvrir toutes les catégories d'actes illocutoires possibles. Mais il conclut tout de même en disant que

"si l'on prend le but illocutoire comme notion de base à partir de laquelle classer les emplois de la langue, il y a un nombre assez limité d'usages fondamentaux de la langue: nous disons à autrui comment sont les choses, nous essayons de faire faire des choses à autrui, nous nous engageons à faire des choses, nous exprimons nos sentiments et nos attitudes et nous provoquons des changements par nos énonciations. Et souvent nous faisons plusieurs choses à la fois dans la même énonciation."<sup>33</sup>

---

<sup>28</sup> Searle, (1972) 1996

<sup>29</sup> id. p. 76

<sup>30</sup> id. p. 68 et ss.

<sup>31</sup> id. p. 83 et ss.

<sup>32</sup> Searle, 1982, pp. 39-46

<sup>33</sup> Searle, 1982, p. 70

Dans ce travail, il sera fait mention d'actes illocutoires de la classe des *directifs*, *déclaratifs* (affranchissement, bannissement), et *promissifs* (serment, promesse, engagement).

#### 4.1.3. Le grand absent de la théorie: l'allocuté

De ce rapide survol de la théorie des actes de langage il ressort que c'est son caractère social, conventionnel, qui caractérise l'acte illocutoire, ou acte de langage. Pourtant, il est frappant de constater que, si l'on peut considérer que la notion de contexte est comprise dans la référence même à une convention sociale,<sup>34</sup> l'allocuté n'est, quant à lui, jamais pris en considération. Et pourtant, quel sens un acte de langage quelconque peut-il bien avoir s'il n'est pas tenu compte du rapport locuteur/allocuté et des implications de ce rapport? Un affranchissement sans esclave affranchi, une condamnation sans prévenu condamné n'auraient en effet aucune raison d'être qualifiés d'actes de langage. Or, c'est justement des conséquences d'actes de langage bien déterminés sur les allocutés qu'il est question dans ce travail.

Le problème se pose donc du moyen d'inclure l'allocuté dans une analyse des faits basée sur la théorie des actes de langage. C'est ici qu'intervient la notion de perlocutivité et la distinction à faire, selon Austin, entre l'acte illocutoire, que l'on accomplit conformément à des conventions reconnues, "en disant" quelque chose, et l'acte perlocutoire, qui peut être concomitant, qui se réalise, lui, "par le fait de dire" quelque chose.<sup>35</sup> C'est cet aspect mixte, pour ainsi dire, que peut revêtir l'acte illocutoire qui va servir de base à la classification des faits présentés au chapitre 3. Toutefois, avant de passer à cette typologie, il convient d'examiner de plus près les éléments qui sont à la source, en fin de compte, de la théorie des actes de langage, à savoir: les verbes performatifs, et - plus précisément - une sélection de ceux qui font partie des citations présentées.

---

<sup>34</sup> Ainsi, l'une des conditions nécessaires au bon fonctionnement d'un performatif est qu'il "doit exister une procédure, reconnue par convention, dotée par convention d'un certain effet, et comprenant l'énoncé de certains mots par de certaines personnes et dans de certaines circonstances." Austin, 1970, p. 49

<sup>35</sup> cf. les dernières lignes du § 4.1.1. ici même, p. 21

## 4.2. LA QUESTION DES VERBES "DITS"<sup>36</sup> PERFORMATIFS

Quelle que soit la catégorie d'actes de langage à laquelle appartiennent les faits présentés dans ce travail, ils ont en commun, pour la plupart, la présence d'un verbe "dit" performatif. C'est l'analyse sémantique et formelle de quelques-uns d'entre eux qui permettra de mettre en relief la valeur conventionnelle, au sens d'Austin, dont il sont chargés (cf. note 34, p. 23). Tout le mérite d'avoir su concilier l'examen diachronique de certains faits de langue et les aspects culturels et sociaux qui leur sont attachés revient à Benveniste qui, dans son *Vocabulaire des institutions indo-européennes* (1969), s'est appliqué à illustrer l'évolution profonde qu'ont subie celles-ci au cours des siècles. Les analyses qui suivent font d'ailleurs pratiquement toutes référence aux travaux de Benveniste.

### 4.2.1. Lat. *iubeo* "ordonner" (cit. 2 et 3, p. 7 et 10, p. 11)

En latin classique, *iube-ō*, *iuss-ī*, *iussu-s* présentent chacun un radical à voyelle brève, à tous les thèmes, alors que le latin archaïque fournit de nombreux témoignages d'un thème de parfait à diphtongue: *iou(s)ī*. Il s'agit manifestement de deux états de langue différents et il est communément admis que *iou(s)ī* est la forme la plus ancienne, soit un parfait sigmatique de vocalisme radical plein.

Le sénatus-consulte des Bacchanales (186 a.C.) fournit quant à lui un exemple de diphtongue, mais dans un thème de présent: *iubeātis*<sup>37</sup>. Or cette forme, s'opposant à lat. class. *iubeō* fait difficulté. Comment la justifier? R. Hodot<sup>38</sup> propose de partir d'une base indo-européenne *\*j(e/o)u-dh-*<sup>39</sup>, manifeste dans skr. *ud-yodhati* "bouillonner", *yudhyate* "combattre" et son causatif *yodhayati* "engager le combat," mais également lit. *judėti* "trembler de peur" et *jáudinti* "pousser à la passion, séduire," v. gall. *jud*, <*\*joudho-* "combat," et gr. *ύσμίνη* "mêlée." L'idée générale se dégageant de cette racine évoque "une *excitation*, un *mouvement mal contrôlé*, de l'âme ou du

---

<sup>36</sup> La présence de guillemets se justifie par le fait que, plus que de "verbes" performatifs on devrait parler d'"énoncés" performatifs (cf. à ce propos Anscombe et Pierrot, 1985)

<sup>37</sup> *CIL* I<sup>2</sup>, 581, X 104, l.27

<sup>38</sup> Hodot, 1978

<sup>39</sup> après *u-*, i.e. *\*-dh-* > lat. *-b-*

l'âme ou du corps,"<sup>40</sup> se traduisant par un sens guerrier en sanskrit, vieux gallois et grec et un sens moral en lituanien. En latin, "[la racine] s'est spécialisée avec une valeur institutionnelle: une autorité légale engage ceux qui lui sont soumis à agir, soit en accédant à leurs demandes, soit en faisant exécuter ses propres décisions."<sup>41</sup> Hodot relève d'autre part que, en sanskrit et en lituanien, elle fournit des verbes de diathèses<sup>42</sup> différentes, ce qui l'amène à poser comme vraisemblable la coexistence en latin, à date ancienne, de deux présents:

- \**judh-ē*, présent intransitif, de sens "je suis excité" (?) d'où v. lat. et lat. cl. *iubeō*
- et
- \**joudh-eje/o*, présent causatif, d'où v. lat. *iubeō* et lat. cl. *iūbeō*

Par la suite, l'évolution phonétique *-eje-* > *-ee-* > *ē* a eu pour conséquence que les deux présents se sont trouvés réunis dans le type des verbes en *-eō*, *ēs*, *ēre*. C'est donc un verbe de sens causatif "faire agir, autoriser, ordonner," d'emploi institutionnel, mais de structure intransitive, selon la répartition ancienne, qui nous est parvenu.

