

PRATIQUES LANGAGIERES ET FORMES LITTERAIRES

Parler de littérature orale conduit à utiliser l'expression texte oral. De là il n'y a qu'un pas à franchir pour se permettre d'utiliser les classifications dans lesquelles sont rangés les textes écrits de la littérature écrite. (Que l'on me pardonne ce pléonasme!)

D'ailleurs n'en ai-je pas fait un dans 'texte écrit' ? Il s'en faut de peu: à l'origine de la langue française, texte désigne un missel; mais la langue française n'étant qu'un relais du latin, on y retrouve l'image première de la langue 'mère': la trame, l'enchaînement. Curieusement¹ l'écrit retrouve l'oral qu'il représente à travers cette image du tissage: le texte ne cessera d'être quelque peu 'parole' ou 'livret'. 'Formule' ou 'libellé' - libellé a pour étymologie 'libelle' petit livre - donc la parole incantatoire évoquée par 'formule' est là encore confrontée à sa représentation matérielle. 'Texte de chanson' opposé à 'musique' ne constitue pas une opposition de nature différente de celle qui existe entre parole et livret: dans ce cas, les 'paroles' de la chanson sont conçues dans leur forme écrite. Il n'est point nécessaire d'insister davantage sur la référence au livre, à la lettre, pour ce qui concerne la terminologie générale; retenons néanmoins que la 'littérature orale' se trouve ainsi en tant que telle n'avoir d'existence que par rapport à l'écrit.

En réalité les textes oraux sont rarements désignés par les mêmes termes que ceux des genres écrits: roman, nouvelle ne sont que textes écrits. Je ne parlerai pas ici des genres qui, dans bien des cas sont écrits avant d'être proférés (plaidoirie, sermon, discours...) si ce n'est de l'un d'entre eux: la légende. En effet, la légende désigne un genre oral seulement dans son

sens second; dans le premier sens il s'agit d'un terme religieux très précis: 'récit de la vie d'un saint destiné à être lu à l'office des matines'.

Dans toutes les définitions fournies par les dictionnaires - ici le *Petit Robert* est le seul cité mais la même lecture est faisable pour les autres - la description des genres oraux n'est jamais indépendante de l'écrit, c'est-à-dire d'une matérialisation qui nécessite un décodage visuel: 'légende' avant même de devenir genre oral a été 'inscription d'une médaille' rejoignant par synonymie 'devise', 'formule qui accompagne l'écu dans les armoiries'. Par extension 'devise' devient 'paroles exprimant une pensée, un sentiment, un mot d'ordre'. 'Devise' et 'légende' dans leur forme écrite ne sont point genre populaire; liées dans la matérialité de l'écriture, 'devise' et 'légende' acquièrent le statut de 'sentence': 'pensée (surtout sur un point de morale) exprimée d'une manière dogmatique et littéraire'. *Petit Robert*.

A l'intérieur des définitions se dégagent des séries qui sont plus ou moins clairement apparentes dans les dictionnaires et qui ne se recoupent pas toutes. Ainsi pour 'proverbe' le *Petit Robert* renvoie anonymement à 'vérité d'expérience, ou conseil de sagesse pratique et populaire commun à tout un groupe social...' alors que le *Littre* indique: 'Sentence, maxime exprimée en peu de mots, et devenue commune et vulgaire'.

Le *Littre* se place ouvertement dans la synonymie tandis que le *Petit Robert* se contente d'indiquer: 'voir'. Ces remarques ne nous éloignent pas de notre sujet car elles nous dispensent de justifier d'une analyse menée à partir d'un corpus dans lequel ces deux pratiques sont traitées comme identiques. D'ailleurs, notre propos n'est pas de faire l'analyse des rapports des dictionnaires entre eux ni même de traiter de leur place dans la pratique langagière en France. Il s'agit de rechercher, à travers l'organisation de cette taxinomie, le mode de communication qui y est en acte. Nous ne poursuivrons donc pas la comparaison du *Petit Robert* avec le *Littre* pour les autres genres.

