HAL
open science

De l'archivage du sens

Mawusse Kpakpo Akue Adotevi

To cite this version:

Mawusse Kpakpo Akue Adotevi. De l'archivage du sens. Les Cahiers du CELHTO. Revue Inter-africaine du Centre d'études linguistiques et historiques par tradition orale, 2015, 001, pp.121-138. hal-01591410

HAL Id: hal-01591410

https://hal.science/hal-01591410v1

Submitted on 21 Sep 2017

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

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

ISSN 1010 - 4372

LES CAHIERS DU CELHTO

Revue inter-africaine du Centre d'Études Linguistiques et Historiques par Tradition Orale

Numéro 001
Décembre 2015
Union Africaine - Niamey, Niger

ADMINISTRATION DE LA REVUE

Equipe éditoriale

Directeur de publication : M. Tublu Komi N'kégbé Fogâ, Coordonnateur du CELHTO, Niamey (Niger)

Président du conseil scientifique : M. Mouckaga Hugues, Professeur Titulaire, Histoire, Université Omar Bongo de Libreville (Gabon)

Rédacteur en chef : M. Kola Edinam, Maître de Conférences, Géographie, Université de Lomé (Togo)

Comité de rédaction

- M. Gnaléga Benjamin, Chargé de programmes, CELHTO, Niamey (Niger)
- M. Tsigbé Koffi Nutefé, Maître-assistant, Histoire contemporaine, Université de Lomé (Togo)
- M. Akue Adotevi Mawusse Kpakpo, Maître-assistant, Philosophie, Université de Lomé (Togo)

Conseil scientifique

M. Agbobli Christian, Professeur Titulaire, Communication internationale et interculturelle, Université du Québec à Montréal (Canada) ; M. Aka-Evy Jean-Luc, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; M. Balima Serge-Théophile, Professeur Titulaire, Sciences de l'information et de la communication, Université de Ouagadougou (Burkina Faso) ; M. Bassirou Dieng, Professeur Titulaire, Littérature africaine orale, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal) ; M. Binam Bikoï Charles, Professeur Titulaire, Anthropologie, Université de Yaoundé I (Cameroun) ; M. Boudhiba Sofiane, Professeur Titulaire, Démographie, Université de Tunis (Tunisie) ; M. Bowao Charles Zacharie, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; M. Diagne Mamoussé, Professeur Titulaire, Philosophie, Université Cheikh Anta Diop de Dakar (Sénégal) ; Mme Faïk-Nzuji Clémentine, Professeur émérite, Ethnolinguistique, Université catholique de Louvain (Belgique) ; M. Ferreol Gilles, Professeur Titulaire, Sociologie, Université de Franche Comté, Besançon (France) ; M. Gayibor Nicoué Lodjou,

Professeur Titulaire, Histoire, Université de Lomé (Togo) ; M. Gervais-Lambony Philippe, Professeur des universités, Géographie urbaine, Université Paris Ouest Nanterre la Défense (France) ; M. Ide Oumarou Amadou, Directeur de Recherche, Préhistoire/Archéologie, Institut de recherche en sciences humaines, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Japel Christa, Professeur Titulaire, Psychologie, Université du Québec à Montréal (Canada) ; M. Mouckaga Hugues, Professeur Titulaire, Histoire, Université Omar Bongo de Libreville (Gabon) ; M. Ngalasso-Mwata Musanji, Professeur Titulaire, Linguistique, Université Bordeaux Montaigne (France) ; M. Some Magloire, Professeur Titulaire, Histoire, Université de Ouagadougou (Burkina Faso) ; M. Kola Edinam, Maître de Conférences, Géographie, Université de Lomé (Togo).

Comité international de lecture

Mme Ofoueme-Berton Yolande, Professeure Titulaire, Géographie, Université Marien Ngouabi, Brazzaville (Congo) ; Mme Sow Salamatou, Professeure des Universités, Sociolinguistique, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Walker Sheila, Professeur Titulaire, Anthropologie, Université de Texas à Austin (USA) ; M. Yai Olabiyi Babalola Joseph, Professeur Titulaire, Linguistique, Université d'Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Adande Etienne Codjovi, Maître de Conférences, Histoire de l'art, Université d' Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Amouzouvi Dodji, Maître de Conférences, Socio-anthropologie, Université d'Abomey-Calavi (Bénin) ; M. Berretima Abdel-Halim, Maître de Conférences, Sociologie, Université de Bejaia (Algérie) ; M. Djiman Kasimi, Maître de Conférences, Littérature africaine anglophone, Université Félix Houphouët Boigny de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire) ; M. Matsinhe Sozinho Francisco, Professeur Titulaire, Linguistique, University of South Africa de Jahannesburg (Afrique du Sud) ; M. Seyni Moumouni, Maître de recherche, Islamologie codicologie des manuscrits , Institut de recherche en sciences humaines/Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger) ; Mme Tidjani Alou Antoinette, Maître de Conférences, Littérature comparée, Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger).