Le point de vue de M. Hocquard<sup>43</sup> (fondé sur une explication de J. Vendryes<sup>44</sup>) est différent, dans la mesure où elle propose une opposition de degré de racine, selon qu'il s'agisse, pour le latin, des temps de l'infectum ou du perfectum. C'est en effet un verbe d'état, formé sur la racine de degré zéro \**judh-ē* qui serait à la base de lat. cl. *iubeō*, dont "le sens premier, avec un sémantisme conforme à celui des verbes d'état, où le sujet est fréquemment senti comme passif, aurait été *être en proie à un délire sacré donnant aux actes et aux paroles une valeur impérative*. Le sens tout profane d'*ordonner* en serait issu." Le parfait, en revanche serait basé sur la racine de degré plein \**jeudh-*, dont la diphtongue aurait évolué en *-ou-*. Quant à la forme de subjonctif *iubeātis* du sénatus-consulte des Bacchanales, il s'agirait simplement d'une graphie fautive.

---

<sup>40</sup> id., p. 64

<sup>41</sup> id.

<sup>42</sup> *diathèse*: voix verbale

<sup>43</sup> Hocquard, 1981, p. 229

<sup>44</sup> J. Vendryes, *Sur quelques présents latins en -ē-*, pp. 372-373

A. Willi, quant à lui, met en relation la racine \**H̄ieudh*-<sup>45</sup> avec celle de \**H̄ieuos*, \**yous* chez Benveniste<sup>46</sup>, de sens "état de régularité, de normalité qui est requis par des règles rituelles," que l'on retrouve dans lat. *ius* et il pose, pour la conjugaison des verbes en -*ē*- latins de type *iubeō*, un amalgame de deux groupes verbaux distincts, exactement comme l'avait fait Hodot, mais avec un sémantisme benvenisien:

- \**H̄ieu-dh*-, verbe d'état, de sens "être en état de \**H̄ieuos*," c'est-à-dire en "état de régularité, de normalité," dans les termes de Benveniste
- \**H̄iou-dh-éye*-, causatif, de sens "mettre en état de \**H̄ieuos*," d'où lat. *i(o)ubēre*

A partir de là, *iubeō* peut se traduire, non pas par "faire agir, autoriser, ordonner," mais bien plutôt par "légitimer," "appliquer le timbre *iūs*" à un décret, une décision d'ordre juridico-religieux. L'exemple cité par Willi, repris ici dans le corpus (cit. 3, p. 7), l'illustre très bien, qui oppose *decreiuit* "décréta" à *iousit*, que l'on peut traduire par "jugea bon." Il est d'autre part évident, selon Willi, que seule une personne, une instance, investie de l'autorité adéquate peut autoriser ou légitimer une chose, quelle qu'elle fût et, venant d'une telle autorité, cette même légitimation peut très aisément être prise pour un ordre, comme dans le cas du bannissement de Tarquin et de sa famille, où Brutus "légitime" l'expulsion du fait de son autorité (cit. 10, p. 11). L'éclairage que Willi donne à *iubeō* permet de mieux comprendre pourquoi, dans le cas de la *manumissio testamento* (cf. p. 7 et cit. 2, p. 7) la formule devait contenir *iubeō* et non pas *uolo*, qui invalidait l'affranchissement. Il ne s'agit peut-être pas là de la question de l'ordre, puisque "je veux (que)" peut aussi équivaloir à un ordre (il s'agit donc d'un verbe tout aussi performatif que le classique "j'ordonne"), mais bien d'une question de légitimité: *iubeō* implique que l'affranchissement est conforme, qu'il a lieu dans les conditions requises par la loi.

---

<sup>45</sup> représentation plus moderne de la racine \**jeudh*-, tenant compte des progrès de la recherche en matière de reconstruction

<sup>46</sup> Benveniste, 1969, p. 113; voir également ci-dessous, § 4.2.2.

4.2.2. Lat. *iuro* "jurer, prêter serment" (cit. 18, 19, 20, 21 et 22, pp. 14-15)

Le fait de prêter serment n'offre pas d'expression commune à tout le domaine indo-européen et chaque langue possède un terme qui lui est particulier. En latin, le verbe *iurare*, "jurer," est un dérivé de *ius*, généralement traduit par "le droit," mot qui entretient néanmoins un rapport étroit avec *iurare*, comme en témoigne le *ius iurandum*, littéralement la "formule à formuler." Benveniste,<sup>47</sup> en effet, fait remonter le sens de *ius* à un concept religieux, celui de "formule" dont la conformité garantit l'efficacité, à une époque où l'oralité prime sur l'écrit. Le védique fournit un correspondant de *ius*, avec  $\gamma\bar{o}h$ , "prospérité," dans le sens de "état tel que maladie ou malheur n'ont plus prise," mot qui apparaît exclusivement dans des formules de souhait, efficace donc comme parole à prononcer. Un autre correspondant de *ius*, av. *yaoš*, qui, combiné avec le verbe *dā-* "placer, faire, rendre," forme *yaoždā-* "purifier," amène Benveniste à poser *yaoždā-* = "rendre *yaoš*," dans le sens de "rendre conforme aux prescriptions, mettre dans l'état requis par le culte"<sup>48</sup>. On pourrait donc considérer qu'il y a, ici aussi, une forme d'opposition entre une valeur "statique," pour le védique, et "causative" pour l'avestique. En tout état de cause, c'est sur la base de ces deux correspondants de *ius* que Benveniste définit i.e. \**youš* comme "état de régularité, de normalité qui est requis par des règles rituelles," terme dont on a vu plus haut (§ 4.2.1.) qu'il est à la base de *iubeō* également. L'acte de *iurare* consiste donc à répéter une formule (le *ius iurandum*) dictée par une autorité reconnue<sup>49</sup> pour officier selon un rituel bien précis, paroles contraignantes pour le jurant, qui devra se soumettre aux règles de conduite qui lui sont ainsi imposées. Benveniste souligne que le fait de jurer concerne la procédure et son rituel et non le texte du serment, le *sacramentum* (> fr. "serment") à proprement parler, selon la définition donnée au § 3.3.

---

<sup>47</sup> Benveniste, 1969, p. 111-118

<sup>48</sup> id., p. 113

<sup>49</sup> ou à tout le moins par une personne investie d'un pouvoir quelconque, fût-ce celui d'une arme, comme dans l'exemple suivant: [T. Manlius] *cultrum stringit et super lectum stans ferro intento, 'nisi in quae ipse concepisset uerba iuraret se patris eius accusandi causa concilium plebis nunquam habiturum, se eum extemplo transfixurum' minatur. [...tribunus...] adiurat in quae adactus est uerba;* [T. Manlius] tire alos son couteau, se dresse au-dessus du lit en brandissant son fer, et menace le tribun de le transpercer sur-le-champ, **s'il ne jure, dans les termes que lui-même aura formulés**, de ne jamais tenir aucune assemblée de la plèbe pour accuser son père- [...] Aussi [le tribun] **prête-t-il serment selon la formule** qu'on lui impose. Tite-Live, 7, 5.

