



Le symbole : une notion complexe

Émilie Granjon

Volume 36, Number 1, Spring 2008

Le symbole. Réflexions théoriques et enjeux contemporains

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/018802ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/018802ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département des arts et lettres - Université du Québec à Chicoutimi

ISSN

0300-3523 (print)

1708-2307 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Granjon, É. (2008). Le symbole : une notion complexe. *Protée*, 36(1), 17–28.
<https://doi.org/10.7202/018802ar>

Article abstract

Numerous authors have used the word «symbol» in often disparate and sometimes erroneous ways, so that it would be an impossible task to synthesize all that has been written on symbols in the humanities. Depending on theoretical leanings, such disciplines as semiotics, philosophy, sociology, anthropology and psychoanalysis resort to various definitional aspects, thus leading to hermeneutic divergences sometimes to be seen within the same field and giving way to an unsettling semantic imbroglio. The author brings together the reflections of several theoreticians on symbolism so as to sum up their various positions.

LE SYMBOLE : UNE NOTION COMPLEXE

ÉMILIE GRANJON

Faire une synthèse de tout ce qui a été écrit sur le symbole dans le cadre des sciences humaines relève du défi. Le « symbole » est utilisé de manière hétéroclite pour parler autant d'allégorie, d'emblème, de signe, de signal, de devise, d'icône, d'image, de symptôme, de figure que d'archétype. Umberto Eco qualifie le champ sémantique dudit mot de « forêt symbolique » ([1984] 1988a : 191) et s'indigne de la légèreté avec laquelle il est employé. L'hétérogénéité lexicale du mot « symbole » en entrave la compréhension et, au lieu d'en clarifier le sens, le disperse jusqu'à le perdre. Ainsi sommes-nous en droit de nous demander ce qu'est véritablement le symbole. La question est délicate. C'est dans l'étude de la disparité des champs définitionnels que nous trouverons les propositions les plus probantes pour apporter quelque réponse. Nous remarquons que, de nos jours, le mot « symbole » est galvaudé justement à cause de son hétérogénéité sémantique attestant un malaise définitoire. Mais cette « forêt symbolique » n'est pas sans raison, puisque ce mot est polysémique, comme en témoignent les diverses entrées lexicales et les emplois variés de certains socio-anthropologues et psychanalystes. Pour mieux saisir l'origine du problème, nous devons remonter aux sources étymologiques du mot. Une telle analyse nous permettra de mieux comprendre les raisons de cette polysémie. Nous verrons d'ailleurs comment cette polysémie s'actualise au sein de disciplines telles que la psychologie et la socio-anthropologie. En regard de l'ampleur de cette dispersion, il sera important de présenter les approches théoriques ayant permis de systématiser le fonctionnement du symbole. Les théoriciens, tels Saussure, Hjelmslev, Eco et Peirce, malgré les dissensions attestées selon les traditions, sont certainement ceux qui ont le mieux su conceptualiser l'ensemble du champ définitoire du symbole.

ANALYSES ÉTYMOLOGIQUES DU MOT « SYMBOLE »

L'étymologie nous permettant de comprendre la diachronie, nous utilisons les travaux d'Alain Rey, spécialiste en la matière. Que ce soit pour ses contributions au *Dictionnaire historique de la langue française* ou au *Grand Robert de la langue française*, le lexicographe français amorce son article sur le symbole par une analyse étymologique qu'il décline ensuite pour rendre compte, dans une perspective historique, des différentes acceptions homologuées.

Dérivé du grec *sumbolon*, le mot «symbole» désigne un signe de reconnaissance, précisément un

[...] *objet coupé en deux dont deux hôtes conservaient chacun une moitié qu'ils transmettaient à leurs enfants ; on rapprochait les deux parties pour faire la preuve que des relations d'hospitalité avaient été contractées.* (Rey [dir.], 2004 : 3719)

L'aspect relationnel qui se dégage de cette étymologie émane du verbe *sumballein* signifiant «jeter ensemble», «joindre», «réunir», et aussi «mettre en contact».

L'héritage grec chemine jusqu'au XIV^e siècle pour être, entre autres, repris par le latin et devenir *symbolum*.

Dès lors, il représente la croyance et désigne spécifiquement le «tableau des principaux articles de la foi» (Rey [dir.], 1991 : 95). Cet emploi, encore rare, devient plus fréquent au cours du XVI^e siècle dans le domaine de la théologie et prend le sens de «signe extérieur d'un sacrement» (*ibid.*). Outre l'emploi religieux, le mot «symbole» signifie également un

[...] *fait ou objet naturel perceptible qui évoque, par sa forme ou sa nature, une association d'idées «naturelle» dans un groupe social donné avec quelque chose d'abstrait ou d'absent.* (*Ibid.*)

Cette acception est courante jusqu'aux XVII^e et XVIII^e siècles pour désigner, d'une part, un «signe constituant une marque de reconnaissance pour les initiés au mystère (1690)» (*ibid.*), en référence à l'utilisation antique, et, d'autre part, un «jeton servant de signe monétaire (1798)» (*ibid.*). À la même époque, deux autres sens, provenant du bas latin *symbola*, sont référencés ; il s'agit de la «quote-part payée dans un repas commun» (*ibid.*) et de la collation. L'usage actuel du mot «symbole» ne reprend cependant pas toutes les définitions susmentionnées. Celles qui émergent à la fin du XVII^e siècle et qui renvoient au contexte culinaire sont rapidement abandonnées, alors que celles qui s'inscrivent dans la veine étymologique perdurent encore.

UNE LEXICOGRAPHIE ÉPINEUSE

Malgré une identité étymologique apparente, les définitions contemporaines font montre d'une disparité définitionnelle contraignante pour les

dictionnaristes et les encyclopédistes. En effet, chacun propose une structure lexicographique singulière qui produit une confusion sémantique. En guise d'exemple, nous présentons une analyse comparative entre le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* et le *Dictionnaire historique de la langue française*.