SOMMAIRE

Administration de la revue 3
Sommaire 5
Avant-propos 7
Normes éditoriales 11
Synthèse des contributions 17

LETTRES, LANGUES ET ARTS 25

L'art du masque en pays *San* (Nord-ouest du Burkina-Faso) au contact de l'Islam et du Christianisme, Ky Jean Célestin 27

Algorithmes de la détermination nominale en *miyobé* : structures et types syntaxiques de déterminants, Pali Tchaa 49

Structuration de l'information dans le *fulfulde* du Burkina-Faso, Diallo Adama 67

Téléphonie mobile et langues nationales au Niger, Beidou Hassane 99

SCIENCES DE L'HOMME ET DE LA SOCIETE 119

De l'archivage du sens : entre écriture et oralité, Akue adotevi Mawusse Kpakpo 121

Traditions orales et enseignement de l'histoire en Côte d'Ivoire, Gonnin Gilbert 139

Fondation de la ville de Ndendé et décès de Mavouroulou dans le Sud-Gabon : des précisions chronologiques nécessaires, Nyama Abraham Zéphirin 149

Pouvoir colonial français et lutte contre l'esclavage dans le cercle de Sokodé au Togo (1922-1946), Kouzan Komlan 171

Politique d'emploi et conflits générationnels dans les entreprises togolaises, Atchrimi Tossou 199

Commercialisation de l'essence "*kpayo*" à Cotonou : une solution à la disqualification sociale, Montcho Bruno, Amouzouvi Dodji, Aguia-Daho Jacques C. E. 213

Radio privée *Kanal fm* et débat sur l'actualité sociopolitique au Togo, Napo Gbati 233

Aménagement urbain, frontières sociales et injustice spatiale dans la ville africaine ? Analyse à partir de la « Cité OUA » de Lomé et des « Villas de la CEN-SAD » à Cotonou, Aholou Coffi C. 255

Politiques publiques et valorisation du secteur touristique au Togo : quels choix ? Kola Edinam 277

Environnement familial et rendement scolaire des enfants infectés et/ou affectés par le VIH/SIDA au togo, Tchable Boussanlègue 299

Plaidoyer pour une nouvelle édition revue et augmentée de l'histoire générale de l'Afrique (HGA), Gayibor Théodore Nicoué Lodjou 317

NOTES ET DIVERS 327

DE L'ARCHIVAGE DU SENS : ENTRE ÉCRITURE ET ORALITÉ

Akue Adotevi Mawusse Kpakpo ♣

Résumé : Ce texte traite de la question de l'archivage du sens dans la communication linguistique. On y interroge les rapports entre écriture et oralité selon Goody. Ce qui permet de revenir d'une part sur les spécificités de l'écriture d'après Derrida, et d'autre part sur les traits essentiels de l'oralité dans les sociétés orales d'Afrique. Et l'on aboutit au résultat selon lequel l'itérabilité qui caractérise le signe linguistique, écrit ou oral, amène à retenir la dramatisation comme mécanisme d'archivage, de conservation et de transmission du sens dans la communication linguistique.

Mots-clés : Archivage du sens, communication linguistique, écriture, oralité, dramatisation.

Abstract : This article deals with the issue of archiving meaning in linguistic communication. It examines the relationship between writing and orality à la Goody. This allows revealing firstly the specificities of writing according to Derrida, and secondly the essential features of orality in oral societies in Africa. The result is that iterability characterizes writing and orality, and brings to consider the dramatization as a mechanism of archiving, conservation and transmission of meaning in linguistic communication.

Keywords: Archiving meaning, linguistic communication, writing, orality, dramatization.

♣ Université de Lomé.

Introduction

Considérées comme des régimes de l'acte de communication, écriture et oralité apparaissent comme deux modalités différentes, et même opposées, en matière de construction, de transmission et de conservation du sens et du savoir. Une telle différence ou opposition, consacrée par bien des travaux d'Anthropologie, comme ceux de McLuhan (1962), consiste précisément à voir écriture et oralité comme deux orientations culturelles fondamentalement parallèles. Et les notions dichotomiques de « civilisations de l'écriture » *vs* « civilisations de l'oralité », ou de « cultures écrites » *vs* « cultures orales », sont souvent utilisées pour traduire le caractère fondamental de cette opposition.

Mais, ces dichotomies, parce qu'elles se définissent l'une par rapport à l'autre, occultent bien des aspects de chacune de ces deux modalités de l'acte de communication. Elles ne permettent pas d'y saisir le véritable mécanisme qui préside à la transmission et à la conservation, mieux à l'archivage du sens. La question qui se pose alors est celle-ci : par quel mécanisme s'opère l'archivage du sens dans l'acte de communication linguistique ?

L'on montre, dans ce texte, que c'est par le procédé de dramatisation que s'opère l'archivage du sens. La démonstration prendra appui sur la clarification des rapports entre écriture et oralité selon Goody, et sur la spécification de leurs caractéristiques essentielles, chez Derrida et du point de vue des sociétés orales d'Afrique.

1. De l'oralité à l'écriture comme condition d'archivage réussi du sens selon Goody

Il importe de rappeler, pour en saisir le sens véritable, que l'opposition entre civilisations de l'écriture et civilisations de l'oralité participe des débats sur la question des différences entre les sociétés humaines, question mise au jour par les travaux d'Anthropologie sur les *sociétés autres* (que les sociétés occidentales), notamment celles d'Afrique noire. Les résultats de ces travaux ont, en effet, donné lieu à l'idée du « grand par-

tage » (Goody, 1979) selon laquelle l'humanité pourrait être divisée en deux grands groupes : d'une part l'humanité rationnelle, civilisée et avancée, et de l'autre l'humanité irrationnelle, sauvage et primitive. La différence de développement entre les sociétés humaines s'expliquerait ainsi par le fait que certains peuples (les Occidentaux) auraient en propre la rationalité et ses principes constitutifs qui fondent la logique, la philosophie et l'activité scientifique alors que les *autres, les peuples autres,* seraient caractérisés par la pensée magico-religieuse, fondement de l'illogisme et des contradictions de toutes sortes.