#### 4.2.3. Lat. *spondeo* "s'engager à, garantir" (cit. 28-31, p. 17)

Comme mentionné plus haut (p. 19) c'est à Varron<sup>50</sup> que revient le mérite d'avoir isolé le caractère performatif de *spondeo*:

*spondere est dicere: spondeo; [...] Spondet enim qui dicit a sua sponte: spondeo;*  
*spondeo* (garantir) revient à dire: *spondeo* (je garantis); [...] Garantir (*spondet*) en effet celui qui dit de son plein gré (*a sua sponte*): *spondeo* (je garantis);

Avec ce verbe, on est à nouveau en présence d'un terme du vocabulaire juridique dont il faut chercher le sens originel dans le domaine religieux. C'est en effet à partir de l'examen des contextes où apparaissent gr. σπέυδω, σπέυδομαι "faire une libation" et le nom σπονδή "offrande liquide, libation," au singulier, mais "accord, trêve, armistice," au pluriel, que Benveniste<sup>51</sup> rattache la racine *\*spend*, commune au grec et au latin, au vocabulaire religieux. Dans les textes qu'il examine, il relève que la libation est souvent associée à une prière de protection, autrement dit que l'offrande est faite dans le but de garantir à celui qui la fait une aide divine. Quant au sens juridique du terme, "c'est un pacte de sécurité mutuelle que les deux contractants s'engagent à respecter [...] on s'assure aussi, mais contre la mauvaise foi de l'autre, contre des violations possibles."<sup>52</sup> Le verbe latin n'a conservé du sens originel de "faire une libation" que la signification de l'acte, c'est-à-dire la garantie qui en découle et, par suite, l'engagement pris par celui qui dit *spondeo*.

#### 4.2.4. Lat. *promitto* "promettre" (cit. 29 et 30, p. 17)

Ernout et Meillet<sup>53</sup> mentionnent le caractère originellement religieux également de *promitto* "mettre ou envoyer en avant," verbe qui relèverait de la langue augurale, synonyme de *portendo* "mettre devant les yeux." Ce verbe aussi aurait été récupéré par le vocabulaire juridique, comme en témoigne le terme de droit *com-promitto* "s'engager réciproquement à remettre la décision d'une affaire à un arbitre: compromettre." Peut-être pourrait-on imaginer que *promitto*, avant d'être repris dans un sens légal, aurait été utilisé dans le sens de "faire miroiter quelque chose à quelqu'un,"

---

<sup>50</sup> *De lingua latina* 6, 67

<sup>51</sup> Benveniste, 1969, pp. 209-215

<sup>52</sup> id., p. 213

<sup>53</sup> *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, p. 643

lui faire voir en pensée ce que l'on était censé concrétiser à la suite d'une promesse.

#### 4.2.5. Lat. *promitto* vs. *recipio* et *spondeo* chez Cicéron (cit. 30, p. 17)

Traduite dans l'édition des Belles-Lettres par "je le promets, j'en répons, je le garantis," cette succession de performatifs est très intéressante, d'autant qu'on peut la confronter aux deux autres citations de Cicéron qui elles, ne contiennent respectivement que *spondeo* (cit. 28, p. 17), pour la première, et *promitto et spondeo*, pour la deuxième (cit. 29, p. 17). S'il est manifeste que la répétition de ces verbes de sens très proche est destinée à renforcer l'engagement de Cicéron, on peut se demander ce qui les distingue les uns des autres. On a vu plus haut que *promitto* et *spondeo* sont traduits respectivement par "promettre" et "s'engager à, garantir" et que tous deux sont issus d'un lexique religieux à la base. Ce qui les distingue l'un de l'autre, c'est l'idée d'engagement formel qui est contenue dans *spondeo*, alors que *promitto*, comme on l'a vu, ne consiste peut-être en fin de compte qu'à faire miroiter l'objet de la promesse. Il y aurait donc gradation d'engagement entre les deux verbes. Reste à examiner *recipio*, afin de déterminer s'il constitue peut-être, à son tour, un degré entre *promitto* et *spondeo*.

Lat. *capio* "saisir, prendre en main,"<sup>54</sup> est un verbe qui a fourni de nombreux composés que l'on retrouve dans la langue du droit, dont *recipio*, verbe dont les sens sont nombreux. Parmi ceux-ci, les principaux renvoient à la notion de "prendre" ou "reprendre," voire "recevoir." Gaffiot donne également "prendre sur soi, se charger de, s'engager à, promettre," et c'est de ceux-ci que l'on pourrait extraire l'intermédiaire entre *promitto* et *spondeo*. En effet, ce qui est traduit dans les Belles-Lettres par "j'en répons" renvoie à l'idée de "prendre sur soi, se charger de," affirmation peut-être moins contraignante que *spondeo*.

#### 4.2.6. Performativité sans verbe performatif

La notion d'illocutoire permet d'envisager la performativité même sans verbe performatif; elle peut alors se manifester par la présence d'un subjonctif, comme c'est le cas notamment dans la première des deux formules d'affranchissement citées par Gaius (cit. 2, p. 7), ou dans les actes

---

<sup>54</sup> *id.*, pp. 95-97

d'affranchissement delphiques (cit. 6 et 7, pp. 8-9). De même, le subjonctif peut revêtir un caractère nettement injonctif, comme c'est le cas en grec notamment, pour exprimer l'exhortation à la première personne du pluriel: *εὐξώμεθα ταῖς Μούσαις*: "Prions les Muses!" ou encore dans certaines de nos langues modernes, dont l'espagnol, où il est fréquemment utilisé, à la troisième personne du singulier et à la première du pluriel: *¡Qué se vaya!* "Qu'il s'en aille! - avec un subjonctif en français également - et *¡Vayámosnos!* "Allons-nous-en!" par exemple. C'est cet usage injonctif qui est marqué dans les citations données, même si elles ne présentent pas un aspect impératif comme les exemples ci-dessus.

Par ailleurs, pour le sanskrit, il faut noter l'utilisation de l'impératif dans le mantra de libération du *Nārada-Purāṇa* (cit. 9, p. 10), forme verbale qui n'a pas de quoi surprendre dans le cadre de la théorie des actes de langage: elle indique qu'il s'agit d'un acte "directif." C'est plutôt le redoublement de la forme impérative, associé à la spécificité des mantras (cf. § 4.5., p. 38), qui doit être relevé dans ce contexte.

### 4.3. TYPOLOGIE DES FAITS

Il est clair, au vu des résultats de l'examen des verbes performatifs considérés ci-dessus, qu'ils sont tous issus, à la base, d'un lexique juridico-religieux, ce qui corrobore la caractérisation de l'acte illocutoire comme conventionnel. Dans ce travail, ce sont les effets perlocutoires des actes de langage examinés qui seront pris en considération et qui permettront d'établir une typologie sommaire des faits présentés. L'aspect mixte que peuvent revêtir certains de ces actes a déjà été mentionné dans l'introduction de ce chapitre (§ 4.1.3., p. 23), et le moment est venu de préciser en quoi consiste cette mixité et comment elle permettra la classification des données retenues pour cette étude. Un exemple, plutôt qu'une théorisation supplémentaire, illustrera cette notion:

Imaginons qu'un homme arrive au tribunal pour y être jugé, mais en tant qu'homme libre, puisqu'il a payé une caution lui garantissant la liberté jusqu'au jugement. Or, au terme du procès, le juge le condamne, assénant ces mots: "Je vous condamne à vingt ans de prison avec effet immédiat."