Dans le *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* ([1926] 2002), André Lalande écrit un article sur le symbole débutant par une analyse étymologique. Il affirme d'emblée que le symbole est un «[...] signe de reconnaissance, formé par les deux moitiés d'un objet brisé qu'on rapproche ; plus tard, signe quelconque, jeton, cachet, insigne, mot d'ordre, etc.» (*ibid.* : 1079). Cette description, des plus concises, apparaît toutefois quelque peu incohérente, car, bien qu'elle soit ancrée étymologiquement, elle intègre des acceptions plus tardives que les propositions grecques et latines. À partir de cette considération définitionnelle, André Lalande développe trois rubriques qui posent problème. La première définit un symbole qui renvoie à «ce qui représente autre chose en vertu d'une correspondance analogique», donc aux «éléments d'un algorithme rigoureux», soit les symboles numériques et algébriques, et à «tout signe concret évoquant (par un rapport naturel) quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir par les sens : “le sceptre, symbole de la royauté”». Dans la deuxième rubrique, le symbole désigne «un système continué de termes dont chacun représente un élément d'un autre système» (*ibid.* : 1079-1080), la métaphore étant un des exemples les plus manifestes de ce cas de figure. Finalement, le philosophe termine son analyse lexicale par une définition associant le symbole au formulaire d'orthodoxie¹.

Devant cette architecture lexicographique, nous devons souligner l'aspect assez étonnant de la composition des rubriques. Umberto Eco, très incisif, dénonce à cet effet, en 1984, dans son ouvrage *Sémiotique et philosophie du langage*², un problème de fond. Il critique l'acception donnée par André Lalande qui, de son point de vue, est un amalgame définitionnel exempt de toute logique structurelle. N'est-il pas irrationnel d'énumérer les symboles

algébriques, algorithmes et numéraux, par essence purement conventionnels, à l'intérieur de la rubrique qui définit le symbole en fonction de sa nature analogique? L'incohérence qui se dégage de cet exemple fait écho à un manque de rigueur évident observé en plusieurs endroits de la définition lalandienne. La deuxième entrée lexicale de l'article n'est en cela pas différente puisqu'elle désigne «un système continué de termes dont chacun représente un élément d'un autre système» et propose à titre d'exemple la métaphore. Or, celle-ci procède justement du passage d'un système à l'autre sur la base d'une correspondance analogique et, en cela, elle devrait être insérée dans la première rubrique. Enfin, l'ensemble de définitions de l'article d'André Lalande est suivi d'une discussion d'experts qu'Umberto Eco considère comme «[u]n des moments les plus pathétiques de la lexicographie philosophique» (1988a: 191), car celle-ci laisse penser que «le symbole est à la fois tout et rien» (*ibid.*: 192). Le problème de la proposition définitionnelle d'André Lalande s'avère être un raisonnement structurel illogique, confus et erroné étayant son article. Bien que l'article commence par l'étymologie du mot, l'auteur se fourvoie dans les entrées lexicales par une ordonnance insensée des définitions. La confusion afférente à ces incohérences structurelles produit un imbroglio sémantique qui découle fondamentalement de la nature polysémique du mot «symbole». Ainsi, les structures lexicographiques des définitions proposées par André Lalande rendent compte d'un chaos lexical et participent à l'opacité sémantique du mot.

Considérons à présent l'analyse lexicographique énoncée dans *Dictionnaire historique de la langue française* (2004) qui, à la différence de celle d'André Lalande, fait preuve d'une cohérence structurelle et définitionnelle dont découle une clarté sémantique. De plus, cette analyse lexicographique présente les nombreux sens résultant des dérives sémantiques attestées au fil du temps par l'évolution du mot de même que ses réappropriations par diverses disciplines. Les lexicographes du *Dictionnaire historique de la langue française*, Alain Rey en tête, démontrent

que la polysémie provenant des origines latines s'est déclinée pour produire différents types d'utilisation du mot «symbole», chacun trouvant dans des champs disciplinaires variés³ des réalisations plus ou moins concrètes.

Le lexicographe français dénombre trois sous-catégories. La première assimile le symbole à une figure ou «une personne qui incarne de façon exemplaire quelque chose [...] [et qui] en vertu d'une convention arbitraire correspond à une chose ou à une opération qu'il désigne» (Rey [dir.], 2004: 3719). Le symbole est employé ainsi en chimie, en numismatique, en mathématiques, en publicité et en informatique. De fait, les chimistes ont mis au point des symboles pour classer les éléments sous la forme d'un tableau (exemple: Au = Or); les créateurs publicitaires ont réalisé des logos pour représenter une marque et les mathématiciens ont inventé les symboles «+» et «-» pour signaler une addition et une soustraction. Parallèlement à cette sous-catégorie, Alain Rey en mentionne deux autres: l'une apparaît dès 1818, dans laquelle le symbole est «un énoncé descriptif narratif, susceptible d'une double interprétation» (*ibid.*); l'autre introduit la dimension sémiotique. La dernière version du *Petit Robert* reprend ces trois rubriques du *Dictionnaire historique de la langue française*, mais les représente cette fois sous la même catégorie, définissant alors le symbole comme «ce qui représente autre chose (signe) en vertu d'une correspondance analogique» (2007: 2482). Pour chaque rubrique, des considérations littéraires, sociologiques, psychanalytiques, linguistiques et sémiotiques s'intègrent à une spécification de la discipline employant chaque acception. Au vu de l'intérêt porté par plusieurs disciplines à la question du symbole, nous voulons examiner celles qui l'ont placé au centre de leur réflexion épistémologique et qui ont élaboré des outils conceptuels probants. Chaque discipline retenue, c'est-à-dire la psychanalyse, la sociologie et la phénoménologie, définit différemment le concept de symbole, accentuant par là la polysémie du mot. D'ailleurs, il est parfois déroutant de constater que le «symbole», au sein

d'une même discipline, est utilisé dans des acceptions différentes. Ainsi allons-nous voir que, dans le domaine de la psychologie, si Sigmund Freud et Carl G. Jung intègrent le symbole à leur schéma de pensée, ils ne l'exploitent pas de la même façon.