Mais, l'on doit à Goody, notamment dans *La Raison graphique*, d'avoir relevé, au regard de « la complexité du développement humain » (Goody, 1979 : 246), l'impertinence de ce « partage dichotomique généralisé entre sociétés primitives et sociétés civilisées » (Goody, 1979 : 245). Selon Goody, en effet, la question des différences entre les sociétés humaines ne se réduit pas à la simple scission en deux de l'ensemble des sociétés. Car une telle scission ne traduit, en réalité, qu'une « taxinomie populaire » (Goody, 1979 : 85) qui n'est rien d'autre qu'une catégorisation ethnocentriste et statique des sociétés humaines. Il pose alors qu'une explication heuristique des différences entre les sociétés humaines doit plutôt consister à « les situer relativement à deux pôles » (Goody, 1979 : 246) : l'écriture et l'oralité.

Dès lors, la question, pour Goody (1979 : 246), se pose en ces termes : les différences culturelles entre les sociétés humaines ne sont-elles pas « l'effet de changements survenus dans les moyens de communication... » ? Autrement dit, la culture étant essentiellement faite d'actes de communication, c'est dans le changement des modes de communication qu'il faut lire, selon Goody, l'évolution des cultures et des sociétés. Il en résulte que c'est dans le passage de l'oralité à l'écriture que réside l'évolution, ou du moins un facteur important de l'évolution des sociétés humaines.

Chez Goody, il faut certes opposer oralité et écriture. Mais une telle opposition ne recouvre pas les dichotomies ethnocentristes. Elle permet plutôt de rendre compte de la différence qualitative, dans le sens du progrès, qu'il y a entre cultures orales et cultures écrites. Et cette différence, qui peut

s'observer aussi bien entre deux sociétés qu'à l'intérieur d'une même société, consiste fondamentalement dans le fait que l'écriture est un mode de l'acte de communication dont l'apparition a révélé les limites objectives de l'oralité. Mais ce faisant, l'écriture a surtout révélé qu'elle porte en elle-même, comme ses caractéristiques propres, les possibilités du progrès de la connaissance et donc des sociétés.

Selon Goody (2007), l'oralité se caractérise par l'éphémère et le difficile archivage. Elle requiert comme nécessaire le vis-à-vis effectif des interlocuteurs, car leur absence entraîne la rupture, la fin de l'acte de communication. Il s'ensuit que « dans les sociétés orales toute réalisation personnelle – une chanson, un rite... – tend à passer, à être rejetée dans l'anonymat. [...] la signature personnelle est toujours progressivement effacée au long d'une transmission qui ne cesse d'être créatrice » (Goody, 1979 : 73). Pour Goody (2007 : 7), les propos d'Amadou Hampaté Bâ selon lesquels *la mort d'un vieillard en Afrique est pareille à l'incendie d'une bibliothèque*, sont une belle caractérisation des cultures orales. L'oralité apparaît ainsi comme le régime de la victoire sans fin du temps sur la mémoire.

Mais, l'usage de l'écriture va entraîner, aux dires de Goody, le renversement de cette situation. L'écriture va soustraire la communication à la circonstance éphémère du vis-à-vis des interlocuteurs et à la fragilité subjective de la mémoire, pour *l'inscrire* résolument dans une permanence objective et intemporelle (Goody, 1979 : 97), condition nécessaire du progrès de la connaissance et de la société. Ce passage de *La raison graphique* résume bien les caractéristiques et possibilités que Goody reconnaît à l'écriture, et qui font défaut à l'oralité :

> [...] l'écriture, surtout l'écriture alphabétique, [...] permit d'accroître le champ de l'activité critique, favorisa la rationalité, l'attitude sceptique, la pensée logique. Les possibilités de l'esprit critique s'accrurent du fait que le discours se trouvait ainsi déployé devant les yeux ; simultanément s'accrut la possibilité d'accumuler des connaissances, en particulier des connaissances abstraites, parce que l'écriture modifiait la nature de la communication en l'étendant au-delà du simple contact personnel et trans-

> formait les conditions de stockage de l'information ; ainsi fut rendu accessible à ceux qui savaient lire un champ intellectuel plus étendu. Le problème de la mémorisation cessa de dominer la vie intellectuelle ; l'esprit humain put s'appliquer à l'étude d'un « texte » statique, libéré des entraves propres aux conditions dynamiques de l' « énonciation », ce qui permit à l'homme de prendre du recul par rapport à sa création et de l'examiner de manière plus abstraite, plus générale, plus « rationnelle » (Goody, 1979 : 86-87).

Il en résulte que, chez Goody, écriture et oralité ne sont pas de même nature. La différence qu'il y a entre elles est essentielle. Ecriture et oralité ne sont pas des modalités accidentelles de l'acte de communication. « L'écriture n'est pas un simple enregistrement phonographique de la parole » (Goody, 1979 : 267). Pour Goody, que l'écriture soit un instrument de « domestication de la pensée sauvage » signifie que le processus de domestication est une reconstruction de la pensée. « Sauvage » et « domestiquée » sont deux qualités essentielles, essentiellement contraires de « pensée ». Il s'ensuit qu'il est pratiquement impossible de communiquer le même message (le même sens) indifféremment au travers de l'écriture ou de l'oralité. M. McLuhan (1967) résume bien cette position par son affirmation : « le médium est le message ».