En disant *je vous condamne*, le juge accomplit un acte illocutoire, tout à fait conventionnel, ce qui permet à l'accusé de comprendre immédiatement ce qui lui arrive, mais *par le fait de dire* ces quelques mots, c'est aussi un acte perlocutoire qui est réalisé et le statut du prévenu bascule de celui d'homme libre à celui de prisonnier. Ce passage d'un état à un autre est la conséquence, l'effet perlocutoire, tant de l'acte illocutoire que du perlocutoire, le deuxième s'étant en quelque sorte fondu dans le premier, d'où la propriété de mixité de l'acte.

Maintenant qu'un acte de langage mixte est ainsi défini, on peut l'opposer à un acte de langage illocutoire simple.<sup>55</sup> Entre les deux, un acte potentiellement perlocutoire, tel que défini ci-après, au § 4.3.2.

Il s'agit, certes, d'une classification très sommaire, mais elle permet la mise en relief d'éléments essentiels pour la discussion de l'arbitraire du signe (§ 4.4., p. 35) et, partant, de la croyance en l'adéquation du signe à la chose.

---

<sup>55</sup> L'acte illocutoire simple existe-t-il vraiment? Probablement pas, mais le propos de ce travail n'étant pas la discussion de la théorie des actes de langage - les notions d'illocutoire/perlocutoire ne servant ici que des fins taxinomiques -, c'est un problème qui ne sera pas abordé.

#### 4.3.1. Acte de langage mixte (illocutoire + perlocutoire)

L'affranchissement et le bannissement (§ 3.1. et 3.2., pp. 5-13) entrent tous deux dans cette catégorie. Il s'agit, en effet, d'énonciations qui ont des conséquences réelles et immédiates sur l'allocuté, comme par exemple celle de la citation 2 (p. 7), qui fait basculer Stichus de l'état d'esclave à celui d'affranchi, ou encore l'exemple 10 (p. 11), où l'on voit le roi Tarquin et sa famille expulsés de Rome. On pourra arguer qu'affranchissement et bannissement ne sont pas équivalents sur le plan de l'immédiateté, étant donné que, si l'on passe sans transition apparente de l'état d'esclave à celui d'affranchi, il n'en va pas de même pour l'exil, qui nécessite justement un transit: de l'endroit où l'on se trouve au moment de la condamnation,<sup>56</sup> à celui de l'exil. Il faut cependant noter, comme mentionné au § 3.2., p. 11 et ss., que l'acte de bannissement implique en tout premier lieu l'exclusion de la société qui le prononce et cette coupure est immédiate, dès lors que la formule est prononcée, l'éloignement physique n'étant finalement que le corollaire de l'exclusion sociale.

Ces deux types d'actes sont également mixtes du point de vue de la taxinomie searlienne: ils appartiennent en effet, d'une part aux *directifs*, puisqu'ils contiennent le verbe performatif *iubeo*, par exemple, et, d'autre part, aux *déclaratifs*, qui "provoquent une modification du statut ou de la situation de l'objet ou des objets auxquels il est fait référence seulement en vertu du fait que la déclaration a été accomplie avec succès."<sup>57</sup> Searle souligne le fait que ce trait particulier des déclaratifs les distingue des autres catégories.

#### 4.3.2. Acte de langage potentiellement perlocutoire (illocutoire + éventuellement perlocutoire)

Comme il a déjà été mentionné dans la présentation des faits concernant le serment, celui-ci peut avoir des conséquences terribles en cas de parjure, c'est pourquoi ce type d'énonciation est rangé parmi les actes de langage potentiellement perlocutoires. Il est intéressant par ailleurs de remarquer que la perlocutivité s'applique ici à l'énonciateur lui-même. En effet, lorsqu'il jure par un ou plusieurs dieux, il encourt un châtement prodigué par ceux-ci en cas de parjure et, s'il jure sur une personne ou une chose (cit. 18-27, pp. 14-16), celle-ci subit également des représailles, et l'énonciateur à

---

<sup>56</sup> Pour autant, bien entendu, qu'il ne s'agisse pas d'un bannissement par contumace, dans le cas où le condamné aurait déjà pris l'exil de lui-même.

<sup>57</sup> Searle, 1982, p. 57

travers elle. Manu l'illustre très bien (cit. 25, p. 15), qui fait jurer les représentants des trois fonctions sociales<sup>58</sup> sur ce qui les définit: le prêtre sur la vérité, le guerrier sur sa monture et ses armes, le paysan ou le marchand sur ses vaches, semences et richesses. S'ils se parjuraient, ils seraient immédiatement châtiés par une atteinte aux attributs mêmes de leurs états respectifs. D'ailleurs le verbe même, *śap-* "jurer", porte en lui toute la menace de châtement pour le parjure, puisqu'il signifie également "maudire."

Comme dans les cas de l'affranchissement et du bannissement, l'acte de langage peut avoir un effet immédiat, le cas échéant, comme en témoigne à nouveau Manu (cit. 17, p. 14), le parjure n'ayant aucune chance d'échapper à son sort, le lien étant direct entre son acte et les conséquences funestes de celui-ci. Toutefois, ce qui est remarquable ici, c'est la manifestation de la foi en la puissance des mots. En effet, il ne s'agit pas, dans ce cas-ci, d'un acte de parole accompli par une personne détenant un pouvoir, une autorité particulière sur l'allocuté, comme le roi qui peut bannir quelqu'un ou le maître d'un esclave qui peut l'affranchir, mais des effets de la parole propre du locuteur sur lui-même. Et cette parole qu'il énonce implique qu'il y croie, en théorie du moins.<sup>59</sup>

#### 4.3.3. Acte de langage simple (illocutoire)

Il s'agit d'énoncés du type de la promesse (cit. 28-34, pp. 17-18), énoncés performatifs type. Ce qui les distingue des deux précédents, c'est l'absence de conséquences immédiates, tant pour l'énonciateur que pour l'allocuté, même si l'on peut considérer que le résultat d'une promesse, pour celui qui l'accomplit, est qu'il se trouve engagé par sa parole. De même, résultat il peut y avoir pour l'allocuté, qui se trouvera soit satisfait, si la promesse est respectée, soit déçu (ou l'inverse), si elle ne l'est pas. Cependant, ce type d'acte de langage n'implique pas de conséquences matérielles directes, telles l'exclusion, dans le bannissement, ou le changement d'état, dans l'affranchissement ou encore le châtement du parjure. On pourrait, bien entendu, imaginer que l'on promette à un esclave de l'affranchir, mais la conséquence, le résultat de cette promesse serait un autre acte de langage, la manumission, et non pas la libération elle-même. On peut donc en conclure que, par le fait de dire *je promets* on n'obtient aucun effet particulier, cet

---

<sup>58</sup> à savoir: religieuse, guerrière et économique (cf. G. Dumézil: *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Latomus 31, 1958)

<sup>59</sup> Il est, en effet, certainement légitime d'imaginer que tout le monde ne croyait pas en la magie du verbe il y a quelques millénaires déjà...

acte de langage n'ayant aucune conséquence directe pour l'allocuté. Point n'est besoin de croire en la magie du verbe pour accomplir une promesse, contrairement au serment: celui qui promet ne fait qu'anticiper sur un acte futur, qui aura ou non des effets, alors que les autres actes de parole étudiés ici sont indissociables de leurs suites.