CONSIDÉRATIONS PSYCHOLOGIQUES ET SOCIO-ANTHROPOLOGIQUES SUR LE SYMBOLE

Au début du XX^e siècle, Sigmund Freud révolutionne le monde de la psychologie. La discipline qu'il construit est vaste et complexe, car elle se constitue de plusieurs thèmes de recherche dans lesquels le symbole est constamment convoqué. Pour avoir une meilleure connaissance de la psychologie humaine, la psychanalyse explore l'inconscient individuel et explique que les symboles statuent sur les modalités psychiques de l'être humain. La psychanalyse freudienne ancre sa théorie dans une perception sexuée du fonctionnement humain. En effet, le psychanalyste autrichien fonde son modèle sur un concept appelé la « libido ». Celle-ci est une énergie psychique qui s'actualise au niveau inconscient sous la forme de pulsions sexuelles. Selon lui, l'être humain est constamment en proie aux notions de plaisir (pulsions de vie) et de déplaisir (pulsions de mort), toutes deux étant intimement liées au processus libidinal. Dès lors, le symbole investit cette dualité selon un vécu personnel pour rendre compte de l'évolution psychologique individuelle : Freud a recours aux symboles pour expliquer les stades de développement de l'être humain et le fonctionnement onirique de la psyché.

Toujours selon Freud, le processus de développement de l'enfant se divise en deux grandes étapes identifiées par la période des castrations⁴ non œdipiennes⁵ et celle des castrations œdipiennes, les dernières étant conditionnées par le complexe d'Œdipe⁶. Ce dernier est présent chez les enfants des deux sexes, aussi Freud refuse-t-il en 1909 la proposition de son élève Carl G. Jung d'utiliser un autre nom pour désigner le même phénomène chez la petite fille. À l'instar du complexe d'Œdipe chez le garçon, Carl G. Jung recommande l'emploi de

l'expression « complexe d'Électre »⁷ qui rend compte du développement de la petite fille. Quelle que soit la filiation, freudienne ou jungienne, les deux démarches rendent compte, au niveau de l'inconscient, d'un schéma identique, c'est-à-dire un désir éprouvé par l'enfant pour le parent de l'autre sexe et une hostilité envers le parent du même sexe. Par conséquent, c'est grâce au réinvestissement du mythe et surtout au message symbolique afférent⁸ que Sigmund Freud normalise le fonctionnement psychologique. En effet, le petit enfant doit passer par le stade d'amour pour le parent de sexe opposé et d'antipathie pour celui du même sexe pour compléter son processus identitaire. Le recours au mythe permet au psychanalyste autrichien de justifier et probablement de légitimer le modèle qu'il édifie pour rendre compte du développement psychologique normal de l'enfant.

Freud exploite les symboles, à travers les mythes, pour effectuer également l'analyse des rêves, mais cette fois selon des considérations pathologiques. Dans *L'Interprétation des rêves*, il explique que les rêves, par les symboles qu'ils contiennent, sont les porte-parole d'une pensée traumatisée, car ils représentent des images substitutives dont le contenu latent élabore un discours refoulé par un mécanisme de censure psychique. À partir de là, Freud entend parvenir à une interprétation des rêves selon un schéma récurrent, préétabli universellement (un traumatisme donné se manifeste toujours de la même manière dans les rêves), et aussi selon le contexte sociétal du rêveur. L'analyse des rêves exige de comprendre non seulement le message symbolique, souvent libidinal dans la conception freudienne qui symbolise le traumatisme du rêveur, mais aussi le lien existant avec l'événement de son quotidien ayant réveillé le choc psychique et déclenché le rêve.

Selon ces points de vue psychanalytiques (le complexe d'Œdipe et l'interprétation des rêves), force est de constater que, dans le modèle freudien, le symbole fonctionne sur le mode d'un transfert sémantique effectué par une correspondance analogique. L'élément qui conditionne la correspondance interprétative est le symbole, que

celui-ci s'actualise dans les récits mythologiques ou dans les rêves. Dans ces cas, le transfert sémantique n'est pas infini, car le symbole qu'il sollicite est tourné vers la seule expression d'une libido censurée ou refoulée. Cette inclination à expliquer les stades de développement chez l'enfant et les traumatismes dans les rêves par une constante référence sexuelle amène le socio-anthropologue français Gilbert Durand à classer la pratique freudienne du symbole dans ce qu'il nomme l'«herméneutique réductrice» ([1964] 1968: 38). En effet, le symbole freudien se limite à la manifestation de symptômes sexuels; en cela, il est conditionné par une seule motivation, celle de trouver une causalité sexuelle au processus identitaire. Selon Gilbert Durand, cette réduction herméneutique rapproche plus le symbole freudien d'un «effet-signe» (*ibid.*: 43) dont la signification serait motivée non pas par un processus sémiotique illimité, mais par un renvoi terme à terme devenu conventionnel dans la conception psychanalytique. Ainsi, le socio-anthropologue explique que la psychanalyse ne découvre

[...] l'imagination symbolique que pour essayer de l'intégrer dans la systématique intellectualiste en place, que pour tenter de réduire la symbolisation à un symbolisé sans mystère. (Ibid.: 39)

À l'inverse de Freud, Carl G. Jung inscrit le symbole dans un processus interprétatif multiple. La limitation de l'interprétation freudienne à l'«obsession» libidinale et au développement individuel dérange Jung, qui, rappelons-le, avait proposé à son maître la distinction entre la sexualité du garçon et celle de la fille par la prise en considération du complexe d'Électre. Cette différence de points de vue cache une distance de plus en plus profonde entre les deux hommes, jusqu'au moment où Jung s'affranchit du modèle freudien et institue la psychologie analytique, également appelée «psychologie des profondeurs». Celle-ci se fonde sur la connaissance des bases archétypales inhérentes à tous les individus et détermine un schéma psychologique singulier. La scission est évidente: Jung se distingue fondamentalement de la pensée freudienne par une

conception collective de l'inconscient dont les structures archétypales attestent une universalité exprimée sous forme de mythes et de symboles plurivoques. Le psychologue suisse définit le symbole par le renvoi qu'il opère, pour aboutir non à un seul sens, mais à plusieurs sens. D'ailleurs, il explique la distinction qu'il fait entre la signifiante univoque et la signifiante plurivoque par la distinction entre le sémiotique et le symbolique et souligne ainsi subtilement sa divergence avec la pensée freudienne.