Dans le *Petit Robert*, pour 'proverbe' on trouve: 'V. Adage aphorisme, dicton'. Or 'adage' renvoie à: 'Maxime pratique ou juridique, ancienne et populaire'..., aucune série synonymique n'est avancée; pour 'aphorisme', au contraire, la série synonymique s'allonge: 'V. Adage, formule, maxime, pensée, précepte, sentence'. 'Aphorisme' n'est pas un produit populaire mais une 'formule ou prescription résumant un point de science, de morale'. Ainsi en quelque sorte 'aphorisme' a un caractère ambigu de par son lien avec 'formule' identifié par la position paradigmatisée (formule/parole) et de par sa position syntagmatique reproduite dans cette définition elle-même; 'aphorisme' pourrait aussi bien avoir une forme orale qu'une forme écrite. 'Prescription' est bien, en effet, par étymologie, écriture.

Quand la fonction du genre est ambiguë, l'écrit est à coup sûr mentionné explicitement, le genre ne pouvant être défini uniquement par rapport à la situation de communication orale. Dans le cas où il n'y a pas mention explicite de l'écrit, l'oral

n'est, lui, mentionné qu'indirectement par la qualification de populaire attribuée à certains genres.

En effet, les genres sans ambiguïté se trouvent être produits par le peuple, d'une façon populaire - *le Litttré* va jusqu'à qualifier cette façon de faire de 'commune et vulgaire', sans doute dans le sens etymologique de vulgaire et non dans son sens péjoratif! - qui leur a conféré leur ambiguïté.

La lecture des oppositions synonymiques ou des définitions ne permet pas toujours de décider du caractère écrit ou oral des unités lexicales; mais en poursuivant la lecture des articles des dictionnaires, nous trouvons une clé dans les exemples cités qui sont parfaitement explicites: ainsi pour 'dicton', 'sentence passée en proverbe', la citation de Daudet montre qu'il s'agit de paroles orales: 'Tous les jolis dictons, proverbes ou adages dont nos paysans de Provence passent leurs discours'. Quant à 'proverbe' il apparaît comme étant essentiellement dit: 'comme le dit le proverbe'...

Apparemment l'oral n'a d'existence autonome que de par le statut de l'émetteur; autrement l'oral est déterminé par l'écrit.

En fait, cette qualification de populaire ne désigne pas seulement l'agent producteur mais surtout le code choisi qui s'avère dans ce cas être le code oral.

La série organisée autour de 'proverbe' décrit un type de communication dont le message, écrit ou oral est produit par un émetteur qui manifeste une nette volonté d'avoir prise sur le récepteur. A travers les qualifications du proverbe, 'sagesse', 'conseil', il ne fait pas de doute que la fonction perlocutoire est déterminante dans ce type de message. L'absence de précision sur le producteur du message résulte de la priorité accordée au message écrit: l'anonymat du peuple contraste avec le 'point de science'; le message oral est réduit à lui-même dans l'exercice de communication comme le texte écrit est indépendant de l'émetteur. L'existence matérielle du texte écrit fait illusion: le texte écrit n'entre dans le procès de communication que par la lecture, de même que le texte oral n'a d'existence que par la profération.

Pour l'ensemble des genres, qui dans la langue française - celle des dictionnaires - se réfère à l'oral, le message est l'élément central à tel point que c'est le message lui-même qui devient 'mensonger' tandis que son émetteur est mis hors de cause.

Cette analyse d'une partie de la taxinomie française a pour but de démontrer que les éléments sémantiques utilisés pour décrire toute forme de littérature orale même si on les isole de leur contexte taxinomique, ne peuvent être projetés tels quels sur la taxinomie d'autres langues. Mythes, contes, légendes, proverbes, chants, devinettes, devises, salutations, ces lexèmes constituent la taxinomie utilisée en général pour traduire en français les constituants de la taxinomie d'une autre langue. Outre que cette taxinomie est souvent réductrice (dans ce cas d'aucuns ont recours à l'extension de la taxinomie française par exemple 'fable' et 'chantefable' sont souvent utilisées)

elle impose un découpage des genres qui ne coïncide pas avec celui de la langue cible.

