Significances (Signifying), 2(1), 3-10.
DOI : https://doi.org/10.18145/significances.v2i1.214

Préambule
La « Disputa de los Griegos y de los Romanos » (*Libro de buen amor*) : interlocution, geste, signe linguistique

Marine Poirier[1]

Résumé

Dans le cadre du 2e volume de Significances (Signifiying)*, ce préambule propose de poser les termes du débat à partir d'une « fable exemplaire » : la « Dispute des Grecs et des Romains », quelques strophes d'une œuvre en vers du xiv^e^ siècle parmi les plus célèbres de la littérature espagnole, le* Libro de Buen Amor*. Ce célèbre épisode s'avère être une parfaite illustration de quelques grands principes linguistiques, pourtant peu mobilisés dans l'analyse traditionnelle : la « double contingence » ou l'ignorance par chacun des interlocuteurs de ce que le signe signifie pour l'autre ; le signifié comme construit* ex post*, résultant du positionnement d'un observateur extérieur ; la double conception du signe, comme représentation et comme action incarnée. L'analyse de cet édifiant passage débouche sur une évocation des différentes formes que prend la duplicité du signe linguistique.*

Mots-clés : « Dispute des Grecs et des Romains » *; Libro de Buen Amor ;* « double contingence » ; signe linguistique ; action incarnée.

Abstract

This preamble lays down the terms of the debate, based on an "exemplary fable," the "Dispute of the Greeks and Romans", stanzas of a 14th century opus in verse among the most famous in Spanish literature, the Libro de Buen Amor*. The episode proves to be a perfect illustration of some important linguistic principles that are underexploited in the traditional analysis: "double contingency" or the ignorance by each of the interlocutors of what the sign means for the other; the signified as constructed* ex post*, resulting from the positioning of an outside observer; the double conception of the sign, as representation and as embodied action. The analysis of this edifying passage leads to an evocation of the different forms taken by the duplicity of the linguistic sign.*

Keywords: "Dispute of the Greeks and Romans" ; *Libro de Buen Amor* ; "double contingency" ; linguistic sign, embodied action.

[1] Université Rennes 2 – Université de Lille SHS / ERIMIT (EA 4327).

> *Le signe est une articulation dialogique et en aucun cas un symbole.*
> (Douay & Roulland, 2014 : 54)
>
> *Le langage humain n'est pas qu'un jeu de formes encodant des idées, il est aussi une partie de gestes concertants dans une situation partagée dont on cherche à faire évoluer conjointement la compréhension et le contenu.*
> (Bottineau, 2017 : 21)

Parmi les premières strophes du *Libro de Buen Amor*[2] (*LBA*), figure le passage suivant, à valeur prologale, explicitement destiné à laisser au lecteur l'entière responsabilité de la réception et de l'interprétation de l'œuvre, l'auteur s'en « lavant les mains » au travers d'une fable jouant le rôle d'*exemple*. Celle-ci met en scène une dispute entre deux personnages, l'un grec et l'autre romain. Le cadre est celui d'une controverse au sujet des lois que possèdent les Grecs et que les Romains sont venus leur demander, souhaitant bénéficier d'une protection juridique similaire. Initié par les Grecs dans le but de vérifier que les Romains sont bien en accord avec eux sur certains principes fondamentaux, le débat se fait par gestes entre deux hérauts choisis par chaque peuple ; parmi toute une série d'éléments plaçant les deux représentants en totale opposition l'un par rapport à l'autre (origines respectives, statut social, habillement, attitudes émotionnelles), le geste apparaît comme la *seule interface* capable de leur permettre de se coordonner. À la fin du texte, l'impression d'échec cuisant que laisse cette tentative de coordination intersubjective aux yeux du lecteur, placé en position d'observateur extérieur, contraste vivement avec la certitude d'une indubitable réussite de part et d'autre des acteurs de la communication. C'est la construction même du *signe*, ses conditions de « réussite » ou d'« échec » et par là, son statut – est-ce la réussite ou l'échec d'un « symbole », d'une « articulation dialogique » (cf. la citation prise en épigraphe), de tout autre chose ? –, qui sont alors interrogés.