Le contenu imaginaire de la pulsion peut être interprété soit de façon réductrice, c'est-à-dire sémiotique, comme une autoreprésentation de cette pulsion, soit de façon symbolique, comme sens spirituel de l'instinct biologique. ([1971] 1980: 28)

Durand précise que le sens spirituel correspond chez Carl G. Jung à l'archétype, c'est-à-dire à

[...] une forme dynamique, une structure organique des images, mais qui déborde toujours les concrétions individuelles, biographiques, régionales et sociales, de la formation des images. (1968: 62)

Jung considère le terme «sémiotique» dans une acception saussurienne, soit une correspondance conventionnelle entre deux parties. Il n'est donc pas étonnant qu'il se distingue de la conception freudienne puisque, selon lui, l'archétype fait le lien entre les images conscientes et celles qui sont inscrites dans les profondeurs de l'inconscient par une correspondance analogique. Les transferts sémantiques qui en découlent produisent, selon lui, une pluralité de sens dont les occurrences, bien que parfois antagonistes, en modèlent l'entièreté. Par exemple, le cercle désigne autant l'unité principielle que l'unité du temps. La compréhension jungienne du symbole s'inscrit dans une volonté de justifier l'existence d'un inconscient collectif qui réunit les cultures. Autrement dit, la psychologie des profondeurs propose de décrire l'inconscient collectif dans le but de comprendre les universaux psychologiques qui caractérisent l'homme.

De tels universaux sont également convoqués dans les travaux de la sociologie, notamment par le biais de l'anthropologie et de l'ethnologie.

En empruntant une posture différente, l'anthropologue français Claude Lévi-Strauss bâtit ses réflexions sur une logique structurale et oriente ses recherches vers le fonctionnement non plus individuel, mais sociétal. Dès la fin des années 1950, Lévi-Strauss œuvre dans le champ des sciences sociales. Il pratique une sociologie comparée en étudiant le fonctionnement sociétal de diverses civilisations, notamment celle des Indiens Bororos du Brésil central ou encore celle des Indiens de l'Asie du Sud. Selon lui,

[...] toute culture peut être considérée comme un ensemble de systèmes symboliques au premier rang desquels se placent le langage, les règles matrimoniales, les rapports économiques, l'art, la science, la religion [...] ([1950] 2003: XIX)

– les systèmes symboliques étant les mythes. La méthode de Claude Lévi-Strauss consiste à analyser les modalités structurelles du mythe utilisées dans l'organisation sociétale. Dès lors, la culture est conçue, à l'instar du langage, comme un système structural.

Dans son *Anthropologie structurale*, l'auteur établit les modalités de sa pensée dans une perspective structuraliste et emprunte à la linguistique, notamment à la phonologie, ses mécanismes structurels. De fait, il explique que la compréhension du fonctionnement sociétal s'inspire du modèle de la linguistique structurale.

1° Comme tout être linguistique, le mythe est formé d'unités constitutives; 2° ces unités constitutives impliquent la présence de celles qui interviennent normalement dans la structure de la langue, à savoir les phonèmes, les morphèmes et les sémantèmes. Mais elles sont, par rapport à ces derniers, comme ils sont eux-mêmes par rapport aux morphèmes, et ceux-ci par rapport aux phonèmes. Chaque forme diffère de celle qui précède par un plus haut degré de complexité. Pour cette raison, nous appellerons les éléments qui relèvent en propre du mythe (et qui sont les plus complexes de tous): grosses unités constitutives [ou mythèmes].
(Lévi-Strauss, 1958: 232-233)

Rappelons que le morphème, en phonologie, est la plus petite unité porteuse de sens de la langue. Seul, il ne génère aucune signification. C'est la combinaison

avec les monèmes qui lui confère un sens. Lévi-Strauss postule que, à l'instar de cette structure, seul, le mythe est vide de sens et n'obtient de valeur sémantique qu'une fois relié aux autres mythes. Tout comme la phonologie étudie les structures signifiantes des phonèmes et les mécanismes sémantiques qui les régissent, l'anthropologie structurale analyse la relation des mythes entre eux, ainsi considérés comme les modes d'expression d'une société donnée.

Pour ce qui est de l'aspect relationnel entre les différentes structures d'une société, les systèmes symboliques procèdent à l'image du schéma sémiotique. Le sémioticien Umberto Eco conclut donc que, dans la conception lévi-straussienne, « le symbolique s'identifie au sémiotique » (1988a: 197).

Le constat d'Eco ainsi que les approches psychologiques mentionnées plus haut appellent une remarque fondamentale: l'utilisation du mot « symbole », qu'elle soit sociologique ou psychologique, signale une compréhension différente de ce mot, créant un effet d'imbroglio théorique. Il est alors important de considérer à présent les modèles qui, sur le plan théorique, ont permis de penser le statut et le rôle du symbole. La première question est celle de son statut. L'ensemble des analyses définitoires du mot symbole ainsi que les considérations psychologiques et sociologiques n'ont fait que révéler une sorte d'instabilité terminologique latente que nous expliquons en termes sémiotiques: le symbole est-il un signe?

SIGNE ET SYMBOLE :

UNE AMBIGUÏTÉ AU SEIN MÊME DE LA SÉMIOTIQUE

Les acceptions du mot « symbole » préalablement mentionnées nous amènent à nous demander si l'imbroglio sémantique ne provient pas d'une querelle de mots. « Symbole » et « signe » se disputent-ils le même sens? Plus qu'une querelle, nous pensons qu'il s'agit d'une confusion lexicale qui se manifeste tantôt sous la forme d'un emploi synonymique, tantôt sous celle d'une utilisation générique d'un terme par rapport à l'autre. Dans le premier cas, « symbole » peut être utilisé au même titre que « signe », alors que dans

le second, il est son générique (ou inversement). Cette dernière situation justifie l'inquiétude de Paul Ricœur à propos d'une éventuelle impasse sémantique.

Si nous appelons symbolique la fonction signifiante dans son ensemble, nous n'avons plus de mot pour désigner ce groupe de signes dont la texture intentionnelle appelle une lecture d'un autre sens dans le sens premier, littéral, immédiat.