Ce qu'il convient de retenir de cette position de Goody, c'est que l'usage de l'écriture a complètement reconfiguré l'acte de communication. À cause de sa capacité à en différer l'espace-temps, l'écriture confère, à l'acte de communication, un caractère que l'oralité ne saurait ou peine à lui conférer : la rationalité, fondement du partage réussi du sens et du savoir. À en croire Goody, l'écriture apparaît donc comme le chez-soi de la rationalité ; elle révèle la rationalité en se révélant elle-même comme étant pleinement rationnelle. On pourrait dire, en termes aristotéliciens, que la rationalité, en puissance dans l'oralité, ne se réalise véritablement que dans l'écriture ; l'écriture est ainsi le régime de l'actuation de la rationalité.

En pensant le rapport entre écriture et oralité au travers de la catégorie de « domestication », Goody s'inscrit dans une approche chronologique et linéaire où l'écriture apparaît, au

regard de l'oralité, comme une nouvelle « technologie intellectuelle » (Goody, 1979). Cette nouvelle technologie intellectuelle ne supprime pas l'ancienne façon de faire. L'oralité demeure telle qu'elle est. On pourrait dire, pour parler comme Bacon, qu'au regard de l'oralité, l'écriture est une façon de procéder *in melius* (en mieux) et non seulement *in aliud* (autrement). Alors que l'oralité est soumise à la dynamique et à l'instabilité de l'énonciation, l'écriture nous introduit dans un univers textuel statique. Pour Goody, avec l'écriture, le sens ne fuit pas ; il est stable. Il est conservé dans le texte et peut ainsi faire objet de partage précis et d'examen critique (Goody, 2007). À la différence de l'oralité qui a recours à la fragilité subjective de la mémoire, l'écriture archive efficacement le sens et permet ainsi sa communication dans des espaces-temps différés.

On peut toutefois se poser la question suivante : suffit-il d'écrire pour garantir l'archivage et la communication du sens ? Un écrit assure-t-il, de par sa seule production, la conservation et la transmission du sens dont il est porteur au moment de sa production ? Pour répondre à une telle question, il importe de revenir sur le concept d'écriture, à partir de Derrida.

2. De la valeur d'absence de l'écriture selon Derrida

Chez Goody, la différence irréductible entre écriture et oralité se traduit également par ceci : alors que l'oralité requiert la présence effective et actuelle des interlocuteurs comme condition nécessaire de la réalisation de l'acte de communication, l'écriture, quant à elle, même si elle peut se déployer en présence des lecteurs, se caractérise plutôt par la possibilité de l'absence des lecteurs. Goody (2007 : 7), affirme bien que l'écriture « permet de communiquer non seulement en face-à-face, mais également à des temporalités et dans des endroits différents ». Car le discours, dès lors qu'il est écrit, « n'est plus solidaire d'une personne ; mis sur papier, il devient plus abstrait, plus dépersonnalisé » (Goody, 1979 : 97). Il s'ensuit que, d'après Goody, l'on peut retenir respectivement l'absence et la

présence comme les deux caractéristiques contraires de l'écriture et de l'oralité.

Goody reconnaît bien à l'écriture une valeur d'absence. Mais une telle valeur d'absence, parce qu'elle paraît évidente, Goody n'en fait pas une analyse approfondie. Chez lui, elle révèle tout simplement le caractère objectif du discours écrit. On trouve toutefois, chez Derrida, une spécification de cette valeur d'absence comme constitutive de la nature de l'écriture. Derrida y voit non seulement le propre de l'écriture, mais également la caractéristique essentielle du signe linguistique, quel qu'il soit.

Dans « Signature, événement, contexte », pour clarifier la notion d'écriture et en révéler la valeur d'absence essentielle, Derrida commence d'abord par en déconstruire la conception philosophique courante. Cette conception, dont Derrida trouve la meilleure présentation chez Condillac (*Essai sur l'origine des connaissances humaines*), laisse voir l'écriture comme « un puissant moyen de communication qui *étend* très loin, sinon infiniment, le champ de la communication orale ou gestuelle » (Derrida, 1972 : 369). Selon cette conception, le régime de l'oralité étant considéré comme premier et naturel, l'écriture serait intervenue juste comme un moyen d'extension de l'espace-temps de l'acte de communication. « Les hommes en état de se communiquer leurs pensées par des sons sentirent la nécessité d'imaginer de nouveaux signes propres à les perpétuer et à les faire connaître à des personnes absentes » (Condillac, cité dans Derrida, 1972 : 371). Il en résulte que l'origine et la fonction de l'écriture résideraient dans le fait de *perpétuer* et de *faire connaître aux absents*, à ceux qui ne sont pas présents au vis-à-vis de l'espace-temps de l'acte de communication, les pensées communiquées oralement. Le passage à l'écriture n'affecterait donc en rien, d'après Condillac, l'intégrité du sens ou du contenu communiqué. Tout se passe alors comme si la nature de l'écriture et sa fonction essentielle consistent dans le fait de rendre présent, aux absents, un auteur absent communiquant son message. Moati (2009 : 32) résume bien cette position en ces termes :

> Écrire serait donc communiquer aussi, sans la présence concrète de l'émetteur certes, mais sans que cette présence

> ait disparu dans le passage de l'oralité [...] à l'écriture, et ceci, parce que l'écriture en représenterait l'extension spatiale et temporelle, sa continuité dilatée. L'écriture dans un tel cas de figure, [...] représenterait, en d'autres termes, l'extension paradoxale de la présence de l'émetteur malgré son absence ou sa disparition.

Il s'ensuit que l'acte de communication apparaît comme un *champ homogène* qui s'ouvre dans l'oralité et qui, à cause des limites factuelles de cette dernière, s'étend, se continue dans l'écriture. Il y a là une conception phonétique de l'écriture (Derrida, 1967) qui, selon Derrida (1972 : 369), repose sur « une sorte d'évidence banale sur laquelle l'accord semble facile » ; cette évidence consistant à voir de façon acritique l'écriture comme un simple prolongement de l'oralité. L'écriture n'interviendrait dans le champ homogène de la communication que pour continuer ce que l'oralité, à elle seule, ne peut poursuivre.