En français (académique) la nominalisation du lexique entraîne une survalorisation du message au détriment des autres facteurs en acte dans la communication. Le terme survalorisation est pris ici d'un point de vue quantitatif et non qualitatif, car les genres oraux sont, comparativement à l'écrit, presque tous atteints de dévalorisation.

Si 'dire' peut être producteur de récits, de contes, de devinettes etc, il ne peut l'être de textes chantés. Il y a une coupure parallèle entre les nominaux 'poésie' et 'prose'. Mais les chantefables sont-elles dites ou chantées? Réponse: dans le cas d'un récit entièrement chanté, bien évidemment, il n'y a pas d'hésitation; mais dans le cas où des parties chantées sont intercalées entre des parties non chantées, que faire? La nominalisation renvoie uniformément à parole et à musique par ailleurs, ou à 'poésie', si l'ensemble de la chantefable est scandé, rythmé régulièrement; mais si 'poésie' alterne avec 'prose' ?

Lorsqu'en français on veut rendre compte de la situation dans une littérature étrangère, on a recours, pour la taxinomie, au nominal plutôt qu'au verbal.

Le champ sémantique nominal ne recouvre pas le champ verbal: deviner n'est pas dire des devises, deviner n'est pas dire des devinettes mais 'trouver' la réponse à la devinette 'posée'.

La taxinomie française, de même que celle de n'importe quelle littérature, ne peut être décrite complètement qu'en tenant compte à la fois du champ nominal et du champ verbal, et en considérant verbaux et nominaux dans leurs relations paradigmatiques et contextuelles.

Il est apparu que la classification nominale repose sur le message; on peut donc supposer que la forme du message est déterminante dans cette classification. Or la forme évoquée par la définition des dictionnaires ne correspond pas toujours à la réalité stylistique du message. Il n'est pas mentionné, par exemple, pour les proverbes que la fonction perlocutoire de leurs messages puisse déterminer la forme syntaxique de ces énoncés qui sont seulement sensés être brefs. Ainsi, une fois de plus, la forme du message est définie indépendamment de l'acte de production. La devise a une forme évidemment brève de par la nature du support matériel (l'écusson) qui est déterminant par rapport à la forme orale.

Cette réflexion sur la langue française et sur la difficulté à trouver uniquement dans la taxinomie nominale une représentation de la forme, nous a amenée à accorder une grande attention à l'ensemble des procédés langagiers en action dans la culture tyokossi productrice d'une littérature orale sur laquelle nous allons appliquer le même type d'analyse.

Littérature orale tyokossi²

Les pages qui suivent illustrent la difficulté de traduction d'une langue à une autre - ici de l'anufo parlé par les Tyokossi au français de l'anthropologue - et représentent une tentative d'analyser l'organisation interne du discours littéraire tyokossi.

J'ai choisi de traduire par les nominaux suivants ceux de la taxinomie des genres en *anufo*: proverbes, contes, chants, devise, devinettes. Bien évidemment la distribution du contenu de ces termes ne recoupe pas celui de la langue française; la prise en compte d'un découpage des verbaux montrera que dans la langue *anufo* comme dans la langue française la taxinomie nominale n'est pas suffisante pour appréhender le référent de la communication impliqué dans les genres.

Tout au long des pages précédentes, une représentation implicite des actes de communication a été à l'oeuvre. Le tableau présenté ci-après, est construit suivant d'après le schéma de la communication établi par R. Jakobson, à quelques remarques près:

- la modalité de contact est décrite à travers la forme physique (par exemple: portée des sons) mais aussi à travers la forme stylistique des énoncés, forme qui détermine la réciprocité de la communication entre émetteur et récepteur.
- contexte renvoie uniquement au cycle temporel contrairement à l'ambiguïté de ce terme dans le schéma jakobsonnien.

La description académique de la langue française ne tient pas compte des circonstances temporelles d'émission des messages littéraires (et pour cause! la domination de l'écrit confère à ces derniers leur indépendance illusoire à l'égard du temps) à l'exception près de la 'légende' qui a d'abord été lue aux matines, c'est-à-dire au moment précis de l'office religieux catholique, entre minuit et le lever du jour.