(1965: 21-22)

Il est alors temps de convoquer la sémiotique, tout en jouant de prudence, car, au sein même de la discipline, les écoles de pensée statuent différemment sur la notion de signe, de même que sur celle de symbole.

L'ampleur du problème est clairement synthétisée par la définition que propose Christian Vanden Berghen. « Le symbole est un signe: il permet le passage du visible à l'invisible [...] » (1998: 3). Cette acception est fascinante, car elle met en perspective les problèmes suscités par l'utilisation du mot « signe » selon les postures théoriques adoptées. Parlons-nous ici d'un signe au sens de Saussure ou au sens de Peirce? Cette distinction est fondamentale, car, au sein des deux traditions, elle n'implique pas le même type de relation au symbole. Alors que la première exclut le symbole de ses considérations sémiotiques et oppose au sémiotique un mode symbolique, la seconde l'intègre au mode sémiotique conférant au symbole une fonction de signe.

Au début du XX^e siècle, le linguiste Ferdinand de Saussure élabore à Genève un modèle sémiologique dans lequel il établit la nature binaire du signe linguistique. Ce dernier est constitué d'un signifiant et d'un signifié dont la relation est conditionnée par un principe conventionnel appelé « arbitraire du signe » ([1916] 1972: 100). En guise d'exemple, il spécifie la nature de la relation signifiant-signifié des mots « sœur » et « bœuf ».

[...] l'idée de « sœur » n'est liée par aucun rapport intérieur avec la suite de son s-ö-r qui lui sert de signifiant; il pourrait être aussi bien représenté par n'importe quel autre: à preuve les différences entre les langues et l'existence même de langues différentes: le signifié « bœuf » a pour signifiant b-ö-f d'un côté de la frontière, et o-k-s (Ochs) de l'autre. (Ibid.)

Saussure reconnaît la nécessité de nuancer la systématisation initiale de son principe d'arbitrarité en précisant que celui-ci n'est pas absolu.

Le principe fondamental de l'arbitraire du signe n'empêche pas de distinguer dans chaque langue ce qui est radicalement arbitraire, c'est-à-dire immotivé, de ce qui ne l'est que relativement. (Ibid.: 181)

De fait, le linguiste mentionne la possibilité pour un signe d'être modalisé par un arbitraire relatif: c'est le cas, par exemple, du mot *dix-neuf*, composé de *dix* et de *neuf*. Qu'il soit relatif ou absolu, l'arbitraire du signe détermine la nature sémiotique qui lie le signifiant au signifié sur la base d'une correspondance conventionnelle.

Le symbole effectuant également un renvoi sémantique entre deux termes, son utilisation a parfois donné lieu à des confusions avec le signe. Saussure déplore cette assimilation abusive et insiste sur la distinction entre les deux grâce à la nature arbitraire du signe, absente du symbole.

On s'est servi du mot symbole pour désigner le signe linguistique, ou plus exactement ce que nous appelons le signifiant. Il y a des inconvénients à l'admettre, justement à cause de notre premier principe. Le symbole a pour caractère de n'être jamais tout à fait arbitraire; il n'est pas vide, il y a un rudiment de lien naturel entre le signifiant et le signifié. Le symbole de la justice, la balance, ne pourrait être remplacé par n'importe quoi, un char, par exemple.

(Ibid.: 101)

Si le symbole n'est « pas vide de sens » et « jamais tout à fait arbitraire », cela suppose qu'il est motivé et qu'il implique en cela un renvoi de terme à terme conditionné par un processus interprétatif. C'est d'ailleurs ce que confirme la définition du mot « symbole » énoncée par Louis Hjelmslev.

Le mot symbole ne devrait être employé que pour des grandeurs qui sont isomorphes avec leur interprétation, telles que des représentations ou des emblèmes comme le Christ de Thorvaldsen, symbole de la miséricorde, la faucille et le marteau, symbole du communisme, les plateaux et la balance, symbole de la justice [...]. (1968: 143)

Portons une attention particulière à la proposition hjelmslevienne et, précisément, à l'exemple de la balance, symbole de justice. La relation entre la forme iconique |balance| et l'objet de référence s'établit sur un mode analogique, mais la relation entre ce motif et sa signification symbolique (justice) est conventionnelle, puisque nous devons apprendre le sens de l'icône |balance| en tant que figure de la justice. Cet exemple démontre que l'opposition arbitraire/motivé ne suffit pas à justifier la distinction entre le signe et le symbole, car même si le signe s'inscrit dans une dynamique d'arbitrarité et le symbole dans une dynamique de motivation, chacun peut être partiellement investi des deux principes. Si la distinction entre « arbitraire » et « motivé » est fondamentale, ce n'est pas elle, pour autant, qui conditionne la différenciation entre le signe et le symbole. C'est principalement la prise en compte de l'argument référentiel qui permet d'opérer la démarcation entre les deux. En effet, les exemples de symboles fournis par Saussure et Hjelmslev exposent un processus de symbolisation généré par la présence d'un objet de référence. Rappelons que la conception saussurienne du signe, qui s'élabore à partir de la notion de langue, occulte partiellement l'argument référentiel convoqué, quant à lui, par le symbole. Dans cette optique, le référent ne peut en aucun cas être pensé en termes de signe. Ainsi, dès que l'argument référentiel est engagé, s'opère un processus interprétatif tributaire d'un principe de motivation. Le symbole « fait sens » parce qu'il est en relation d'analogie avec le signe auquel il renvoie. C'est pourquoi Umberto Eco stipule que « Saussure appelle |symbole| ce que Peirce appellerait |icône| » (1988a: 201).

Dans la tradition européenne, le sémiotique et le symbolique sont perçus de manière distincte. Toutefois, la position saussurienne ne fait pas l'objet d'un consensus, puisque d'autres sémioticiens⁹ incluent le référent aux objets étudiés par la sémiotique et intègrent la fonction symbolique.