En réalité, selon Derrida, le problème que pose une telle conception vient du fait que l'analyse de l'origine et de la fonction de l'écriture y est faite au travers du prisme conceptuel de la communication (notamment de la communication orale). Derrida (1972 : 370) écrit précisément que, chez Condillac, « l'écriture est placée, de façon en quelque sorte non critique, *sous l'autorité de la catégorie de communication*. L'analyse *condillacienne* accorde donc toute l'attention et la primauté à la communication, et considère, par conséquent, l'écriture comme un moyen complémentaire de l'oralité, pour assurer la transmission de sens aux personnes absentes. Ce faisant, Condillac n'analyse pas l'écriture pour ce qu'elle est en elle-même, mais pour la communication. En ce sens, l'absence, chez lui n'intervient que comme une simple « modification de la présence » (Derrida, 1972 : 373). La conséquence, selon Derrida, est que, quoiqu'il en parle, la valeur d'absence propre à l'écriture « n'est pas interrogée par Condillac » (Derrida, 1972 : 372).

Nous avons vu que Goody également reconnaît la valeur d'absence de l'écriture mais ne lui accorde que très peu d'attention. Car, même s'il ne souscrit pas à l'homogénéité du champ de la communication, il a, tout comme Condillac, focalisé toute son attention sur les pouvoirs de communication de

l'écriture. Mais d'après Derrida, le concept de communication voile la véritable nature de l'écriture. Le pouvoir de communiquer vient, en réalité, de l'absence qui, selon lui, intervient « de manière spécifique dans le fonctionnement de l'écriture » (1972 : 374), non pas comme modification de la présence, mais bien comme « rupture de présence » (1972 : 375).

L'absence est d'abord celle du destinataire. Si l'on écrit pour communiquer ou pour pouvoir communiquer sa pensée aux absents, c'est que ce pourvoir de communiquer aux absents est inhérent à l'écrit comme ce qui le constitue. Et cette absence constitutive de l'écriture se donne à lire, selon Derrida, dans sa lisibilité. Un écrit n'est tel que s'il peut être lu par les absents. C'est là une potentialité essentielle que Derrida appelle *l'itérabilité*. « Cette itérabilité, dit-il, structure la marque d'écriture elle-même » ; car « une écriture qui ne serait pas structurellement lisible – itérable – par-delà la mort du destinataire ne serait pas une écriture » Derrida, (1972 : 375). Plus précisément :

> Toute écriture doit donc, pour être ce qu'elle est, pouvoir fonctionner en l'absence radicale de tout destinataire empiriquement déterminé en général. Et cette absence n'est pas une modification continue de la présence, c'est une rupture de présence, la « mort » ou la possibilité de la « mort » du destinataire inscrite dans la structure de la marque (*idem*).

Cette rupture de présence n'est pas seulement celle du destinataire. Elle est surtout celle de l'émetteur ou du producteur du discours écrit. La potentialité essentielle de tout écrit d'être lu par ceux qui sont absents au moment de sa production introduit du coup une coupure entre le producteur et son écrit. Car de même qu'au moment de la production d'un écrit, la présence du producteur coïncide, en principe, avec l'absence du lecteur, de même au moment de la lecture, la présence du lecteur coïncide avec l'absence principielle du producteur. La lisibilité d'un écrit ne dépend pas de la présence de son auteur. Elle ne dépend même pas de la présence de l'intention ou du vouloir-dire initial de l'auteur, ni du contexte de sa production. (Derrida, 1972 : 376-377) affirme clairement que :

> Pour qu'un écrit soit un écrit, il faut qu'il continue à « agir » et être lisible même si ce qu'on appelle l'auteur de l'écrit ne répond plus de ce qu'il a écrit, de ce qu'il semble avoir signé, qu'il soit provisoirement absent, qu'il soit mort [...] La situation du scripteur et du souscripteur est, quant à l'écrit, foncièrement la même que celle du lecteur. [...]Il appartient au signe d'être en droit lisible même si le moment de sa production est irrémédiablement perdu et même si je ne sais pas ce que son prétendu auteur-scripteur a voulu dire en conscience et en intention au moment où il l'a écrit, c'est-à-dire abandonné à sa dérive essentielle.

Ainsi, l'avènement d'un écrit est une rupture de présence non seulement du destinataire mais aussi de son auteur et de son contexte de production. Cette rupture de présence, qui en constitue la valeur d'absence essentielle, atteste de sa *restance* et de son itérabilité infinie et indéfinie. Et une telle itérabilité n'est pas sans affecter résolument le sens du message écrit.

En conséquence, contrairement à Goody qui pense que l'écriture atteste de la stabilité du sens, l'on doit admettre que, loin de prévenir la création sans cesse du sens, l'écriture est plutôt ce qui la fonde et la justifie. Cependant, si l'écriture n'assure pas la conservation et la transmission du sens, par quel mécanisme alors le sens se conserve-t-il et se transmet-il dans la communication linguistique ? La pertinence de cette question vient de ce qu'il paraît difficilement recevable d'admettre que le sens d'un discours soit totalement au gré de la dérive essentielle de l'écriture. Mais cette dérive essentielle de l'écriture étant admise, il ne reste qu'à chercher la solution du côté de l'oralité.