Ce qui saute aux yeux, en premier, dans le tableau en *anufo* c'est la dichotomie basée sur nuit et jour. Cette dichotomie commande une opposition entre les prédicats littéraires: en effet, la nuit est le moment où les énoncés sont 'mangés ingurgités'³ ou encore le jour est celui où les paroles sont 'parlées' ou encore 'données en présent, présentées'. Quand le jour les paroles sont accompagnées de musique, soit elles ne sont pas considérées en tant que telles soit elles n'ont d'existence que par rapport à l'instrument à percussion: elles sont 'frappées' sur des tambours, petits tambours d'aisselle ou grands tambours.

Les 'vieux'⁴ 'parlent des proverbes' entre eux mais les 'donnent' aux 'jeunes', à ceux qui sont en relation d'apprentissage par rapport à eux ou qui doivent subir leur parole. Les vieux me 'donnaient' des paroles à moi, ethnologue, qui étais en situation d'ignorance.

Au cours des jugements, les 'vieux' donnent un 'proverbe' pour annoncer le verdict. Le don est sans retour, le dire est dans ce cas exposition.

Traduction française	émetteur	récepteur (1)	contact	contexte	message signifiant	message forme	langue
	grand-père	petit-fils	tête à tête	chaque nuit	<i>di ngo</i> 'manger le conte'	récit	anufa
CONTE	chef de clan conteur	clan	immédiat	1 nuit/an	<i>di ngo</i> 'manger le conte'	récit avec chant/refrain	anufa étrangère
	vieilles femmes	clan	immédiat case du décès	occasionnel/décès	<i>di ano dyue</i> 'manger le chant du clan'	chant	étrangère
CHANTS	vieilles femmes	jeunes filles	immédiat case rituelle (2)	3 nuits/an <i>kurubi</i>	<i>di ano dyue</i>	chant/refrain	étrangère
	jeunes filles	amants	immédiat ou différé (3) cour de concession	1 nuit/an <i>kurubi</i>	<i>di dyue</i> 'manger le chant'	chant/refrain	étrangère

	vieux	vieux	immédiat case rituelle/ jugement	jour/ semaine	<i>dyodyo</i> <i>anyundere</i> 'parler en proverbe'	récit	anufo
PROVERBES	vieux	dépendant	par hérault intermédiaire case rituelle/ jugement	jour/ semaine	<i>ka anyundere</i> 'donner un proverbe'	récit	anufo
DEVISE	tambours parlants	ville	portée des sons	2 jours/ semaine	<i>bo duma</i> 'frapper le nom'	musique	anufo (4)
DEVINETTE	jeunes hommes	jeunes filles	cour de la concession	1 jour/ kurubi	<i>bo anzama</i>	question/ réponse	anufo

(1) Le terme récepteur désigne ceux qui entendent le message et sont susceptibles ou non d'y répondre.

(2) La case rituelle est utilisée dans différentes circonstances: funérailles, rituel du *kurubi*, jugements.

(3) Le contact est parfois différé car soit le chant est une réponse à un chant prononcé l'année antérieure soit le chant ne recevra de réponse que l'année suivante, au cours du prochain *kurubi*

(4) La musique est présentée comme étant en *anufo* car il s'agit de phrases tonales qui correspondent à des énoncés en *anufo*

Le plaignant reçoit les paroles du pouvoir dans une position qui ne lui permet pas de converser; tout au plus peut-il 'dire' mais alors il ne peut 'dire' que des 'paroles': l'usage du 'proverbe' lui est interdit. Il ne converse pas avec le pouvoir qui 'présente', plus précisément 'fait présent', de paroles. A la cour royale, la mise en scène est éclairante: le roi prononce à voix basse un 'proverbe' et un hérault en situation de dépendance proclame les paroles royales; le plaignant est prosterné le front à terre et reçoit ainsi le présent oral transféré par le hérault.