À la différence de la conception binaire du signe dans la tradition européenne, le logicien et

mathématicien Charles S. Peirce propose une conception ternaire du signe qui prend en compte l'objet de référence et définit le processus de signification comme une sémiose dont l'objectif est d'opérer sans fin des transferts de sens. Ainsi, dès la fin du XIX^e siècle, Peirce pose les fondements d'une sémiotique qui permet d'élaborer une théorie générale dont l'objectif est de rendre compte des mécanismes d'acquisition des savoirs en termes de signes. Il fonde sa théorie sur le principe suivant: un signe est quelque chose dont la connaissance permet de connaître quelque chose d'*autre*. Celui-ci est constitué d'un *representamen*, d'un interprétant et d'un objet définis comme suit:

Un signe ou representamen, est quelque chose qui tient lieu pour quelqu'un de quelque chose sous quelque rapport ou à quelque titre. Il adresse à quelqu'un, c'est-à-dire crée dans l'esprit de cette personne un signe équivalent ou un signe plus développé. Ce signe qu'il crée, je l'appelle l'interprétant du premier signe. Ce signe tient lieu de quelque chose: de son objet.

(1978: 121 [2.228])

L'articulation de ces trois éléments opère un processus sémiotique qui, d'après Charles S. Peirce, est illimité.

Un Signe est toute chose reliée, par rapport à une Qualité, à une Seconde chose, son Objet, de façon à mettre une Troisième chose, son Interprétant, en relation avec le même Objet, et ce de manière à en mettre une Quatrième en relation avec cet Objet, sous la même forme, ad infinitum.

(1960: 2.92; notre traduction)

Autrement dit, Peirce définit le processus sémiotique comme un glissement sémantique incessant. Au fil de l'évolution de sa pensée sémiotique, il a élaboré deux typologies du signe: une première en neuf points, une autre en trente points. La seconde étant inachevée, il est préférable d'analyser la première typologie. Celle-ci se divise en trois parties: la première interroge l'identité du signe, la deuxième son rapport à l'objet et la troisième sa relation avec l'interprétant. Chacune de ces questions constitue une strate qui se subdivise à nouveau en

trois niveaux qualifiés par le sémioticien de niveau d'«être»: la priméité (l'être de la possibilité qualitative positive), la secondéité (l'être du fait actuel) et la tiercéité (l'être de la loi qui gouvernera les faits dans le futur). Tous les trois s'actualisent dans chaque problématique du signe pour identifier des sous-signes: le qualisigne, le sinsigne, le légisigne, l'icône, l'indice, le symbole, le rhème, le dicisigne et l'argument. Dès lors, la typologie en neuf points se présente ainsi:

- a) Ce qu'est le signe en lui-même
 - priméité: qualisigne
 - secondéité: sinsigne
 - tiercéité: légisigne.
- b) Ce qu'est le signe par rapport à l'objet
 - priméité: icône
 - secondéité: indice
 - tiercéité: symbole.
- c) Ce qu'est le signe par rapport à l'interprétant
 - priméité: rhème
 - secondéité: dicisigne
 - tiercéité: argument.

Le deuxième axe nous intéresse davantage puisqu'il modalise la relation du signe à l'objet en considérant les trois fonctions sémiotiques que sont l'icône, l'indice et le symbole. Considérons la signification de ces trois fonctions de signe. Lorsque le signe est dans une relation de ressemblance et de motivation avec son objet, du fait que «ses propriétés intrinsèques correspondent d'une certaine façon aux propriétés de cet objet» (Eco, 1988b: 63), il assume la fonction iconique.

Une icône est un representamen dont la qualité représentative est la priméité du representamen en tant que premier. C'est-à-dire une qualité qu'elle a en tant que chose la rend apte à être un representamen. Par conséquent n'importe quelle chose peut être un substitut de n'importe quelle chose à laquelle elle ressemble. (Peirce, 1978: 148 [2.276])

Le signe indiciel, quant à lui, entretient avec l'objet indiqué une relation de contiguïté physique ou causale.

[Un indice est] un signe ou une représentation qui renvoie à son objet non pas tant parce qu'il a quelque similarité ou analogie avec lui ni parce qu'il est associé avec les caractères généraux que cet objet se trouve posséder, que parce qu'il est en connexion dynamique (y compris spatiale) et avec l'objet individuel d'une part et avec les sens ou la mémoire de la personne pour laquelle il sert de signe, d'autre part.

(Ibid.: 158 [2.305])

Le symbole, quant à lui, est un signe dont la finalité est la signification. Il définit «une loi» (ibid.: 2.293, 162) et opère par convention sociale. Il est un signe arbitraire dont le rapport avec son objet est défini par un accord tacite. Selon Charles S. Peirce, le mot «symbole» ne définit pas le processus sémiotique et ne procède pas en soi à une détermination du signe. Il identifie une des fonctions du signe caractérisant la sémiose. Dans la tradition américaine, le renvoi sémantique opéré par la sémiose procède d'une articulation des trois fonctions de signe susmentionnées, c'est-à-dire iconique, indicielle et symbolique. Ces dernières ne sont donc pas exclusives et, utilisées isolément, elles ne permettent pas de définir le fonctionnement du processus sémiotique. Bien que la description de la trichotomie peircienne laisse supposer un clivage conceptuel entre chaque strate, il n'en est rien. Chaque strate est un état du signe qui ne fonctionne que dans l'interaction avec les autres. L'icône, l'indice et le symbole dits «purs» n'existent que sous forme théorique. Gérard Deledalle, reprenant Charles S. Peirce, rapporte que

[...] rien n'est en soi icône, indice ou symbole. C'est l'analyse d'une sémiose donnée (et non l'analyse formelle de la triade sémiotique) qui dira la «nature» de ses constituants.

(1990: 77)

C'est d'ailleurs ce qu'avait spécifié Peirce à propos de l'interaction desdits sous-signes. Analysons les potentialités du symbole sans oublier qu'elles valent aussi pour l'icône et l'indice.

Un symbole authentique est un symbole naturellement propre à déclarer que l'ensemble des objets dénoté par n'importe quel ensemble d'indices qui puisse lui être attaché de certaines façons,

est représenté par une icône qui lui est associée.