#### 4.3.4. Un critère d'opposition: la notion de pouvoir

Le premier type d'acte dégagé ici (§ 4.3.1., p. 32), l'acte de langage mixte, s'oppose aux deux autres par le fait qu'il met en scène, de façon explicite, un détenteur de pouvoir et un sujet soumis à ce pouvoir. Dans le cas du serment, en revanche, acte potentiellement perlocutoire, si la notion de pouvoir est également incluse, elle n'est pas immédiatement manifeste. C'est qu'il s'agit là, en principe, d'un pouvoir supra-humain seulement. En effet, même si le châtement du parjure peut être, dans certains cas, infligé par un humain, celui-ci ne fait qu'agir, en quelque sorte, pour le compte de la divinité invoquée - fût-ce implicitement - dans le serment. Et pourtant, si l'on y regarde de plus près, le premier détenteur de pouvoir est en fin de compte - dans ce cas-ci également - un humain. En effet, n'est-ce pas le prêtre lui-même qui décrète que le parjure encourt un châtement divin?

Le cas de la promesse se distingue à nouveau des deux précédents, mais, cette fois, du fait qu'il n'implique, lui, aucun recours à une quelconque forme de pouvoir exercé sur l'allocuté:<sup>60</sup> un sujet peut faire une promesse à son roi, de même l'esclave à son maître, par exemple.

La distinction faite ci-dessus entre les trois types d'actes de langage dégagés pour cette étude permet également de mettre en relief le fait que certains d'entre eux (l'affranchissement et le bannissement, notamment) ne peuvent se concevoir que comme un ensemble comprenant l'énonciateur et l'allocuté, indissociables l'un de l'autre dans le concept, même s'ils ne sont pas forcément physiquement présents l'un à l'autre, dans un contexte institutionnel prédéfini. L'acte de langage, dans un tel cas, ne se limite pas à l'énonciation d'une formule, mais il comprend tout ce qui en résulte.

---

<sup>60</sup> bien que cela puisse se discuter! Toute prise de parole ne pourrait-elle pas, en effet, être considérée comme une prise de pouvoir sur l'Autre? Mais c'est là un sujet trop vaste pour être abordé dans le cadre de ce travail.

## 4.4. MISE EN CAUSE DE L'ARBITRAIRE DU SIGNE

La notion d'arbitraire du signe a alimenté des débats bien antérieurs à Saussure, à commencer par celui mettant en scène Cratyle, tenant de la nature motivée du langage, et Hermogène, qui plaide sa nature conventionnelle, dans le célèbre dialogue de Platon<sup>61</sup> opposant φύσις "nature" à νόμος "usage, coutume," terme qui sera remplacé ultérieurement par θέσις "convention, coutume." Entre l'Athénien et Saussure, des siècles de remise en cause régulière de la notion;<sup>62</sup> il s'agit, de toute évidence, d'une question qui ne fera jamais l'unanimité.

Si l'on s'en tient à la définition donnée dans le *Cours de linguistique générale*,<sup>63</sup>

"le lien unissant le signifiant au signifié est arbitraire, ou encore, puisque nous entendons par signe le total résultant de l'association d'un signifiant à un signifié, nous pouvons dire plus simplement: *le signe linguistique est arbitraire*,"

dans le sens d'*immotivé*.<sup>64</sup> Or, Engler<sup>65</sup> relève, au terme de son examen des textes consacrés à l'arbitraire saussurien, que plusieurs termes (ou plutôt, plusieurs rapports terme à terme) sont en jeu, à savoir:

1. le **rapport signe et objet**, auquel cas c'est le lien qui les unit qui est arbitraire, et
2. le **rapport signifié et signifiant**, ce dernier, dans ce cas-ci, étant arbitraire.

Il se demande alors s'il faut parler d'un arbitraire du signifiant ou d'un arbitraire du lien.

Pour Benveniste, c'est le rapport existant entre le signe et l'objet qui est arbitraire. Il relève en effet<sup>66</sup> que si, dans les termes de Saussure, le signifié

---

<sup>61</sup> intitulé *Cratyle*, justement

<sup>62</sup> Joseph, 2000

<sup>63</sup> Saussure, (1916) 1995, p. 100

<sup>64</sup> id. p. 101

<sup>65</sup> Engler, 1962, p. 39

n'a "aucune attache naturelle dans la réalité," celle-ci n'en est pas moins un élément dont il faut tenir compte, puisqu'il s'agit de la chose, de la réalité à laquelle réfère le signifié et qui n'est pas prise en compte dans la définition du signe. En effet, "le signe linguistique unit non une chose et un nom, mais un concept et une image acoustique. Cette dernière n'est pas le son matériel, chose purement physique, mais l'empreinte psychique de ce son [...]"<sup>67</sup> Or, c'est justement le lien qui existe entre la chose en question et le signe qui est arbitraire, le lien entre signifiant et signifié étant, lui, *nécessaire*, l'esprit ne pouvant contenir des formes vides, sans nom. Benveniste souligne que le problème réel qui est posé - et qui ne peut être résolu - concerne celui de l'adéquation du signe à la chose.

A y regarder de près, on est confronté, dans cette discussion, au même type de problème que dans le cadre de la théorie des actes de langage, où comme on l'a vu (p. 23), la notion de contexte est restreinte et ne prend en compte ni l'allocuté, ni les conséquences perlocutoires d'un acte donné. En effet, le contexte d'application de la notion d'arbitraire est très restreint lui aussi, puisqu'il ne concerne que le signe linguistique. Or, si l'on peut aisément admettre que le rapport entre le signe et l'objet est arbitraire (le fait de prononcer *froid*, par exemple, n'entraînant pas une sensation de froid, pas plus que celui de dire *tranchant* n'a pour conséquence qu'on se coupe la langue), que penser du fait que l'énonciation d'une formule telle que *je vous condamne à vingt ans de prison* ait un résultat effectif? Il semble bien qu'on ait affaire ici à un cas d'adéquation, non du signe peut-être, mais d'une association de signes, à la chose. Chacun de ces signes, pris isolément, peut bien être immotivé, mais leur combinaison, dans le cas des actes de langage décrits au § 4.3.1., ne l'est pas. On a affaire, dans ce cas de figure, à une limitation de l'arbitraire, dont Saussure a souligné à juste titre l'importance.<sup>68</sup>

Le lien existant entre "l'empreinte psychique" d'un son donné et le "son matériel" lui-même devrait également être pris en considération, comme en témoigne le commentaire de Dámaso Alonso,<sup>69</sup> célèbre poète espagnol - cité par Engler<sup>70</sup> - à propos de l'arbitraire du signe saussurien:

"S[aussure] n'a pas embrassé toute la réalité idiomatique, il n'en a considéré qu'un secteur très étroit. Toute sa théorie repose sur l'arbitraire du signe. Du point de vue de la poésie, cependant, le

---

<sup>66</sup> Benveniste, 1966, pp. 49 et ss.