De même que dans le verdict d'un jugement ou la conclusion d'un débat, conclusion prononcée par le chef de clan, la parole est sans réponse, de même en situation d'apprentissage la relation maître élève est à sens unique. La forme de la parole d'apprentissage et celle du jugement sont donc similaires. Dans les deux cas, les messages prennent l'allure de monologues débités sans interruption. La taxinomie nominale opère ici un véritable croisement entre les genres. En effet, le jour, le 'proverbe' est un récit qui ressemble fort par sa structure narrative à un conte qui, lui, est exclusivement récit de nuit et dont pourtant les brefs énoncés qui les concluent sont désignés sous le même terme de 'proverbe'! Sous le même vocable -nominal- sont regroupés des messages différents sous certains points dans leur forme mais identiques par leur fonction dans la communication: sont 'proverbes' les énoncés produits dans le cadre d'une communication dont la fonction conative est dominante - d'aucuns diraient la fonction perlocutoire. Peu importe la longueur du message; seule sa force perlocutoire est en cause. Ainsi ce qui dans la littérature ethnologique est appelé 'morale' du conte est désigné dans la langue *anufa* par un genre littéraire 'proverbe' dans lequel est concentrée toute la force perlocutoire du récit qui précède.

Or si les 'morales' des contes sont bien des 'proverbes', le terme proverbe ne peut être introduit dans les énoncés de type 'donner des proverbes' ou 'converser en proverbe' quand il s'agit des énoncés produits la nuit par le grand-père à l'adresse de son petit-fils ou de ceux proférés par n'importe quel membre du clan au cours de la soirée rituelle⁵; il ne s'agit alors que de 'contes' qui sont 'mangés' bien qu'ils soient aussi des 'proverbes' non seulement dans leur conclusion mais tout entiers. On peut dire: 'ce conte est un proverbe', 'la signification de ce conte est un proverbe' mais il n'est pas correct de construire l'énoncé 'il mange un proverbe'. La nuit, les conteurs ne 'mangent' que des 'contes'. S'il peut y avoir identification des nominaux 'contes' et 'proverbe', en revanche, la différenciation persiste au niveau des prédicats qui leur sont attachés et qui les situent par rapport à leur acte d'énonciation.

'Converser' implique une relation d'égalité; c'est ainsi que les 'aînés' rassemblés le jour conversent entre eux en utilisant le genre littéraire dit 'proverbe'. Ils 'donnent' ce même genre aux plaignants qui, de par cette condition momenta-

née, se trouvent en situation de dépendance, donc dans une situation similaire à celle de dépendant. Malgré cela, la caractérisation du sens de la communication du point de vue de la situation sociale des locuteurs en présence ne peut être appliquée de la même façon dans la communication d'apprentissage entre le grand-père et le petit-fils, locuteurs qui sont reliés soit par une réelle relation de parenté, soit par une parenté fictive qui, dans bien des cas, est une relation de dépendance. Donc, si le verbe converser ne peut être utilisé, on pourrait s'attendre à ce que 'faire présent' puisse l'être. Cela d'autant plus que le 'présent' de 'paroles' fait par le grand-père au petit-fils intervient après que celui-ci a fourni un certain nombre de prestations matérielles pendant la journée. De plus, nous avons vu que la forme des messages contes dans cette relation d'apprentissage et celle des messages dits 'proverbe' de jour, sont très semblables. Malgré toutes ces similitudes, les contes ne peuvent être 'conversés' ni 'donnés', pas plus que les 'proverbes' - qu'ils sont parfois - ne peuvent être 'mangés'; il est donc nécessaire de chercher ailleurs le fondement de cette taxinomie.