55 - Levantose el griego, sosegado, de vagar, et mostró sólo un dedo, que está çerca el pulgar; luego se asentó en ese mismo lugar; levantose el ribaldo, bravo, de mal pagar.	Le Grec se redressa, calme, sans se hâter, Et montra un seul doigt, qui est à côté du pouce, Ensuite il se rassit au même endroit. Le ribaud se dressa, furieux et menaçant.
56 - Mostró luego tres dedos contra el griego tendidos, el polgar con otros dos, que con él son contenidos en manera de arpón, los otros dos encogidos, asentose el nesçio, catando sus vestidos.	Il montra là trois doigts, contre le Grec tendus, Le pouce et les deux autres qui sont proches de lui En forme de harpon, les deux autres pliés. Puis le niais se rassit, attentif à ses habits.
57 - Levantose el griego, tendió la palma llana, et asentose luego con su memoria sana levantose el bellaco con fantasía vana, mostró puño çerrado; de porfia avía gana. […]	Le Grec se releva : tendit sa paume à plat Et s'assit derechef, avec sa mémoire saine. Le coquin se leva, plein de fantaisie vaine ; Montra un poing fermé : il voulait en découdre. […]
59 - Preguntaron al griego, qué fue lo que dixiera por señas al romano, e qué le respondiera dis: «Yo dixe, que es un Dios: el romano dixo, que era uno et tres personas, e tal señal fesiera.	On demanda au Grec ce qu'il avait donc dit Par signes au Romain et ce qu'il répondit. Il dit : « J'ai dit qu'il n'y a qu'un Dieu : le Romain a dit Qu'il était un en trois personnes, c'est le signe qu'il fit ;
60 - Yo dixe, que era todo a la su voluntad; respondió, que en su poder tenía el mundo, et dis verdat. Desque vi, que entendíen, e creíen la Trinidad, entendí que meresçíen de leyes çertenidad.»	J'ai dit que tout était sous sa volonté ; Il répondit qu'en son pouvoir il tient le monde et il dit vrai. Voyant qu'ils comprenaient la Trinité et y croyaient, J'ai compris qu'ils méritaient des lois la sûreté ».
61 - Preguntaron al bellaco, quál fuera su antojo. Dis': «Díxome, que con su dedo me quebrantaría el ojo,	On demanda au coquin ce qu'il avait pensé dire. Il dit : « il m'a dit qu'avec son doigt, il me crèverait l'œil !

[2] Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de Buen Amor*, 1330-1343.

d'esto ove grand pesar, e tomé grand enojo, et respondile con saña, con ira e con cordojo:	J'en fus très fâché et pris grande colère Et je lui répondis avec rage, plein d'ire
62 - que yo l' quebrantaría ante todas las gentes con dos dedos los ojos, con el pulgar los dientes. Díxom' luego após esto, que le parase mientes, que me daría grand palmada en los oídos retinientes.	Que je lui enfoncerais, devant toute l'assemblée, Avec deux doigts les yeux, les dents avec le pouce. Sur quoi il répliqua qu'il fallait que j'y veille, Qu'il me ferait d'une baffe tinter les deux oreilles.
63 - Yo l' respondí, que l' daría una tal puñada, que en tiempo de su vida nunca la vies' vengada; desque vio la pelea teníe mal aparejada, dexos' de amenasar do non gelo presçian nada.»	Je répondis que je lui donnerais tel coup de poing Que de sa vie il ne pourrait s'en voir vengé. Dès qu'il vit la bagarre aussi mal engagée, Il cessa de menacer où c'était sans effet.[3]

* *
*

Réussite de quoi, échec de quoi ?

La structuration du passage en deux mouvements bien distincts, l'un (strophes 55-57) plaçant le lecteur en observateur de la coordination gestuelle elle-même (le signifiant et ses effets pragmatiques sur le couple interlocutif), l'autre (strophes 59-63) le plaçant en commentateur de la *valeur sémantique* attribuée au signe par chacun des interlocuteurs[4], présente un intérêt essentiel. Outre le maintien d'un suspense participant au comique du passage, il a cet avantage de créer la distinction entre l'effet immédiat du geste signifiant et la valeur qui lui est attribuée réflexivement.