<sup>67</sup> Saussure, (1916) 1995, p. 98

<sup>68</sup> id., pp. 180-184

<sup>69</sup> Alonso, D.: *Poesía española, ensayo de métodos y límites estilísticos*, Madrid: Gredos, 1950

<sup>70</sup> Engler, 1962, pp. 30-31:

signifiant doit comprendre l'image acoustique *et* le son physique; le signifié comprend le concept et toute sa charge psychique; leur lien est toujours motivé. La distinction entre son et image acoustique résulte d'une perspective plus élevée, étrangère au sujet parlant, celle de signifié et valeur psychique est un appauvrissement.

Ce point de vue de poète, et celui d'un poète moderne, qui plus est, est extrêmement intéressant. Il permet d'établir un parallèle entre l'Occident et l'Orient, puisqu'en Inde également c'est ce point de vue qui prime, comme on le verra ci-après.

## 4.5. PERFORMATIVITE INDIENNE: LES MANTRAS

L'examen des verbes performatifs du chapitre 4.2, du fait qu'il font tous partie, à la base, d'un vocabulaire religieux incite à la recherche d'un lien entre les mondes gréco-romain et indien et, plus précisément, de la filiation qui pourrait exister entre les mantras de la tradition indienne et les formules juridico-religieuses de l'occident. Il convient cependant de définir, pour commencer, et dans la mesure du possible, ce que recouvre le terme de "mantra."

Dans son introduction à *Understanding mantras*,<sup>71</sup> Alper commence par citer l'avertissement donné, en 1984, par l'éditeur indien d'un traité de Mantraśāstra datant du 16<sup>ème</sup> siècle: celui-ci déclinait en effet toute responsabilité en cas d'incidents résultant d'un mauvais usage des mantras présentés dans son livre. On peut s'interroger, comme le fait Alper, sur le sérieux de cette mise en garde; toujours est-il que la croyance en l'efficacité des mantras et, partant, de la puissance des mots en général, est manifestement vivace en Inde.

A la suite de cette mise en scène pittoresque des mantras, Alper souligne l'hétérogénéité de leurs définitions possibles,<sup>72</sup> que l'on peut répartir en deux types: formelles ou informelles. Parmi ces dernières, il cite l'une de celles de Gonda,<sup>73</sup> selon laquelle les mantras sont des formules censées posséder une efficacité magique, religieuse ou spirituelle, récitées, marmonnées ou chantées dans le rituel védique. Quant à la définition formelle, Alper l'illustre par celle de Bharati,<sup>74</sup> pour qui il s'agit d'un ou de plusieurs "quasi-morphèmes" conventionnellement arrangés sur la base de traditions ésotériques codifiées et transmis de maître à disciple dans le cadre d'une initiation. Quoi qu'il en soit, il insiste sur le fait que, à défaut d'une définition faisant l'objet d'un consensus, tous les auteurs s'accordent à dire qu'il existe une grande famille de termes indiens, issus de traditions et de périodes diverses, qui désignent des mots et des sons dotés d'une puissance particulière. Les mantras, en effet, sont considérés traditionnellement comme des instruments de pouvoir - pour autant qu'ils soient correctement

---

<sup>71</sup> Alper, 1989, p. 3 et ss.

<sup>72</sup> Il faut en effet tenir compte du fait que, non seulement les définitions ne concordent pas forcément, mais qu'en plus elles peuvent varier selon le contexte: védisme, hindouisme, tantrisme ou bouddhisme, par exemple.

<sup>73</sup> Gonda, J.: *The Indian Mantra*, Oriens 16, 1963

<sup>74</sup> Bharati, A.: *The Tantric Tradition*, London: Rider and Co., 1965

utilisés - et ceci, dans une variété de contextes étonnante, allant de l'invocation à la malédiction, en passant par la prière et bien d'autres.

D'après Findly,<sup>75</sup> qui assimile la parole rituelle védique à un acte de langage, puisque sa mise en pratique implique l'énonciation de certains mots dans un contexte bien défini,<sup>76</sup> le pouvoir du mantra lui est conféré tant par sa forme que par son contenu. En effet, le poète visionnaire qui compose le mantra le fait selon des règles bien précises: de par sa pénétration, qui lui vient du plus profond du coeur, il lui donne une structure formelle qui assurera son efficacité, tout en s'assurant d'autre part de sa "véracité," un mantra n'étant efficace que s'il est vrai, conforme au *rta*.<sup>77</sup> C'est la relation étroite qui existe entre le poète et Dieu qui est à la source du pouvoir, puisque c'est par cette relation que l'homme a atteint le *rta*. Par ailleurs, s'il est bien fait, le mantra servira d'amulette au poète, qui sera protégé de tout danger; mais, attention, il convient de relever ici que, comme le dit Pinault,<sup>78</sup>

"la parole ne résulte pas d'une création *ex nihilo*: elle est nécessairement composée d'éléments, dont l'articulation est d'abord mystérieuse, et accessible seulement après un effort; sa formation articulée conditionne justement sa fécondité, sa beauté et son efficacité."

Pour Findly, l'importance attribuée à l'énonciation même dans le système mantrique tire son origine d'un système antérieur, dont le prêtre était la figure centrale, position qui dépendait justement de sa qualité de parole. C'est là une remarque fondamentale pour la reconstitution du contexte culturel d'une époque connue par des textes extrêmement anciens<sup>79</sup> et elle vient corroborer ce que Benveniste avait mis en évidence par l'examen de la notion de "royauté," telle que représentée par lat. *rex*:

"Le *rex* indo-européen est beaucoup plus religieux que politique. Sa mission n'est pas de commander, d'exercer un pouvoir, mais de fixer des règles, de déterminer ce qui est, au sens propre, «droit». En sorte que le *rex*, ainsi défini, s'apparente bien plus à un prêtre qu'à un souverain."<sup>80</sup>

---

<sup>75</sup> Findly, 1989, p. 19 et ss.

<sup>76</sup> id., p. 28

<sup>77</sup> cf. note 11, p. 16

<sup>78</sup> Pinault, 1989, p. 298

<sup>79</sup> On fait généralement remonter l'aube de la période rigvédique au 13<sup>ème</sup> siècle avant J.-C.

<sup>80</sup> Après la mise en parallèle du thème nominal \**rēg-* du latin avec celui de l'irlandais *ri* et du gaulois *-rix*, Benveniste avait posé le même pour skr. *rāj-*, mettant ainsi en relief une correspondance entre les domaines italo-celtique et indien. A partir de là, et après examen du

## *Discussion*

Comme on le voit, Findly, partant de l'Inde et de l'étude des mantras dans le cadre du rituel védique, et Benveniste, prenant lat. *rex* comme base de sa recherche, en arrivent tous deux au même point, mais par des voies différentes, ce qui rend le recoupement de leurs conclusions d'autant plus significatif. De plus, la mise en évidence de la centralité d'un personnage religieux, investi d'un grand pouvoir, à une époque très reculée, ne fait que renforcer celle de l'origine religieuse des verbes performatifs examinés au § 4.2.

---

sémantisme des différents termes en cause, il en avait conclu que *rex* était celui qui était chargé de *regere fines*, c'est-à-dire de "délimiter l'intérieur et l'extérieur, le royaume du sacré et le royaume du profane, le territoire national et le territoire étranger [...] ", faisant ainsi émerger la notion d'une royauté indo-européenne qui se définit par son caractère plus religieux que politique. Benveniste, 1969, pp. 9 et ss.