En tant qu'ethnologue et peut-être surtout parce que je suis une femme, il ne m'a pas été possible de me trouver véritablement dans la situation du petit-fils que le grand-père appelle le soir auprès de lui pour lui parler. Il ne m'a été donné qu'une fois de me trouver dans une situation analogue. A cette occasion, il m'a été possible d'entendre un récit proche de ceux utilisés en situation d'apprentissage. Ce récit, qui a pour thème la mort, est apparu avoir pour pendant un conte préféré en situation ritualisée et dont le thème est au contraire la fécondité. La distinction de style entre les deux est nette; le conte du grand-père ne comporte qu'un seul chant qui n'est d'ailleurs pas construit comme ceux qui, dans les veillées, entrecourent les contes: le conteur chante sans entraîner pour autant une réponse en refrain du public. Dans le conte inverse, les chants sont repris en chœur par le public, qui, par ailleurs, tout au long de la narration, est interpellé et répond. Mais si ces deux récits diffèrent, ils ont en commun d'être introduits par des énoncés de type 'proverbe' qui ne nécessitent pas de réponse, et sont simple 'exposition': dans le conte grand-paternel, 'il ne faut pas détruire les biens sous prétexte qu'il va y en avoir d'autres'; dans le conte rituel: 'c'est pourquoi le lièvre ne voulut pas refaire l'échange avec le singe'. Dans le premier la 'morale' est claire, dans le second, elle est ésotérique; la première morale est exposée négativement, la deuxième l'est aussi en quelque sorte, mais l'une est perlocutoire - 'il ne faut pas' - l'autre camoufle sa leçon dans l'éso-térisme et la constatation stylistique - 'c'est pourquoi...'. La fonction éducative du conte grand-paternel est évidente, l'autre n'est que référentielle.

Ces 'proverbes' servent d'introduction aux deux contes dits chacun dans des veillées différentes; mais ils sont avant tout conclusion des contes précédents; ils en sont le 'fond', le fon-

dement, c'est-à-dire le commencement.

Les récits dits contes sont des récits de toujours, qui ne sont pas en référence avec un événement historique; les contes sont simplement transmis par ceux qui les profèrent. C'est pour-quoi il faut aller à la recherche du véritable émetteur; le conteur n'est qu'un intermédiaire semblable au hérault qui répète la parole du roi.

Le grand-père apparaît comme répétant la parole de la lignée des ancêtres morts, lui étant l'ancêtre vivant, donnant cette parole aux membres du clan. L'apprenti conteur est en situation de dépendance vis-à-vis du grand-père, comme le sont tous les membres du clan; en particulier, dans la manifestation cérémonielle de la 'soirée de contes', le conteur qui ouvre la 'soirée' en tant que chef de clan est le représentant des ancêtres, les membres du clan reçoivent cette parole, chacun d'eux en est aussi à tour de rôle le hérault. Il ne s'agit pas d'une 'conversation' entre les ancêtres et les vivants mais d'une véritable 'ingurgitation' de la parole des ancêtres. Si des conteurs semi-professionnels ont pu prendre place entre le chef de clan et le public clanique, c'est parce qu'ils sont en situation de dépendance statutaire et momentanée puisqu'ils sont sollicités par un membre du clan qui se fait ainsi l'entremetteur entre eux et le chef de clan; ceci bien qu'il soit souvent dit que ces conteurs prennent purement et simplement la place du chef de clan.

Avant de parler de la forme des contes, il est nécessaire d'examiner les autres genres qui sont inclus dans les actes de communication désignés par celui d' 'ingurgiter'. Il apparaît que ne figurent dans cette liste que des chants. Ces chants ont ceci de particulier qu'ils sont tous, ou presque, en langue étrangère.

Les circonstances des chants sont toutes d'ordre rituel et plus précisément déterminées par le moment de passage de la vie à la mort. Les chants sont produits au moment de l'événement de la mort: lorsqu'un homme ou une femme décède, les vieilles femmes du clan se rassemblent devant la case où a eu lieu le décès et entonnent en choeur les chants des morts. Ces mêmes vieilles femmes⁷ vont, au cours des cérémonies annuelles du *kurubi*⁸ transmettre ces chants aux jeunes filles non mariées mais pubères. La situation d'apprentissage est manifestée par la forme échangée et répétitive des énoncés: les femmes âgées entonnent une phrase chantée que les jeunes filles répètent.

Il ne faut pas se laisser abuser par cette apparence de rapport de type éducatif: en effet, non seulement ce rapport est ritualisé dans le moment dit 'répétition' qui ouvre les cérémonies du *kurubi*, mais aussi la forme des chants se maintient telle quelle tout au long du rite. Ce n'est donc pas ce moment particulier de l'apprentissage qui est déterminant mais la fonction de ces chants dans l'ensemble du rituel. Le rôle des chants est appréhendé grâce au code qui est utilisé pour leur création ou leur forme répétitive, figée. Les chants 'pour les morts' sont dans la langue des morts. Or la langue des an-

cêtres décédés est devenue ésotérique à l'ensemble des locuteurs tyokossi y compris les femmes âgées qui transmettent les 'chants des morts'.