Il faut toutefois noter que la caractérisation qu'il fait de l'écriture, Derrida l'étend à l'oralité. Il affirme précisément que la « possibilité structurelle d'être sevrée du référent ou du signifié » fait « de toute marque, fût-elle orale, un graphème en général, c'est-à-dire, [...] la *restance* non présente d'une marque différentielle coupée de sa prétendue « production » ou origine » (Derrida, 1972 : 378). Aussi le discours oral est-il autant itérable que le discours écrit.

L'on admet avec Derrida que le discours oral, à sa production, instaure une rupture de présence qui réside dans sa

capacité à être répété en l'absence des interlocuteurs. Mais à y bien regarder, la conception de l'oralité chez Derrida, tout comme chez Goody, ne permet pas d'appréhender tous les ressorts de l'oralité. Pour saisir l'oralité dans ses véritables ressorts, il convient de considérer son déploiement dans les sociétés à tradition orale, comme celles d'Afrique. Cela permettra d'en dégager ce qui assure l'archivage et la transmission, fussent-ils partiels, du sens et du savoir.

3. De l'archivage du sens dans les sociétés orales d'Afrique : la dramatisation

Les sociétés traditionnelles d'Afrique (noire) sont des sociétés à tradition orale. Si cette affirmation s'impose aujourd'hui comme évidente, sa compréhension profonde et véritable ne l'est pas pour autant. Quand on parle habituellement d'oralité, on se situe d'emblée dans une approche qui en fournit une définition négative selon laquelle elle est comprise tout simplement comme absence d'écriture. Aussi établit-on une relation de synonymie, mieux une équivalence sémantique et pragmatique, entre les expressions suivantes : « sociétés à tradition orale » et « sociétés sans écriture ». L'oralité serait ainsi une forme surannée de l'acte de communiquer, propre aux civilisations antiques, comme celle de la Grèce archaïque (Detienne, 2006). C'est ce qui apparaît clairement dans ce passage de *La parole* de Gusdorf, (1971 : 107-108) :

> La civilisation antique tout entière est une civilisation de la parole [...]. À la civilisation orale correspond une culture diffuse [...]. C'est l'âge patriarcal de l'épopée (étymologiquement : ce qu'on exprime par la parole), de la légende (ce qu'on raconte), de la ballade, du conte et du dicton, trésors populaires, fruits d'un inconscient collectif, paroles qui volent et vagabondent à travers le monde, paroles trop souvent envolées à jamais parce que, lorsqu'elles vivaient encore, personne ne s'est soucié de les fixer une fois pour toutes.

On peut aisément le noter, ce passage fait une synonymie claire entre oralité et parole. Les modalités de déploiement de l'oralité, comme l'épopée et le conte, y sont catégorisées

comme des espèces de parole dont la fugacité réside dans le vagabondage sémantique propre à leur genre.

Cette conception de l'oralité est non seulement trop simpliste – parce qu'elle ne saurait être considérée comme une définition rigoureuse du concept d'oralité –, mais bien plus, elle place l'écriture dans une position hiérarchique, en en faisant le prisme conceptuel d'appréhension de l'oralité, même dans les sociétés dites de l'écriture. Selon Agblemagnon (1969 : 16-17), c'est « le prestige de l'écrit » ou « le fétichisme de l'imprimé » qui aveugle et conduit à frapper « d'un certain discrédit, voire d'un véritable dédain » la littérature orale. Et un tel discrédit « traduit plutôt la méconnaissance de cette littérature que sa pauvreté ou son inintelligibilité supposées ».

Agblemagnon (1969) et Aguessy (1977) à sa suite, en relevant les insuffisances de cette approche simpliste, ont affirmé l'exigence d'une définition positive de l'oralité telle qu'elle a cours dans les sociétés traditionnelles d'Afrique : une définition qui comprenne l'oralité pour ce qu'elle est et non en fonction de ce qu'elle n'est pas. Les concepts qu'ils mettent en avant sont suffisamment révélateurs de cette orientation positive : « sociétés orales », « civilisations de l'oralité », « civilisations à dominante orale », « orature ».

Dès lors, pour Aguessy (cité dans Diagne, 2005 : 16), « l'oralité est l'effet autant que la cause d'un certain mode d'être social » des Africains. « Parler d'oralité, c'est souligner l'existence d'une dominante où la communication orale prévaut, ce n'est point désigner l'exclusivité de la communication orale provenant d'une hypothétique incapacité de se servir de l'écriture » (Aguessy, cité dans Diagne, 2005 : 36). Car, « même quand l'écriture est utilisée, la tradition […] ne s'épanouit authentiquement chez la plupart des Africains que dans l'oralité » (*idem*).

Cause et effet du mode d'être social de l'Africain, l'oralité se présente, non plus comme absence d'écriture, mais bien comme présence effective d'une forme substantielle qui configure les différentes structures et pratiques sociales, et leur donne sens. Ainsi, même l'écriture, quelle qu'elle soit, dans les sociétés traditionnelles d'Afrique, porte la marque de l'oralité.

La valeur heuristique d'une telle caractérisation de l'oralité réside en ceci qu'elle permet, en invitant à accorder toute l'attention qu'il faut au mode d'être social de l'Africain, de découvrir les traits caractéristiques ou les mécanismes particuliers de déploiement de l'oralité, ainsi que les fonctions sociales qu'elle assure. Comment se déploie ou se manifeste l'oralité ? Quels en sont les traits caractéristiques ? Et pour quels buts se déploie-t-elle au travers de traits caractéristiques qui lui sont propres ?