Dans le premier des deux mouvements, la communication au sens strictement maturanien[5] du terme apparaît bien aux yeux de chacun des deux partenaires comme une *réussite*, en ce sens que le geste (le signe) semble bien avoir *fait signifiant*[6] : dans les trois premières strophes ci-dessus citées, aux yeux de l'observateur extérieur qu'est le lecteur, s'établit entre les interlocuteurs une coordination qui fait *communication*. Le duo de hérauts se configure en un *couple* entrant dans une chorégraphie gestuelle dans laquelle le geste de l'un est signifiant pour l'autre en ce qu'il provoque chez lui un *effet*, une réaction, laquelle l'amène à son tour à agir sur son partenaire par un nouveau geste ; Grec et Romain se *répondent* ainsi l'un à l'autre dans un ballet de comportements coordonnés mutuellement déclenchés, et c'est à l'entière satisfaction de chacun que s'achève ce ballet. Cette coordination interpersonnelle va même jusqu'à produire l'effet escompté : le partage effectif des lois. Mais voilà que la seconde partie

[3] Texte cité d'après l'édition de Gerald Gybbon-Monypenny (1988). Traduction de France Autessere, Monique De Lope-Rivière, Amal El Ganaoui et Michel Jonin (2015). Strophes 55 à 63.

[4] Cette structuration est aussi soulignée par Biaggini (2013 : § 39).

[5] Maturana & Varela s'opposent à une conception de la communication en tant que transmission d'*information* (Bülher, Jakobson), cf. *infra* note 6. « En tant qu'observateurs, nous disons que des comportements sont 'communicatifs' lorsqu'ils se produisent en couplage social, et nous désignons par communication la coordination comportementale observable qui en résulte » (Maturana & Varela 1994 : 187-189). On remarquera que c'est aux yeux d'un observateur extérieur qu'une coordination d'actions entre deux représentants d'une espèce vivante fait *communication*, ce qui détache à la fois la communication de toute « transmission de message » et de toute nécessité d'*intention* de communiquer. Voir aussi la distinction *communicabilité ~ communicativité* selon Francis Jacques (1985).

[6] Que serait, à l'inverse, un signfiant qui ne fonctionne pas comme tel ? Merci à Didier Bottineau pour la suggestion suivante : sans doute en a-t-on un cas dans cette scène de *Rencontre du troisième type*, où l'échange de sons hasardeux entre terriens et extraterrestres débouche à un moment donné sur la perplexité d'un personnage prenant tout à coup du recul sur la situation qui ne mène à rien : « What are we saying to each other ? », le son n'a aucun effet déclencheur et il n'y a aucune certitude, pour l'observateur, de pouvoir parler de l'établissement effectif d'une *communication*.

du texte dévoile le pot aux roses : la communication prise au sens bülherien et jakobsonien du terme cette fois, de « transmission d'un message », est un échec lamentable… d'un côté comme de l'autre. Aucun des interlocuteurs n'en sort indemne : Grec comme Romain tombent ridiculement à côté de la valeur sémantique conférée par l'autre à chacun de ses propres gestes.

Reste à savoir si une telle transmission mécanique a jamais la capacité de fonctionner – c'est là précisément la critique adressée au schéma informationnel par des modèles émergentistes[7] – ; on retrouve alors l'un des aphorismes favoris de Culioli, selon qui « la compréhension est un cas particulier du malentendu » (1990 : 39) : que chacun ait réalisé exactement ou approximativement la même synthèse des usages qu'il a vus faire du signifiant dans son expérience dialogique ne serait rien de plus qu'un (heureux ?) hasard. Ce passage du *LBA* où chacun des partenaires de l'interlocution ignore tout de ce que le signe *signifie* pour l'autre est probablement à ce titre la parfaite illustration de ce que Douay & Roulland (2014 : 80-87) appellent « la double contingence », qui caractérise la relation entre les interlocuteurs :

> Le sens du mot […] est pour chacun une projection sur la base de l'usage qu'il en fait et, bien entendu, qu'il en entend et en voit faire. Le signe se construit avec l'individualité de l'expérience. […] Notre problème, c'est qu'en tant qu'observateur extérieur nous ne pouvons pas déterminer quelle synthèse est faite ou a été faite par l'émetteur de ce signe. (Douay & Roulland 2014 : 54)

Commenter le geste : dia-boliser le signe ?