Le rite du *kurubi* s'inscrit dans l'ensemble des rites de passage de la vie à la mort mais aussi de la mort à la vie. Le *kurubi* est ainsi un rite de fécondité au cours duquel les ancêtres morts sont invoqués; ou plutôt ce sont les ancêtres qui font entendre leur voix par l'intermédiaire des femmes âgées; les jeunes filles pubères non mariées, sont porteuses à ce moment de l'année - après la rupture du jeûne du ramadan - des paroles ancestrales. Après la 'répétition' dirigée par les vieilles femmes, une jeune fille, la plus âgée - donc la plus proche des ancêtres -, lance les divers chants qui constituent le répertoire figé, répertoire de la parole défunte. Toutes les jeunes filles qui l'entourent répètent les phrases chantées les unes après les autres.

Après les chants figés, ésotériques, chaque années sont proférés des chants, pour la plupart tout autant ésotériques que les premiers, qui sont des chants d'amour, de fécondité, à l'inverse apparemment des chants de mort. Ces chants sont ésotériques car ils doivent être eux aussi émis dans la langue des ancêtres. Dans la communication réelle, ils sont essentiellement destinés aux amants des jeunes filles mais en fait ils visent un autre destinataire: les hommes défunts du clan. La création de ces chants requiert un ésotérisme symbolique qui est réalisé par l'emploi de langues étrangères empruntées, pour la circonstance, aux populations voisines.

La nuit, les femmes ne peuvent que chanter. Il apparaît donc que, pendant la nuit, ce sont elles les intermédiaires entre les ancêtres morts et le pouvoir vivant. La nuit est le seul moment de la journée où elles peuvent parler avec les morts.

Bien que les femmes puissent théoriquement dire des contes, il n'en est pas moins reconnu qu'elles ne sont pas douées pour cet exercice car 'elles ne font que chanter'. Ce sont donc de jeunes hommes qui déclament les contes pendant la veillée rituelle annuelle.

'Un conte sans chant n'est pas un bon conte'. Les contes tirent leur ambiguïté - chant et/ou conte - de leur moment d'émission: la nuit. Ils sont paroles d'ancêtres morts et proférés par des hommes jeunes donc de statut dépendant, définitif ou provisoire, ils doivent être emprunts de l'ésotérisme propre à la langue des ancêtres. C'est par les chants, la plupart ésotériques, que les contes deviennent paroles d'ancêtres. Mais c'est aussi dans la forme répétitive des chants qu'ils sont manifestés comme étant la proclamation de la parole ancestrale face aux vivants réunis dans la grande cour centrale pour l'entendre. Ainsi, les contes ne peuvent jamais être proférés par un conteur isolé qui n'aurait pas devant lui un auditoire capable de prouver par des interjections plus ou moins codées, la reprise des refrains, qu'il entend la parole ancestrale.

La parole du pouvoir, car c'est bien de cela qu'il s'agit,

est une parole proférée, avec intermédiaire, par des personnages en situation de dépendance quand elle se déploie devant plusieurs auditeurs. Dans l'intimité des soirées où le grand-père parle à son petit-fils, le grand-père est lui-même l'ancêtre dépositaire de la parole de pouvoir; dans l'étouffante moiteur de la case sacrificielle, les femmes, détentrices du pouvoir, parlent devant les jeunes filles du clan. Tous les jeunes hommes du clan sont des conteurs potentiels, crieurs d'un soir de la parole reçue tout au long de l'année. Toutes les jeunes filles du clan propagent auprès des clans alliés, la parole des ancêtres de leur clan.