Accorder toute l'attention qu'il faut au mode d'être social de l'Africain, c'est précisément retenir comme champ d'investigation « le matériel oral » (Agblemagnon, 1969), c'est-à-dire « les pratiques discursives en Afrique noire » (Diagne, 2005) en tant qu'elles sont le lieu naturel, le chez-soi de la culture, là où elle se trouve cristallisée dans ses formes les plus pures. Mais une question se pose tout de suite. Et elle met au jour le paradoxe auquel le choix d'un tel champ d'investigation fait face : comment est-ce possible que des pratiques discursives orales puissent servir de lieu de cristallisation d'une culture, si l'on admet que ce qui caractérise fondamentalement le discours oral, c'est sa fragilité sémantique, l'instabilité et la fugacité du sens ?

Comme le fait remarquer Diagne (2005), ce paradoxe révèle, en réalité, la menace constante que constitue le temps pour *une culture de la parole vive*. Mais pour lui, c'est en effet ce paradoxe qui oblige à accorder toute l'attention qu'il faut à la parole vive, notamment à ses mécanismes de déploiement dans les sociétés africaines. En cela seulement réside la solution au paradoxe.

Évoquant en contrepoint de la « raison graphique » de Goody, l'existence d'une « raison orale » qui configure « la logique de l'oralité », Diagne, dans sa *Critique de la raison orale* (2005), montre comment la raison orale *ruse*, en mettant en place des dispositifs qui sont des parades à la menace permanente de la temporalité. Comme le souligne Detienne (2006 : 65) « une civilisation orale exige un développement de la mémoire, elle nécessite la mise au point de techniques de mémoire très précises ». Ces techniques ou dispositifs, « ensemble de pratiques au moyen desquelles une idée s'élabore et se

transmet, se reçoit et se conserve », consistent en ce que Diagne (2005) appelle « le procédé de dramatisation » ou la « théâtralisation ». Il s'agit précisément, pour Diagne, de penser sous la notion de procédé de dramatisation, *la mise en scène et l'animation* du sens ou du savoir. La dramatisation, dit-il, « donne à lire le jeu de cache-cache que le savoir joue avec lui-même, c'est-à-dire les diverses « ruses » (Diagne, 2005 : 59) qui président à sa conception, à sa transmission et à sa conservation. En procédant à la dramatisation du savoir, l'homme de l'oralité se donne ainsi la possibilité effective non seulement de jouer le savoir, mais surtout de le rejouer dès que l'occasion le demande. La dramatisation, c'est l'oralité en acte, c'est la ruse de la raison orale, le jeu du sens ou du savoir avec lui-même ; c'est, pour ainsi dire, un jeu de la raison orale avec le temps en vue de parer à sa menace.

Dès lors, pour le locuteur oral, procéder à la dramatisation, c'est mettre en scène une idée, c'est la théâtraliser. L'expression d'une idée, dans l'oralité, se fait toujours par le détour d'un jeu de métaphorisation consistant dans le *maniement de l'image*. Il s'agit non seulement de recourir à l'image pour envelopper l'idée, mais davantage d'inscrire l'image dans une dynamique en en faisant *le négatif* de l'idée. Le concept de négatif est ici utilisé dans un sens hégélien. Mais on peut davantage le comprendre dans un sens très proche de celui qu'on lui connaît ordinairement en photographie. Le négatif est un phototype qui représente soit en noir et blanc, l'inverse des luminosités du sujet, soit en couleur, les couleurs complémentaires à celles du sujet ; et il sert au tirage des épreuves positives (Akue Adotevi, 2014 : 197). En ce sens, manier l'image revient précisément à représenter l'idée que l'on veut exprimer au moyen de phototypes qui permettent de tirer l'idée dans toute sa clarté. Autrement dit, le locuteur oral, en exprimant une idée, instaure, par le fait même, une atmosphère imagée où elle est jouée au travers de « séquences élémentaires qui renferment des noyaux de sens » (Diagne, 2005 : 119). Ces noyaux de sens fonctionnent donc comme des ondulations d'un unique mouvement, procès de soi dialectique de l'idée, au bout duquel elle se manifeste pleinement. Ainsi, dans l'oralité, une idée ne se révèle et ne se communique efficacement que si et

seulement si elle est dramatisée ou théâtralisée. Exprimer une idée, c'est alors créer une scène et monter un scénario au travers et au bout duquel elle se révèle, se communique efficacement et se conserve en tant que telle.

Il importe toutefois de noter ici que si le procédé de dramatisation est une ruse de la raison orale, un jeu du savoir oral avec lui-même, alors on peut en déduire que son lieu de manifestation ne saurait être la communication ordinaire, même si cette dernière en porte nécessairement les marques. Dans les sociétés orales, la communication ordinaire a le même statut que la *doxa* chez les Grecs. Aristote voyait dans la *doxa*, non le lieu naturel du savoir, mais le lieu où le savoir est en puissance, en mouvement vers son actuation dans le *logos*. De même, la communication ordinaire, dans les sociétés orales, est le lieu où le savoir oral, le savoir dramatisé est en puissance. Il ne se révèle en tant que tel que dans des pratiques discursives réservées, c'est-à-dire des pratiques discursives dont l'invocation obéit à la double exigence de communication efficace et de conservation du savoir. Ces pratiques discursives, d'après Diagne (2005), ce sont les proverbes, les énigmes et devinettes, le conte et le récit initiatique.

Il n'est point nécessaire de présenter toutes ces pratiques discursives dont l'œuvre de Diagne offre une étude remarquablement détaillée. L'objectif ici étant de faire voir comment s'opère la dramatisation dans l'oralité, l'exemple du proverbe paraît suffisamment suggestif. Car le proverbe a cette particularité d'être présent dans les autres pratiques discursives orales : on le retrouve souvent sous forme d'énigme ou de devinette ; il se présente habituellement comme le condensé d'une idée dont le conte est un déploiement théâtralisé ; il structure le récit initiatique en en constituant les nœuds sensés.