Ce principe de double contingence précédemment énoncé suppose que la réussite du signifiant en tant que *geste participatif* ne rime en rien avec le partage d'une valeur générale commune attribuée au signifiant qui viendrait *conditionner* l'établissement de la coordination interpersonnelle. Que les gestes réalisés par les deux partenaires autorisaient les deux interprétations divergentes effectivement présentées à la fin du passage, ou du moins n'interdisaient ni l'une ni l'autre, c'est bien ce qui fait le comique du texte. Quelle place, dans ce cas, pour un signe *biface* ? Quelle place pour un *signifié* qui, préalable à toute interlocution, subsumerait l'une et l'autre valeur sémantique ? Peut-être s'agit-il de bien différencier, cette fois encore, l'expérience de la coordination faite par les interlocuteurs et la posture de l'observateur du signe qui s'essaie à une synthèse des constructions effectives de ce signe ; et cette distinction invite de fait à :

> […] renverser les perspectives et considérer la valeur générale comme une des valeurs que le différentiel interlocutif et la communication résultante vont générer, et non comme une valeur platonicienne qui conditionnerait ou déterminerait ou même permettrait la communication. (Douay & Roulland 2014 : 58)

Car en effet, que serait dans ce cas un *signifié,* sinon la synthèse ultérieure faite par un observateur extérieur (en position de lecteur, qui a cet avantage par rapport aux personnages de bénéficier des deux lectures) ? Voilà que le débat se retourne : la question réside non plus tant dans ce que le signe permet ou n'interdit pas, mais au contraire dans ce que les constructions qui ont été faites du signe en action n'interdisent pas comme synthèse pour le linguiste. Et c'est notre propre activité d'observateur qui est alors problématisée, comme le texte invite le lecteur à problématiser sa propre position. Ce positionnement « surplombant » d'observateur, à la fois

[7] Dits « non-représentationnalistes » en ce que ces modèles « n'envisagent pas la cognition comme la production du modèle intériorisé par le vivant d'un monde extérieur autonome, préexistant, et dont des propriétés figurables seraient transmises par un signal porteur d'informations » (Bottineau 2016 : 213). Voir par exemple les développements de cette idée chez Brassac & Stewart (1996), Douay & Roulland (2014), Maturana & Varela (1994), Reddy (1979).

extérieur et asynchrone relativement à la co-action gestuelle des interlocuteurs, amène naturellement à créer des distinctions qui ne sont peut-être pas dans le champ de conscience de ces derniers. Et notamment, la distinction entre le *geste* et une *signification* qui serait la sienne et se maintiendrait hors emploi.

D'une construction à l'autre du *signe*…

Le pot aux roses ayant été découvert, on l'a dit, aucun des deux interlocuteurs n'en sort indemne. Mais y a-t-il, d'une manière ou d'une autre, un « dindon de la farce » ? D'abord, côté expérients, point de vainqueur ni de perdant : chacun, à la fin, se vit comme ayant participé à une coordination réussie ; il ne s'agissait pas d'une joute : l'objet – on l'a dit – était bien de se *coordonner*. Côté observateur, point de vainqueur ni de perdant non plus : c'est un échec des deux côtés ! La lettre du texte semblerait parfois prêcher en faveur du Grec, lui attribuant le calme et la sagesse, et la vérité vraie de ce qui a été dit (« preguntaron al griego, qué fue *lo que dixiera* », v. 59a [« On demanda au Grec ce qu'il avait donc dit »]) tandis qu'est attribuée au Romain la colère et la truanderie, et l'intention non réalisée (« Preguntaron al bellaco, quál fuera *su antojo* », v. 61a [« On demanda au coquin ce qu'il avait pensé dire »]) ; pourtant, la structure semble bien contredire la lettre : le Romain a le dernier mot, à la fois dans le dialogue et dans la disposition des strophes ; c'est en outre à lui qu'est accordé le plus de place (7 vers dans le premier mouvement contre 5 pour le Grec, et 3 strophes dans le deuxième contre 2). Enfin, c'est bien à lui que bénéficie le malentendu[8] : son peuple obtient les lois, ce dont on peut imaginer que ce ne serait pas arrivé si le Grec avait fait des signes du Romain la même lecture que celle qu'il s'en donnait lui-même. Par là, la fable *bloque* le jugement hâtif qui conduirait à considérer le Romain comme *inférieur* au Grec.