(Peirce, 1978: 162 [2.293])

Le symbole se trouve forcément impliqué dans une relation triadique avec l'icône et l'indice. Ainsi, le symbole peut être iconique mais aussi indiciel dans la mesure où, en plus d'être codifié, il peut ressembler à son objet (l'icône) ou lui être contigu (l'indice). Reprenons l'exemple saussurien de la balance, symbole de justice. Alors que, pour Saussure, l'identification du mot «balance» au «symbole de justice» ne fait pas partie de la dimension sémiotique telle qu'il la définit, cette même identification est investie dans la conception américaine de la sémiotique. La relation entre le signe «balance» et le signe «justice» s'obtient par un renvoi sémantique iconique et symbolique. Iconique, la relation de la balance à la justice s'explique par les propriétés communes (équilibre, mesure, etc.) qui identifient chacun des deux niveaux de sens et qui génèrent une correspondance fondée sur la notion de ressemblance. Symbolique, cette relation l'est parce qu'elle est établie par une convention sociale. D'ailleurs, la justice n'est-elle pas représentée dans de nombreuses toiles par une jeune femme tenant dans la main gauche une balance¹⁰?

La nature antithétique des conceptions saussuriennes et peirciennes par rapport à leur compréhension du symbole s'explique par l'intégration de l'argument référentiel – nous l'avons déjà observé –, mais aussi par le paramètre «analogique» ou «conventionnel». Chacune des deux traditions entrevoit différemment la nature du renvoi sémantique opéré par le symbole selon ces deux modalités. S'ils sont opposés, le conventionnel et l'analogique opèrent une différenciation entre le signe et le symbole (la tradition française de la sémiologie); s'ils sont unis, ils procèdent à l'élaboration du signe subdivisé en fonction iconique, indicielle et symbolique (la tradition américaine de la sémiotique).

Justifier l'opposition de points de vue entre les conceptions saussurienne et peircienne sur la question du symbole en utilisant la distinction entre conventionnel et analogique ne convient pas à Umberto Eco. Celui-ci pense régler le problème de choix entre les deux adjectifs «conventionnel» et «analogique» en proposant une explication diachronique dans laquelle il soutient que la relation entre le symbolisant et le symbolisé¹¹ était originellement instituée par une correspondance analogique, mais qu'elle est devenue, au fil du temps, conventionnelle. Ainsi, il justifie son hypothèse en mentionnant l'évolution des emblèmes et des allégories. «Même si ces configurations avaient à l'origine quelque motivation "iconique", elles ont, par la suite, fonctionné comme des artifices totalement conventionnels» (1988a: 201). Eco s'inscrit dans la mouvance de la tradition peircienne, dont il reprend le processus sémiotique pour expliquer le fonctionnement du renvoi sémantique du mode interprétatif qu'il appelle également le «mode symbolique». Il précise à cet effet:

On a un symbole chaque fois qu'une séquence donnée de signes suggère, au-delà du signifié qui leur est immédiatement assignable à partir d'un système de fonctions de signe, un signifié indirect. (Ibid.: 203)

Dès lors, le signe premier engendre, grâce au processus sémiotique, un transfert sémantique engageant un autre signe, intégrant ainsi une signification dérivée. Le trajet de symbolisation s'inscrit alors dans un processus de sursignification. Précisons que le deuxième sens n'annule pas pour autant les traits signifiants du premier. En fait, il inclut un discours qui le prolonge et le dynamise en lui annexant d'autres valeurs sémantiques. La sémiologie accomplie alors n'est pas limitée par un sens unique puisqu'elle génère de multiples occurrences interprétatives. À l'instar de l'historien Mircea Eliade qui mentionne en 1952 que le symbole est «multivalent», le sémioticien italien préfère qualifier

la multitude d'occurrences interprétatives en termes de « flou fondamental de significations » et de « nébuleuse de propriétés possibles ».

Une expression, si dotée soit-elle de propriétés précises qui se veulent semblables aux propriétés de contenu véhiculé, renvoie à ce contenu comme à une nébuleuse de propriétés possibles.

(Eco, 1988a: 213)

Utilisant l'exemple de la roue, Umberto Eco rend compte du fonctionnement polysémique du symbole et, en fonction de chaque empreinte lexicale, lui attribue différentes lectures symboliques. Ayant une forme orbiculaire, la roue produit un mouvement de progression qui lui permet d'avancer. La circularité de son contour et l'équidistance entre le centre et chacun des points de sa périphérie lui confèrent une symétrie parfaite. Selon le trait définitionnel sélectionné, la roue revêt les significations symboliques suivantes :

[...] le temps (circulaire et en mouvement), la divinité (où tout est symétrie et proportion), l'éternel retour, le caractère cyclique du processus vie/mort, l'énergie créatrice où les perfections circulaires de l'ensemble des êtres sont harmonieusement générées à partir d'un centre unique... La roue peut me renvoyer à toutes ces entités à la fois, et dans une nébuleuse de contenu que je constitue, on pourra avoir la coexistence d'entités contradictoires comme la vie et la mort. Ainsi, j'emploie la roue sur un mode symbolique. (Ibid.: 237)

Précisons que si la « nébuleuse de contenu » est afférente au symbole, cela ne signifie pas pour autant que ce dernier désigne tout et n'importe quoi. En effet, compte tenu de sa plurivocité, il contient certes diverses possibilités sémantiques, mais ces dernières ne sont pas convoquées simultanément. Seules quelques-unes sont actualisées dans un contexte de symbolisation déterminé.

Le symbole est une notion complexe qui, en plus d'être polysémique, trouve des résonances variées selon les disciplines envisagées et au sein même de ces disciplines. Preuve en est la différence théorique entre

les conceptions freudienne et jungienne du symbole. Pour comprendre ces différends, il est nécessaire de savoir quelles sont les modalités théoriques impliquées dans chacune des thèses. La sémiotique (au sens large), en tant que science des signes et du sens, a parfaitement su formaliser toutes les acceptions du mot « symbole » grâce aux diverses thèses formulées sur la question du signe. De la différence naît une communauté de sens fondamentale pour appréhender tout type de symbole et observer son mode de fonctionnement dans un contexte d'énonciation déterminé.