Dans la journée, hormis le hérault du roi, il n'est pas de crieur pour la parole du pouvoir vivant en exercice. Il n'y a donc pas de paroles institutionnalisées: elles ne sont que musique, son de l'instrument; les paroles sont frappées, et non dites, par les dépendants. Quand des paroles se glissent dans la musique elles se répondent les unes les autres comme par exemple dans ce que nous avons traduit par 'devinette': conversation par question-réponse entre garçons et filles.

Nous avons construit une traduction qui ne porte que sur les nominaux car nous ne sommes pas capable de faire correspondre dans une approximation, si vague soit-elle, les énoncés descriptifs des genres oraux; cette nominalisation est justifiée en partie par le fait qu'elle renvoie à une énumération quantitativement identique dans la langue anufo.

Les énoncés anufo décrivent en effet des actes de communication basés sur une différenciation de comportement entre les locuteurs engagés dans ces actes. La forme, qui, dans la langue tyokossi n'est pas plus prise en compte que dans la langue des dictionnaires français, ne trouve justification que si on regarde de plus près quels sont les locuteurs. En effet seuls les dépositaires du pouvoir vivant, c'est-à-dire ceux qui représentent les ancêtres morts, peuvent 'parler' la littérature orale à la seule condition qu'ils se trouvent dans la situation de devoir exercer le pouvoir à la place de ces ancêtres absents partis dans le monde des morts.

Le jour, les vieux qui gèrent les affaires du clan sont les réels émetteurs des paroles dont ils sont responsables devant la lignée ancestrale: ils 'parlent' par 'proverbes'; ces proverbes ne sont pas des paroles figées car les auteurs-émetteurs peuvent en tant qu'ancêtres produire leur propre parole, à ce moment là, et dans leur langue à eux.

Par contre, la nuit étant le moment où les ancêtres morts peuvent se manifester - dans la voix des vivants - les ancêtres vivants ne font que prêter leur voix aux morts. L'émetteur visible n'est donc qu'un émetteur fictif.

L'opposition nuit/jour qui sert de support évident à celle établie entre les actes de communication diurnes ou nocturnes dissimule, en fait, une opposition basée sur le statut social des locuteurs en présence et sur les interactions spécifiques dans les actes de communication. Si le jour, certains émetteurs ne peuvent 'parler' ce n'est pas parce qu'ils s'accompagnent d'instruments de musique mais c'est parce qu'ils sont de statut

dépendant et d'ailleurs c'est pour cela qu'il leur incombe de devoir frapper les instruments musicaux: de cette tâche sont effectivement dispensés les personnages qui appartiennent au pouvoir.

La forme question-réponse des récits et la mise en refrain systématique des chants est une mise en scène énonciative permettant d'introduire un locuteur supplémentaire et de faire de l'émetteur visible un simple intermédiaire entre le locuteur et le public.

NOTES

1. Le symbolisme de la parole élaboré par la culture dogon est basé sur une assimilation de la parole au tissage. (Voir les travaux ethnologiques réalisés depuis la révélation de la philosophie dogon dans Marcel Griaule, *Dieu d'eau*, Paris: Fayard 1966.
2. Les Tyokossi habitent la ville de Sansanné-Mango au Togo.
3. Le verbal *di* désigne aussi bien l'action de manger de la nourriture que divers autres actes dont celui de dire des contes:

'manger le sexe de la femme'	: copuler
'manger le jugement'	: prononcer un jugement
'manger la royauté'	: être intronisé roi
'manger le marché'	: aller au marché
'manger la pauvreté'	: être pauvre
4. Hommes âgés: homme père d'au moins un garçon et qui ne soit pas de statut dépendant.
5. L'invitation au conte, ou l'évolution du conte tyokossi'.Ed. G. Calame-Griaule, *Langage et cultures africaines, Essais d'ethnolinguistique*. Paris: Maspéro 1977.
6. D. Rey-Hulman, 'Les dépendants des maîtres tyokossi pendant la période précoloniale. Ed. Meillassoux, *L'esclavage en Afrique précoloniale*. Paris: Maspéro, 1975.
7. Vieilles femmes c'est à dire femmes ménauposées.
8. Signification d'un rituel féminin: le *kurubi* chez les Tyokossi du Nord-Togo, *Journal de la Société des Africanistes* Vol. XLV, I-II.