En réalité, ce sont deux conceptions distinctes du signe, et par là deux constructions de celui-ci, qui sont révélées par chacun des interlocuteurs, placés aux deux extrêmes d'un continuum. Du point de vue du Romain, point de *référence* : le geste ne représente rien d'autre que lui-même, et fonctionne très littéralement comme une *action sur l'autre*, et plus précisément sur le *corps* de l'autre (crever les yeux, casser les dents). Du point de vue du Grec, le signe *tient lieu* de ce qui n'est pas ; il a à charge de *rendre présent* (re-*praesentere*, représenter) ce qui ne se trouve pas sur la scène verbale en s'en faisant le *symbole* : Dieu, la trinité, son pouvoir. De l'un à l'autre ? Rien d'autre qu'un continuum : c'est dans un but de coordination intersubjective que le signe à valeur symbolique du Grec est brandi, et cette valeur symbolique ne se déploie que dans le cadre de la fonction communicationnelle. Au-delà de la *représentation* d'autre chose que ce qui est présent sur la scène verbale, le *geste* du Grec reste toujours bien un *geste* qui *agit* sur le Romain en produisant sur lui des effets – dont le Grec, d'ailleurs, ne perçoit pas toute la portée ; c'est aussi ce dont on rit : aveugle à certains indices corporels de son interlocuteur (dits « para »-linguistiques, mais tous gestes au même titre que le signe lui-même : grimaces, attitudes corporelles) qui auraient pu l'orienter vers une interprétation plus proche de celle que le Romain donnait à sa propre production, il semble parfois oublier que son geste, auquel il donne valeur symbolique, est avant tout un *geste* dont il importe en premier lieu de considérer l'effet immédiat sur l'autre dans la situation qui est la leur. Ancrage situationnel dont le Romain, au contraire, ne peut se détacher.

Un continuum, donc, et entre ces deux bornes figurées par l'un et par l'autre personnage, un pas est franchi : celui de l'*autonomisation* du signe par rapport à l'ancrage situationnel. D'un côté, un signe en prise directe avec la matérialité des circonstances (les corps en présence, le conflit) ; de l'autre, un signe qui, outre cette participation concrète à une activité à deux, a en

[8] C'est aussi ce que souligne Martin (2010).

plus la capacité de faire naître une scène linguistique autonome, de constituer, d'auto-déterminer des éléments disjoints des circonstances matérielles vécues. Ce potentiel de *créativité* du langage humain au-delà des contraintes situationnelles (Bottineau 2017) fait jouer à *être un nouveau créateur* l'homme qui d'un simple *geste* fait naître le sens linguistique.

* *
*

En somme : diabolique, cette opération qui fait du *geste* un *signe* linguistique ? Sans aucun doute ; et ce, sur plusieurs plans.

1) D'abord, on l'a vu, formaliser un signe comme l'association d'un signifiant et d'un signifié, c'est passer par sa nécessaire *dia*-bolisation (au sens qu'a ce préfixe en grec : *dia*-, séparer, face à *syn*-, mettre ensemble) en deux faces.
2) En faire le *sym*-bole de ce qui n'est pas présent sur la scène interlocutive, en lui permettant de dépasser l'ancrage situationnel, suppose que l'analyse sépare (*dia*-bolise) le geste perçu du monde percevable – dans lequel il baigne initialement, dont il n'est pas séparable en première instance – pour faire de celui-là ce qui *réfère* à celui-ci.
3) Faire d'un *geste* un *signe* observable en tant que tel et pour lui-même, c'est aussi le distinguer en tant que segment clos sur lui-même dans le cours de l'action et du mouvement continus du corps ; c'est le *dia*-boliser par rapport à cet encours, et diaboliser à ses côtés d'autres gestes-signes auxquels il est susceptible de s'associer ou dont il est susceptible de se dissocier.
4) Enfin, dès son expérienciation même par les interactants, faire du *geste* un *signe* le verse immédiatement au terrain de l'interlocution, le constitue en *interface* co-construite entre l'un et l'autre, scellant une alliance passagère… à la manière du σύμβολον (symbolon), objet divisé en deux (*dia*-bolisé) et dont les deux parties permettaient dans les temps anciens à deux personnes les ayant conservées de se reconnaître par la suite[9].