Cette fonction archivistique, le proverbe ne la remplit pleinement que parce qu'il porte la marque de l'oralité : le proverbe, dans les sociétés orales, est une parole essentiellement dramatisée. Prenons l'exemple de ce proverbe wolof cité par Diagne (2005 : 79) : *Bukki, bu dadee ponkkal, ca doxi wa la*. Ce qui se traduit en français par « l'hyène, s'il attrape un gaillard, c'est d'après sa démarche ».

> Le sens du proverbe n'est tout à fait explicité et compris que si l'hyène et l'homme mis en scène […] sont les personnages d'un scénario cristallisé, que notre interprétation doit dérouler pour le dé-métaphoriser progressivement. Alors s'offre la possibilité d'accéder au sens propre d'un [savoir] que le proverbe nous livre de façon imagée (Diagne, 2005 : 82).

Comme le fait remarquer Diagne, la dramatisation en jeu dans ce proverbe consiste en ce qu'il met en scène, suivant un scénario précis, l'hyène, animal fort craintif, et un gaillard. L'hyène symbolise donc le peureux, le poltron, alors que le gaillard est le symbole de la robustesse et de la force. Ce proverbe, en mettant en relief l'audace inhabituelle de l'hyène, montre que c'est la démarche du gaillard qui en est la raison d'être. La notion de *démarche* symbolise donc ici le comportement, la manière de se présenter du gaillard. Ainsi, si un faible arrive à avoir raison d'un puissant, la cause n'est pas à chercher du côté du faible, qui serait devenu plus fort ou plus rusé entre temps. Le proverbe, en choisissant l'image de l'hyène, la conserve comme représentative de la nature du faible ; et cela pour un objectif précis : celui de faire du gaillard le personnage principal. Contrairement à ce que pourrait laisser croire la forme linguistique du proverbe, l'acteur principal, celui qui agit véritablement, c'est le gaillard ; l'action de l'hyène, le fait d'attraper le gaillard est secondaire et trouve sa cause efficiente dans la démarche (l'action) du gaillard. Il ne peut et ne doit s'en prendre qu'à lui-même : il n'a pas fait preuve de sa puissance. Dans ce proverbe, l'hyène est restée égale à elle-même ; mais le gaillard a trahi sa nature d'être puissant en présentant une apparence qui ne la reflète pas. L'enseignement, le sens que contient ce proverbe peut se résumer ainsi : *fais de ton mieux pour être ce que tu es, sinon n'importe qui, même le plus poltron, aura raison de toi.* C'est donc un proverbe qui enseigne, au travers de la dramatisation, le refus de l'apparaître au profit de l'être.

Ce qu'il convient de retenir, c'est que la dramatisation, en tant que caractéristique essentielle de l'oralité, est ce qui y assure les fonctions de structuration du discours, de communication efficiente et de conservation garantie du sens et du

savoir. Elle est la réponse efficace à la menace du temps et au vagabondage sémantique.

Conclusion

La question de l'archivage du sens dans la communication linguistique conduit à l'examen, sous un nouveau jour, des rapports entre écriture et oralité. Un tel examen permet de noter que l'heure n'est plus à l'opposition entre écriture et oralité. Il justifie également la nécessité de dépasser le rapport, à la Goody, entre écriture et oralité sous l'angle conceptuelle de la domestication. Il en ressort que l'on ne peut plus considérer l'écriture comme un moyen sûr d'archivage du sens dans la communication linguistique. Le concept derridien d'écriture a permis de déconstruire cette position à partir de l'itérabilité irréductible du signe linguistique, qu'il soit écrit ou oral.

Ainsi, dans la communication linguistique, écriture et oralité ont le même statut quant à leur itérabilité. Mais le recours à l'oralité telle qu'elle a cours dans les sociétés orales d'Afrique laisse voir que la solution à la question de l'archivage du sens se trouve du côté de l'oralité, notamment dans la dramatisation. C'est la dramatisation qui ouvre le discours oral à l'itérabilité tout en y assurant l'indication des sens possibles.

La dramatisation est certes constitutive de l'oralité, mais en tant qu'elle est métaphorisation, elle n'est pas une exclusivité de l'oralité. Elle se retrouve aussi dans l'écrit. Il reste alors à voir si elle assure dans l'écriture la même fonction que dans l'oralité.

Références bibliographiques

Agblemagnon N., 1969, *Sociologie des sociétés orales d'Afrique noire*, Paris, Mouton & Co.

Akue Adotevi M. K., 2014, *Jeux de langage et raison communicationnelle : le statut de l'incompréhension dans le langage*, Marseille, Résurgences.

Derrida J., 1967, *L'écriture et la différence*, Paris, Seuil.

Derrida J., 1972, « Signature évènement contexte », *Marges. De la philosophie*, Paris, Minuit.

Detienne M., 2006, *Les Maîtres de la vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Librairie Générale Française.

Diagne M., 2005, *Critique de la raison orale. Les pratiques discursives en Afrique noire*, Paris, Karthala.

Goody J., 1979, *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, Paris, Minuit.

Goody J., 2007, « L'oralité et l'écriture », *Communication et langage*, n° 154, p. 3-10.

Gusdorf G., 1971, *La parole*, Paris, P.U.F.

Moati R., 2009, *Derrida/Searle. Déconstruction et langage ordinaire*, Paris, P.U.F.