## 4.6. CONCLUSION

Les trois brins qui ont permis de tresser le fil de cette recherche sont les suivants:

1. l'origine religieuse des verbes performatifs examinés au § 4.2. (p. 24)
2. les effets perlocutoires de certains actes de langage (§ 4.3., p. 31), justifiant la remise en cause de l'arbitraire du signe, et
3. la foi dans le pouvoir des mots, telle qu'illustrée par les mantras indiens (§ 4.5., p. 38)

Le moment est venu de vérifier si, comme l'hypothèse en a été formulée au début de ce travail,<sup>81</sup> la croyance en la magie du verbe est bien d'origine culturelle et non ontogénétique.

Plusieurs éléments plaident pour l'origine culturelle de cette croyance, à commencer par le fait que les verbes performatifs du § 4.2. font tous partie d'un même vocabulaire religieux. Or, la valeur à accorder à ce fait se trouve renforcée encore par l'importance cruciale accordée à la figure du prêtre, telle que dégagée par Benveniste, d'une part, et Findly, d'autre part, chacun par un biais différent. Le prêtre, en effet, constituait le lien direct, en quelque sorte, entre Dieu et les humains: lui seul pouvait prononcer les paroles sacrées, paroles dont le pouvoir était reconnu et dont on pouvait attendre, le cas échéant, des bienfaits immédiats, comme l'illustre l'hymne 7.103 du *Rgveda*,<sup>82</sup> par exemple, conçu comme une incantation propre à provoquer la pluie.

Le facteur géographique a son importance aussi: le domaine indo-européen, comme son nom l'indique, s'étendant de l'Inde à l'Europe, superficie énorme, dont la péninsule indienne constitue l'une des limites extrêmes, le rapport centre/périphérie est un autre élément dont il faut tenir compte ici. En effet, si l'on considère que l'Europe, du fait de l'impact qu'y ont eu Rome et la Grèce, peut être vue comme centrale, l'Inde, quant à elle,

---

<sup>81</sup> cf. p. 1

<sup>82</sup> Macdonnel, A.A.: *A Vedic Reader for Students*, Delhi: Low Price Publications, (1917) 2002, pp. 141-147

## *Discussion*

reste cantonnée dans une région périphérique. Or, il est bien connu que les zones périphériques sont souvent plus conservatrices et présentent des archaïsmes, sur le plan linguistique notamment, mais dans bien d'autres également. La croyance dans le pouvoir des mots, qui est encore très vive en Inde, pourrait donc représenter un archaïsme culturel par rapport à l'état des choses en Europe, ceci n'impliquant bien entendu - en aucune façon - un retard évolutif par rapport à l'Occident!

## 5. CONCLUSION GENERALE

L'interrogation formulée au début de cette étude a donné lieu à un voyage virtuel à la poursuite de la magie du verbe, non seulement d'Occident en Orient, mais encore à travers les siècles. Au départ: notre époque et notre culture occidentale, avec la question des origines "magiques" de la parole qu'il conviendrait peut-être de chercher dans un contexte culturel plutôt qu'évolutif. A l'arrivée: l'Inde contemporaine et sa culture, dans laquelle la foi en le pouvoir des mots est toujours vivace. Entre ces deux pôles: les différentes étapes du voyage - à travers le temps, cette fois - que constituent l'examen des verbes performatifs contenus dans des formules dégagées de textes classiques et un aperçu de ce que recouvre la notion de mantra indien. Le voyage s'achève ici, mais, si l'hypothèse de départ semble confirmée, elle n'en appelle pas moins quelques remarques.

L'évolution socio-culturelle relevée dans les domaines latins et grecs en ce qui concerne la foi en la magie du verbe indique peut-être que l'attitude du sujet parlant par rapport au langage n'est pas statique, pas plus que ne le sont les langues. Il pourrait être intéressant de chercher quels sont les mécanismes de ces changements. De plus, si la persistance d'une telle croyance en Inde, pour le domaine indo-européen, est imputée ici au fait qu'il s'agit d'une zone périphérique, qu'en est-il des autres cultures où l'on observe également ce même type de croyance?

La notion de pouvoir, d'autorité, qui semble intimement liée au phénomène de la magie du verbe, comme l'indique l'origine juridico-religieuse des verbes performatifs examinés dans ce travail, est très certainement un élément fondamental à prendre en compte dans toute recherche touchant à ce domaine. En effet, d'après Bourdieu,

"La question des énoncés performatifs s'éclaire si l'on y voit un cas particulier des effets de domination symbolique dont tout échange linguistique est le lieu. Le rapport de forces linguistique n'est jamais défini par la seule relation entre les compétences linguistiques en présence. Et le poids des différents agents dépend de leur capital symbolique, c'est-à-dire de la *reconnaissance*, institutionnalisée ou non, qu'ils reçoivent d'un groupe: l'imposition symbolique, cette sorte d'efficace magique que l'ordre ou le mot d'ordre, mais aussi le discours rituel ou la simple injonction, ou encore la menace ou l'insulte, prétendent à exercer, ne peut fonctionner que pour autant que sont réunies des conditions sociales qui sont tout à fait extérieures à la logique proprement linguistique du discours."<sup>83</sup>

Il s'agit là d'une réflexion de sociologue qui convient à merveille pour clore cette modeste étude et qui ne fait que renforcer la conviction de son auteur que la linguistique ne peut être que *sociolinguistique*. De même, on ne saurait se passer du recours à la linguistique historique pour évaluer l'étendue et la portée des changements qui interviennent, tant dans les langues elles-mêmes que dans les attitudes des sujets parlants vis-à-vis du langage.

---

<sup>83</sup> Bourdieu, 2001, p. 107

## 6. BIBLIOGRAPHIE

### 6.1. OUVRAGES ET ARTICLES

**Alper, H.P.**, ed.: *Understanding mantras*, Albany: State University of New York Press, 1989

**Anscombre, J. C. et Pierrot, A.:** *Noms d'action et performativité en latin*, Latomus 44, 1985, pp. 351-369

**Austin, J.L.:** *How to do things with words*, Cambridge: Harvard University Press, (1965) 2003, trad. française: *Quand dire, c'est faire*, Paris: Seuil, 1970

**Benveniste, E.:** *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, t. 1 et 2, Paris: Les Editions de Minuit, 1969

*Bibliographie*

**Benveniste, E.:** *Problèmes de linguistique générale*, t. 1 et 2, Paris: Gallimard, 1966 et 1974

**Bourdieu, P.:** *Langage et pouvoir symbolique*, Paris: Seuil, 2001

**Brekle, H.E.:** La linguistique populaire, in *Histoire des idées linguistiques*, t. 1, sous la direction de S. Auroux, Liège-Bruxelles: Pierre Mardaga éditeur, 1989, pp. 39-44

**Buckland, W.W.:** *The Roman law of slavery*, Cambridge: University Press, 1908

**Desbordes, F.:** Actes de langage chez Varron? in *Matériaux pour une histoire des théories linguistiques*, Lille: Université de Lille III, 1984

**Duff, A.M.:** *Freedmen in the early Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press, 1928

**Engler, R.:** *Théorie et critique d'un principe saussurien: l'arbitraire du signe*, Genève: Imprimeries Populaires, 1962