Au sujet de cette fable, plusieurs commentaires divergents possibles s'offriraient au lecteur. On tiendra à ne préjuger en rien du fait qu'une lecture ou une autre ait pu être suggérée par Juan Ruiz – n'est-ce pas, d'ailleurs, précisément là ce à quoi invite l'auteur : ne pas trancher entre des intentionnalités qui auraient pu être les siennes, puisqu'il plaide explicitement en faveur d'une interprétation libre par le lecteur ? –, mais transposé au domaine de la linguistique, chacun de ces commentaires a potentiellement de fortes implications concernant le statut de la langue, de l'interlocution, du signe. Considérer que le Grec *seul* se fourvoie en pêchant par excès de symbolisme, c'est prendre le risque d'éclipser cette potentialité du signe de s'autonomiser par rapport à la situation et au geste qui lui donne naissance. Considérer que le Romain *n'a pas la maîtrise suffisante du langage* et de la valeur symbolique des signes pour comprendre le Grec, c'est opter pour une conception fixiste de la langue en tant que structure abstraite et parfaite *in absentia*, auto-constituée (ou divinement constituée ?) par des symboles à contenu immanent, chaque locuteur ayant pour devoir de parvenir à la connaître le mieux possible, certains en ayant une maîtrise plus parfaite que d'autres. Dans un cas comme dans l'autre, considérer que c'est seulement l'un qui *a raison* – lorsqu'il est locuteur, par exemple, face à un interlocuteur qui *a tort* dans son interprétation –c'est opter pour une étude de la langue en termes de mécanismes cognitifs individuels, la communication étant conçue comme la transmission du fruit de la cognition personnelle de chacun des interlocuteurs. À l'inverse, considérer qu'aucun des deux n'est le propriétaire d'un sens que l'autre aurait pour tâche de découvrir sans le trahir ou le mettre à mal, ou qu'il ne s'agit pas de mesurer un degré de maîtrise

[9] Voir à ce sujet l'article « Le discobole, le diabole et le symbole, la parabole » (05/01/2017) sur le site de l'Académie Française : http://www.academie-francaise.fr/le-discobole-la-diabole-et-le-symbole-la-parabole (consulté le 5 avril 2018).

ou non-maîtrise d'une structure abstraite qui *aurait pu permettre* de le découvrir, c'est s'inscrire dans une approche distribuée du fait cognitif qui fait du sens un produit émergent de la co-action ; c'est aussi oser s'acheminer vers une démystification de la langue, revue comme une dynamique de constitution résultant elle-même de cette co-action, plaçant le signifié comme produit réflexif et de synthèse plutôt que comme poids, à la fois « œcuménique et coercitif » (Calvet, 1975 : 84), contraignant toute prise de parole.

Tout comme les mouvements de mains de nos personnages, les signifiants vocaux ne sont rien d'autre que des gestes buccaux qui, parce qu'ils sont produits concommitament à un écoulement de l'air expiré depuis les poumons, sont rendus *audibles* par les autres êtres humains présents pour les percevoir ; c'est ce que rappellent certains modèles linguistiques prêtant une attention toute particulière à ce statut gestuel du signifiant[10], dans sa matérialité articulatoire et dans sa nature *participative* dans le cadre de l'interlocution. On a longtemps sonné le glas du geste signifiant pour filer vers le symbole, ou de la co-participation pour courir à la cohérence structurelle ; faut-il, pour s'attacher au *geste participatif*, sonner le glas du *symbole* et de la cohérence d'un système ? Rien n'y oblige, dès lors que l'on sait toujours de quoi on parle et la position que l'on adopte pour construire son objet. Ce sont précisément ces questions que ce numéro de *Significiances (Signifying)* invite à soulever.