NOTES

1. Ce formulaire est un texte qui contient les lois de l'orthodoxie ainsi que les professions de foi communes aux trois confessions chrétiennes (catholicisme, orthodoxie et protestantisme), comme le symbole de Nicée.
2. Voir en particulier le « chapitre IV : le mode symbolique » (1988a : 191-237).
3. L'engouement de la psychanalyse, de la psychologie, de la linguistique, de l'histoire de l'art, de l'histoire des religions, de l'anthropologie, de la sociologie, de la logique, de la sémiotique pour le symbole est manifeste. Parmi les figures de proue ayant abordé la question du symbole, citons Sigmund Freud, Carl G. Jung, Ernest Jones, Jacques Lacan. Les linguistes qui ont posé les bases d'une telle réflexion sont Émile Benveniste, Ferdinand de Saussure, Roman Jakobson. Du côté de l'histoire de l'art et de l'histoire des religions, mentionnons Émile Mâle et Georges Dumézil, qui ont manifesté un vif intérêt pour le symbole. Ce dernier a également intéressé l'anthropologue C. Lévi-Strauss, le sociologue Henri Lefebvre, le logicien Edmond Ortiguès, ainsi que les sémioticiens Charles S. Peirce, Roland Barthes et Umberto Eco.
4. La castration est un processus psychique qui s'effectue chez un être humain quand un autre individu lui signifie que l'accomplissement de son désir sous la forme qu'il voudrait lui donner est interdit. En ce sens, la castration consiste à donner les moyens à un enfant de faire la différence entre l'imaginaire et la réalité autorisée.
5. Elles sont au nombre de trois : les castrations ombilicale, orale et anale.
6. Nous renvoyons le lecteur au travail de Marie Balmay qui a réalisé en 1994 une étude magistrale et éclairante sur Sigmund Freud et l'Œdipe.
7. Ce nom est lui aussi inspiré de la mythologie grecque dans l'histoire suivante : Électre est la fille d'Agamemnon (roi de Mycènes) et de Clytemnestre. Agamemnon part combattre à Troie. À son retour de

la guerre, il est assassiné par l'amant de sa femme Clytemnestre. Électre, hors de la ville au moment du meurtre, décide de rentrer pour venger son père en tuant sa mère.

8. Le petit garçon ne peut tuer son père et épouser sa mère, et inversement chez la petite fille.

9. Nous pensons notamment à Charles S. Peirce, à Umberto Eco et au Groupe μ .

10. Nous pensons notamment à l'*Allégorie du triomphe de la justice* de Hans Aachen (1598) ou encore à l'*Allégorie de la Justice* de Gaetano Gandolfi (1760-1762).

11. Rappelons que le terme « symbolisant » est utilisé par Umberto Eco et identifie la partie visible du symbole, ou signifiant, chez Gilbert Durand et le sens direct, primaire ou littéral chez Paul Ricoeur. Le terme « symbolisé », quant à lui, employé par Umberto Eco qualifie la partie invisible du signe, ou signifié chez Gilbert Durand et le sens indirect, secondaire ou figuré chez Paul Ricoeur.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

BALMARY, M. [1994]: *L'Homme aux statues. Freud et la faute cachée du père*, Paris, Librairie générale française.

DELEDALLE, G. [1990]: *Lire Peirce aujourd'hui*, Bruxelles, De Boeck Université, coll. « Le point philosophique ».

DURAND, G. [(1964) 1968]: *L'Imagination symbolique*, Paris, PUF.

ECO, U. [(1984) 1988a]: *Sémiotique et philosophie du langage*, Paris, PUF, coll. « Formes sémiotiques »;

——— [1988b]: *Le Signe : histoire et analyse d'un concept*, Bruxelles, Labor, coll. « Media ».

ELIADE, M. [1952]: *Images et Symboles. Essai sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».

FREUD, S. [1967]: *L'Interprétation des rêves*, Paris, PUF;

——— [1978]: *Psychanalyse*, Paris, PUF, coll. « Les Grands textes »;

——— [1991]: *Sur la psychanalyse : cinq conférences*, Paris, Gallimard;

——— [1992]: *Abrégé de psychanalyse*, Paris, PUF, coll. « Bibliothèques de psychanalyse ».

HJELMSLEV, L. [1968]: *Prolégomènes à une théorie du langage*, Paris, Minuit.

HOUSER, N. et C. KLOESEL [1992]: *The Essential Peirce*, Bloomington et Indianapolis, Indiana Press University.

JUNG, C.G. [(1971) 1980]: *La psychologie du transfert illustrée à l'aide d'une série d'images alchimiques*, trad. de l'all. par É. Perrot, Paris, Albin Michel.

LACAN, J. [1957]: « La Psychanalyse, III », *Psychanalyse et sciences de l'homme*, Paris, PUF, 41-81;

——— [1975]: *Le Séminaire de Jacques Lacan, I. Les Écrits techniques de Freud (1953-1954)*, Paris, Seuil, coll. « Champ freudien ».

LALANDE, A. [(1926) 2002]: *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, PUF, coll. « Quadrige ».

LÉVI-STRAUSS, C. [(1950) 2003]: « Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss », *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF;

——— [1958]: *Anthropologie structurale*, Paris, Librairie Plon.

PEIRCE, C.S. [(1931-1935) 1960]: *Collected Papers*, sous la dir. de C. Hartshorne et P. Weiss, Cambridge (Mass.), Harvard University Press;

——— [1978]: *Écrits sur le signe*, rassemblés, traduits et commentés par G. Deledalle, Paris, Seuil, coll. « L'ordre philosophique ».

REY, A. (dir.) [1991]: *Le Grand Robert de la langue française*, 6 vol., Paris, Le Robert;

——— [2004]: *Dictionnaire historique de la langue française*, 3 vol., Paris, Le Robert.

REY, A. et J. REY-DEBOVE (dir.) [2007]: *Le Nouveau Petit Robert de la langue française*, Paris, Le Robert.

RICŒUR, P. [1965]: *De l'interprétation : essai sur Freud*, Paris, Seuil, coll. « Points ».

SAUSSURE, F. de [(1916) 1972]: *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot.

VANDEN BERGHEN, C. [1998]: « Symbole, symbolique et symbolisme ».

En ligne : <http://racines.traditions.free.fr/symboles/symbolrs.pdf> (page consultée le 21 janvier 2008).