**Findly, E.B.:** Mantra kaviśasta: Speech as Performative in the Ṛgveda, in: *Understanding mantras*, Albany: State University of New York Press, 1989

**Fisher, N.R.E.:** *Slavery in classical Greece*, Bristol: Bristol Classical Press, 1993

**Fónagy, I.:** *Languages within language: an evolutive approach*, Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001

**Garlan, Y.:** *L'esclavage dans le monde grec : recueil de textes grecs et latins*, Paris : Les Belles lettres, 1984

**Gavoille, L.:** "Dictum" et les énoncés performatifs, in: B. Bureau - C. Nicolas (éd.), Moussyllanea, *Mélanges de linguistique et de littérature anciennes offerts à Claude Moussy*, Louvain ; Paris : Ed. Peeters, 1998, pp. 231-243

**Hocquard, M.:** *Les verbes d'état en -ē- du latin*, Lille, 1981, pp. 227-229

**Hodot, R.:** *La formation de latin "iubeo"*, Verbum 1, 1978, pp. 57-67

**Hoffmann, J.:** *Die soziale Ausgliederung als Strafe: eine sozialhistorische Untersuchung*, Saarbrücken, 1986

**Joseph, J.E.:** *Limiting the arbitrary : linguistic naturalism and its opposites in Plato's Cratylus and modern theories of language*, Amsterdam: J. Benjamins, 2000

**Létoublon, F.:** *Le vocabulaire de la supplication en grec: performatif et dérivation délocutive*, Lingua 52, 1980, pp. 325-336

**Létoublon, F.:** Comment faire des choses avec des mots grecs: Les actes de langage dans la langue grecque, in *Philosophie du langage et grammaire dans l'Antiquité*, Bruxelles: Editions Ousia; Grenoble: Université des sciences sociales, 1986, pp. 67-90

**Létoublon, F.:** "Promettre" et les jeux de langage chez Plaute, *Lalies* 23, 2003, pp. 191-203

**Pinault, G.-J.:** Parole articulée et vérité, in *Histoire des idées linguistiques*, t. 1, sous la direction de S. Auroux, Liège-Bruxelles: Pierre Mardaga éditeur, 1989, pp. 293-302

**Raj, D.:** *L'esclavage dans l'Inde ancienne d'après les textes palis et sanskrits*, Pondichéry : Institut français d'indologie, 1957

*Bibliographie*

**Renou, L.:** *La civilisation de l'Inde ancienne*, Paris: Flammarion, (1950) 1981

**Saussure (de), F.:** *Cours de linguistique générale*, publ. par Charles Bally et Albert Sechehaye ; avec la collab. de Albert Riedlinger ; éd. critique préparée par Tullio de Mauro, Paris: Payot, 1972

**Searle, J.R.:** *Speech Acts*, Cambridge: Cambridge University Press, 1972, trad. française: *Les actes de langage*, Paris: Hermann, (1972) 1996

**Searle, J.R.:** *Expression and Meaning*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, trad. française: *Sens et expression*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1982

**Wiedemann, T.:** *Greek and Roman Slavery*, London: Croom Helm, 1981

**Willi, A.:** *Lateinisch iubēre, griechisch εὐθύς und ein indogermanisches Rechtskonzept*, Historische Sprachforschung 114, 2001, pp. 117-146

## 6.2. SOURCES

Sauf mention contraire en note de bas de page, les citations d'auteurs grecs et latins n'apparaissant pas dans cette bibliographie, ainsi que leur traduction, sont toutes tirées de la collection française des Belles-Lettres. En ce qui concerne les citations indiennes dont seules des traductions anglaises sont disponibles, leur version française est de moi, appuyée par celle des éditions de référence en anglais, citées ci-dessous.

**Sexti Pompei Festi** *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome*, Thewrewkianis copiis usus edidit Wallace M. Lindsay, Lipsiae: In aedibus B.G. Teubneri, 1913

**Festus, Sextus Pompeius:** *De la signification des mots*; trad. pour la première fois en français par M. A. Savagner, Paris: C.L.F. Panckoucke, 1846

Electronic text of the *Mahabharata*, based on John Smith's revision of Prof. Muneo Tokunaga's version of the text, it was subjected to detailed checking by a team of assistants based in the Bhandarkar Oriental Research Institute (BORI) in Pune, and is made available with BORI's agreement at the following address:

[http://bombay.oriental.cam.ac.uk/john/mahabharata/pune\\_text/welcome.cgi](http://bombay.oriental.cam.ac.uk/john/mahabharata/pune_text/welcome.cgi)

**The Mahābhārata:** translated and edited by J.A.B. van Buitenen, Chicago/London: University of Chicago Press, 1973

**The Manusmṛti:** with the Manvartha-Muktāvalī commentary of Kullūka Bhaṭṭa; with the Maṇiprabhā Hindī commentary by Haragovinda Śāstrī; ed. with introd., interpolated verses and index by Gopāla Śāstrī Nene, Varanasi: Chowkhamba Sanskrit series Office, 1970

*Bibliographie*

***The laws of Manu***, with an introduction and notes translated by Wendy Doniger; with Brian K. Smith, London; New York: Penguin books, 1991

***The Nārada-Purāṇa***: transl. and annotated by Hemendra Nath Chakravorty, Delhi; Varanasi, Patna: Motilal Banarsidass, 1982

### 6.3. OUTILS DE TRAVAIL

*Dictionnaire encyclopédique de pragmatique*, J. Moeschler, A. Reboul, Paris: Seuil, 1994

*Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*, A. Ernout et A. Meillet, Paris: Klincksieck, 2001

*Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, P. Chantraine, Paris: Klincksieck, 1984-1990

*Dictionnaire latin-français*, F. Gaffiot, Paris: Hachette, 1998

*Dictionnaire grec-français*, A. Bailly, Paris: Hachette, 1996

*A Sanskrit-English dictionary*, etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages, Monier Monier-Williams, Oxford: Clarendon Press, 1979

<http://www.perseus.tufts.edu>, Ed. Gregory R. Crane, Tufts University: excellent site de l'Université Tufts aux États-Unis, mettant à disposition du public un grand nombre de textes classiques grecs et latins (traduction comprise, pour la plupart d'entre eux), avec des instruments de travail très efficaces (recherches lexicales, morphologiques, recherche de citations, etc.)

## 7. RESUME

La foi dans le pouvoir des mots, que nos pratiques communicatives ne laissent transparaître que très discrètement, comme en témoigne le recours - dans certaines situations - à l'euphémisme, par exemple, semble ne pas relever d'un phénomène évolutif, mais bien culturel. En effet, l'examen de certains actes de langage et, plus particulièrement, des verbes performatifs en jeu dans des formules remontant à l'époque classique - dans les domaines latin, grec et indien - permet de mettre en évidence que la figure du prêtre était centrale dans le monde indo-européen et que son pouvoir résidait dans la qualité de sa parole, parole dont le pouvoir proprement magique était indiscutable. Les siècles ont passé, les peuples se sont dispersés: Rome et la Grèce se distinguent en ce sens que le côté "magique" de la parole apparaît souvent comme masqué par une empreinte juridique très forte, alors que l'Inde, de nos jours encore, témoigne d'une croyance manifeste en le pouvoir des mots. Il pourrait s'agir d'un archaïsme culturel.