Sources

AUTESSERE France, DE LOPE-RIVIERE Monique, EL GANAOUI Amal et JONIN Michel (trad.). (2015). « Strophes 1-1649 », *Livre de Bon Amour*, Paris, SEMH-Sorbonne – CLEA (EA 4083) (*Les Livres d'e-Spania* « Sources », 6). Disponible en ligne sur <http://journals.openedition.org/e-spanialivres/304> (consulté le 24 mars 2018).

GYBBON-MONYPENNY, Gerald B. (éd.). (1988). *Arcipreste de Hita, Libro de Buen Amor*. Madrid : Castalia.

Références bibliographiques

BIAGGINI, Olivier. (2013). Figures du sage et du savoir païens dans le *Libro de buen amor*. *e-Spania*, 15, np. Disponible en ligne sur <http://journals.openedition.org/e-spania/22403> (consulté le 1 avril 2018).

BOTTINEAU, Didier. (2012). La parole comme technique cognitive incarnée et sociale. *Linguistique et phénoménologie du langage*, *La Tribune Internationale des Langues Vivantes, 52-53*, 44-55.

BOTTINEAU, Didier. (2016). Linguistique incarnée et « énactivisme » : quelles collaborations possibles avec les neurosciences ? Dans A. Rabatel, M. Temmar & J.-M. Leblanc (dirs), *Sciences du langage et neurosciences* (p. 211-232). Limoges : Lambert-Lucas.

BOTTINEAU, Didier. (2017). Du languaging au sens linguistique. *Intellectica*, 68, 19-67.

[10] Ainsi, par exemple, la théorie sémiogénétique de Philps (2006) compare les gestes des organes buccaux à un ramassement dans l'espace buccal de gestes initialement produits par l'ensemble du corps en mouvement ; l'autonomisation du signe linguistique par rapport à un ancrage situationnel ne serait pas sans lien avec ce déplacement du corps à la bouche. Voir, actuellement, toute la théorisation de la parole en tant que technique corporelle par Bottineau (2012 *et sq*.).

BRASSAC, Christian & STEWART, John. (1996). Le sens dans les processus interlocutoires, un observé ou un co-construit ? Dans J.-L. Dessalles (dir.) *Du collectif au social. Actes des journées de Rochebrune* (p. 85-94). Paris : ENST.

CALVET, Louis-Jean. (1975). *Pour et contre Saussure. Vers une linguistique sociale*. Paris : Payot.

CULIOLI, Antoine. (1990). *Pour une linguistique de l'énonciation*. Paris : Ophrys.

DOUAY, Catherine & ROULLAND, Daniel. (2014). *Théorie de la relation interlocutive. Sens, signe, réplication*. Limoges : Lambert-Lucas.

JACQUES, Francis. (1985). *L'espace logique de l'interlocution*. Paris : PUF.

MARTIN, Georges. (2010). Lecture du *Libro de Buen Amor*. Cours de DEA de l'Université Paris Sorbonne, en ligne sur https://cel.archives-ouvertes.fr/cel-00522490. (consulté le 2 avril 2018).

MATURANA Humberto & VARELA Francisco. (1994). *L'arbre de la connaissance*. Paris : Addison Wesley France.

PHILPS, Dennis. (2006). From mouth to hand. Dans A. Cangelosi, A. Smith & K. Smith (dirs), *The Evolution of Language* (p. 247-254). New Jersey / London / Singapour : World Scientific Publishing.

REDDY, Michael J. (1979). The Conduit Metaphor – A Case of Frame Conflict in Our Language about Language. Dans A. Ortony (dir.), *Metaphor and thought* (p. 284-324). Cambridge : Cambridge University Press.

STEWART, John, ANDREEWSKY, Evelyne & ROSENTHAL, Victor (1988). Du culte de l'information en biologie et en sciences du langage. *Revue internationale de systémique, 2/1,* 15-28.